



وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت



موسوعہ فقہیہ

جلد - ۲

أجل - إنك

موسوعة فقہیہ

شائع کردہ

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

© جملہ حقوق بحق وزارت اوقاف و اسلامی امور کویت محفوظ ہیں

پوسٹ بکس نمبر ۱۳، وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

اردو ترجمہ

اسلامک فقہ اکیڈمی (انڈیا)

161-F، جوگابائی، پوسٹ بکس 9746، جامعہ مگرئی دہلی - 110025

فون: 26982583, 26981779-11-91

Website: <http://www.ifa-india.org>

Email: ifa@vsnl.net

اشاعت اول : ۱۴۳۰ھ / ۲۰۰۹ء

ناشر

جینوین پبلیکیشنز اینڈ میڈیا (پرائیویٹ لمیٹڈ)

Genuine Publications & Media Pvt. Ltd.

B-35, Basement, Opp. Mogra House

Nizamuddin West, New Delhi - 110 013

Tel: 24352732, 23259526,

وزارت اوقاف و اسلامی امور، کویت

موسوعه فقهیه

اردو ترجمہ

جلد - ۲

أجل — إذن

مجمع الفقه الإسلامی الهند

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً
فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي
الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾

(سورہ توبہ، ۱۲۲)

”اور مومنوں کو نہ چاہئے کہ (آئندہ) سب کے سب نکل کھڑے ہوں، یہ کیوں نہ ہو کہ
ہر گروہ میں سے ایک حصہ نکل کھڑا ہوا کرے، تاکہ (یہ باقی لوگ) دین کی سمجھ بوجھ
حاصل کرتے رہیں اور تاکہ یہ اپنی قوم والوں کو جب وہ ان کے پاس واپس
آجائیں ڈراتے رہیں، عجب کیا کہ وہ محتاط رہیں!“

”من یرد اللہ بہ خیرا“

یفقہہ فی الدین“

(بخاری و مسلم)

”اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کرتا ہے

اسے دین کی سمجھ عطا فرمادیتا ہے۔“

فہرست موسوعہ فقہیہ

جلد - ۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۰۵-۴۹	اُجل	۱۰۰-۱
۴۹	تعریف	۱
۴۹	قرآن کریم میں اُجل کے استعمالات	۲
۴۹	اُجل فقہاء کی اصطلاح میں	۳
۵۰	اُجل کی خصوصیات	۴
۵۰	متعلقہ الفاظ: تعلیق، اضافت، توقیت، مدت	۵
۵۱	مدت، اضافت	۹
۵۱	مدت، توقیت	۱۰
۵۲	مدت، تنجیم	۱۱
۵۳	مدت، استقبال	۱۲
۷۰-۵۴	اُجل کی قسمیں اپنے مصادر کے اعتبار سے	۳۳-۱۳
	فصل اول	
۶۸-۵۴	اُجل شرعی	۲۸-۳
۵۴	مدت، حمل	۳
۵۵	جنگ بندی کی مدت	۱۳
۵۵	لقحہ کے اعلان و اشتہار کی مدت	۱۵
۵۶	وجوب زکوٰۃ کی مدت	۱۶
۵۶	عنین (نامرد) کو مہلت دینے کی مدت	۱۷
۵۷	ایلاء میں مہلت دینے کی مدت	۱۸
۵۸	رضاعت کی مدت	۱۹

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۹	عدت کی مدت	۲۰
۵۹	خیار شرط کی مدت	۲۱
۶۰	حیض کی مدت	۲۲
۶۱	طہر کی مدت	۲۳
۶۲	سن یا س	۲۴
۶۳	مدت نفاس	۲۵
۶۳	بلوغ کی عمر	۲۶
۶۶	موزہ پمک کی مدت	۲۷
۶۷	سفر کی مدت	۲۸
	فصل دوم	
۶۸	اجل قضائی	۲۹-۳۱
۶۸	مقدمہ پیش کرنے کے لئے حاضری	۳۰
۶۸	کواہوں کو حاضر کرنا	۳۱
	فصل سوم	
۷۰-۶۸	اجل اتفاقی	۳۲-۳۳
۶۹	ملیت کو منتقل کرنے والے تصرفات میں سامان کی حوالگی کو مؤثر کرنے کی شرط	۳۳
۷۷-۷۰	دین کو مؤثر کرنا	۳۴-۳۸
۷۰	دیون کو مؤثر کرنے کی مشروعیت	۳۴
۷۱	عین کے برخلاف صرف دین میں تائیل کی حکمت	۳۵
۷۱	تائیل کے جواز اور عدم جواز کے اعتبار سے دیون کے احکام	۳۶
۷۱	الف۔ بیع سلم میں راس لہ مال	۳۷
۷۲	ب۔ بدل صرف	۳۸
۷۳	ج۔ اقالہ کے بعد کاشن	۳۹
۷۳	د۔ بدل قرض	۴۰

صفحہ	عنوان	فقرہ
۷۴	د۔ جو جائیداد حق شفعہ کے تحت لی جا رہی ہو اس کی قیمت	۴۱
۷۷-۷۴	ایسے دیون جن کی ادائیگی بحکم شرع مؤخر ہو	۴۲-۴۸
۷۴	الف۔ دیت (خون بیا)	۴۲
۷۴	قتل عمد کی دیت	۴۳
۷۴	قتل شبہ عمد کی دیت	۴۴
۷۵	قتل خطا کی دیت	۴۵
۷۵	ب۔ مسلم فیہ	۴۶
۷۶	ج۔ مال کتابت	۴۷
۷۷	د۔ قرض کی واپسی کے لئے وقت کی تعیین	۴۸
۸۶-۷۷	ا۔ اجل توقیت	۴۹-۶۹
	پہلی بحث	
۷۸-۷۷	وہ غلو جو مبین مدت کے بغیر صحیح نہیں ہوتے	۵۰-۵۳
۷۷	الف: عقد اجارہ	۵۰
۷۷	پہلے دار و رشتہ یا بائ کو بتائی پر دینے کا معاملہ	۵۱
۷۷	مزارعت کو موقت کرنا	۵۲
۷۸	ب: عقد کتابت	۵۳
	دوسری بحث	
۸۶-۷۸	وہ غلو جو مطلق اور مقید دونوں طرح صحیح ہوتے ہیں	۵۴-۶۹
۷۸	عقد عاریت کو اجل کے ساتھ موقت کرنا	۵۴
۷۹	وکالت کو اجل کے ساتھ موقت کرنا	۵۵
۷۹	مضاربہ (قرض) کو موقت کرنا	۵۶
۸۰	کنالت کو کسی مدت کے ساتھ موقت کرنا	۵۷
۸۰	وقف کو مدت کے ساتھ موقت کرنا	۵۸
۸۰	بیع کو موقت کرنا	۵۹
۸۱	مالک کے یہاں بیع الاجال	۶۰

صفحہ	عنوان	فقرہ
۸۱	بیوع الاہمال کی صورتیں	۶۱
۸۳	بیہ کو موقت کرنا	۶۳
۸۵-۸۳	نکاح کو موقت کرنا	۶۸-۶۴
۸۳	الف۔ نکاح متحدہ	۶۴
۸۳	ب۔ نکاح موقت یا نکاح قاجل	۶۵
۸۴	ج۔ نکاح جسے مرد یا عورت کی مدت حیات کے ساتھ موقت کیا گیا ہو، یا ایسی طویل مدت کے ساتھ موقت کیا گیا ہو جس وقت تک عاداتاً وہ دونوں زندہ نہیں رہیں	۶۶
۸۴	د۔ شوہر کا نکاح کو کسی خاص وقت تک محدود رکھنے کی دل میں نیت رکھنا	۶۷
۸۵	ح۔ نکاح کا ایسے وقت پر مشتمل ہونا جس میں طلاق واقع ہو	۶۸
۸۵	رہن کو کسی مدت کے ساتھ موقت کرنا	۶۹
۸۵-۹۰	ضبط و تحدید کے اعتبار سے اہل کی تقسیم پہلی بحث	۸۲-۷۰
۸۶-۹۰	اہل معلوم	۸۰-۷۱
۸۶	منصوص زمانوں تک تاہیل	۷۳
۸۷	غیر عربی مبینوں کے ساتھ تاہیل	۷۴
۸۷	مطلق مبینوں کے ساتھ تاہیل	۷۵
۸۸	مدت اہل کے حساب کا آغاز	۷۶
۸۸	مسلمانوں کی عیدوں کے ساتھ تاہیل	۷۷
۸۸	ایسی مدت متعین کرنا جس میں دو چیزوں میں سے کسی ایک کا احتمال ہو	۷۸
۸۹	عاداتاً معروف موسموں تک مدت مقرر کرنا	۷۹
	دوسری بحث	
۹۱-۹۲	اہل مجهول	۸۲-۸۱
۹۱	اس فعل کو اہل مقرر کرنا جس کا وقوع منہج نہیں	۸۱
۹۱	جس اہل میں جہالت مطلقہ ہو اس تک تاہیل کا اثر عقد پر	۸۲
۹۲-۹۶	اہل کے عوض میں مالی معاوضہ لینا	۸۶-۸۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۹۸-۹۶	مدت کے بارے میں جائزین کا اختلاف	۸۷-۹۰
۹۶	نتیجہ میں اصل مدت میں اختلاف	۸۸
۹۷	مقدار مدت میں عقائدین کا اختلاف	۸۹
۹۸	مدت کے ختم ہونے میں اختلاف	۹۰
۱۰۵-۹۸	مدت کو ساتھ کرنے والی چیزیں	۹۱-۱۰۰
۱۰۰-۹۸	اہل اہل کا ساتھ کیا جاتا	۹۲-۹۴
۹۸	الف: مدیون کی طرف سے اہل کو ساتھ کرنا	۹۲
۹۹	ب: دائن کی طرف سے اہل کو ساتھ کرنا	۹۳
۱۰۰	ج: دائن اور مدیون کی رضامندی سے اسقاط اہل	۹۴
۱۰۵-۱۰۰	د: سقوط اہل (اہل کا ساتھ ہو جانا)	۹۵-۱۰۰
۱۰۰	الف: موت کی وجہ سے اہل کا ساتھ ہونا	۹۵
۱۰۳	ب: دیوالیہ قرار دیئے جانے (تخلیس) کی وجہ سے اہل کا ساتھ ہونا	۹۶
۱۰۳	ج: جنون کی وجہ سے اہل کا ساتھ ہونا	۹۷
۱۰۳	د: امیر یا مفتقر ہونے کی وجہ سے اہل کا ساتھ ہونا	۹۸
۱۰۵	ه: مدت پوری ہو جانے سے اہل کا ساتھ ہونا	۹۹
۱۰۵	وضع ضرر کے لئے اس عقد کے مطابق عمل جاری رہنا جس کی اہل گزر چکی ہے	۱۰۰
۱۰۸-۱۰۶	اجماع	۱-۱۰
۱۰۶	تعریف	۱
۱۰۶	کن لوگوں کے اتفاق کرنے سے اجماع منعقد ہوتا ہے	۲
۱۰۷	اجماع کا امکان	۳
۱۰۷	اجماع کی حیثیت	۴
۱۰۷	اجماع کن چیزوں کے بارے میں حجت ہے	۵
۱۰۷	اجماع کا مستند	۶
۱۰۷	اجماع کا انکار	۷
۱۰۸	اجماع سکوتی	۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۰۸	اجماع اور غیہ اجماع میں تعارض	۹
۱۰۸	دلائل شرعیہ کے درمیان اجماع کا مقام	۱۰
۱۰۹-۱۱۱	اجمال	۵-۱
۱۰۹	تعریف	
۱۱۰	متعلقہ اناطہ: مشکل متشابہ ظنی	۲
۱۱۰	مجلس کا حکم	۵
۱۱۱-۱۱۵	اجنبی	۱۵-۱
۱۱۱	تعریف	
۱۱۲	جنبی کا تعلق: ملا من حامی، تعلق، اے کا جنبی بن جانا	۳
۱۱۳	تعلق، اے کا جنبی، بنوں کی سو جوانی میں یا حکم ہوگا	۵
۱۱۳-۱۱۵	جرامی حکم	۵-۶
۱۱۳	مل: دو جنبی جو ترب (رشتہ دار) کی صدد ہے	۶
۱۱۳	م: تصرفات اور عقوبت میں جنبی کا حکم	۷
۱۱۳	جنبی اور عبادت	۸
۱۱۳	جنبی کا حرم حقوق کی، اتلی سرا	۹
۱۱۳	سہ: جنبی بمعنی غیہ جنبی	۱۰
۱۱۳	چارم: عورت کے تعلق سے جنبی	
۱۱۵	اے: بیٹا	۲
۱۱۵	ب: چھوٹا	۳
۱۱۵	ج: تنہائی میں ہونا (طلوت)	۴
۱۱۵	د: عورت کی آوار	۵
۱۱۶	ک: تنبیہ	
	دیکھئے: جنبی	
۱۱۶-۱۱۷	اجہاز	۳-۱
۱۱۶	تعریف	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۱۶	عمومی حکم	۲
۱۱۷-۱۱۸	اجہاش	۱۸-۱
۱۱۷	تعریف	
۱۱۷	۱۔ نقاطِ جمل کا اثر ہی حکم	۳
۱۱۸	الف: ث روح کے بعد ۱۔ نقاطِ جمل کا حکم	۴
۱۱۸	ب: ث روح سے قبل ۱۔ نقاطِ جمل کا حکم	۵
۱۲۰	۱۔ نقاطِ جمل کے اسباب و مسائل	۹
۱۲۱	۱۔ نقاطِ جمل کی مراد	۱۰
۱۲۲	قابل مراد ۱۔ نقاطِ جمل	۱۳
۱۲۳	۱۔ نقاطِ جمل میں ہی بچوں کا دلنا	۴
۱۲۳	خود ہی پر لا رہا ہے؟	۵
۱۲۵	۱۔ نقاطِ جمل کے صحیح اثرات	۶
۱۲۵	طہارت، عدت، طلاق میں ۱۔ نقاطِ جمل کا اثر	۷
۱۲۶	چوپائے کا پچھرا	۸
۱۲۷-۱۲۸	انجیر	۳-۱
۱۲۷	تعریف	
۱۲۷	حرمی حکم	۲
۱۲۸	بحث کے مقامات	۳
۱۲۸	۱۔ حالہ	
	۱۔ کیسے: حوالہ	
۱۲۸	۱۔ احباس	
	۱۔ کیسے: وقف	
۱۲۸	۱۔ احبال	
	۱۔ کیسے: جمل	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۲۹-۱۲۹	احتیاء	۴-۱
۱۲۹	تعریف	۱
۱۲۹	اعتناء اور اتعناء میں فرق	۲
۱۲۹	عمومی حکم اور بحث کے مقامات	۳
۱۳۰-۱۳۱	احتیاس	۸-۱
۱۳۰	تعریف	
۱۳۰	متعلقہ الفاظ: جس، جہر، حصر، اعتقال	۲
۱۳۰	اجزائی حکم اور بحث کے مقامات	۶
۱۳۱	احتیاس کے بعض اثرات	۸
۱۳۲-۱۳۳	احتیاج	۴-۱
۱۳۲	تعریف	
۱۳۲	اجزائی حکم	۲
۱۳۳-۱۳۹	احتراف	۱۴-۱
۱۳۳	تعریف	
۱۳۴	متعلقہ الفاظ: ضاحت، عمل، التساب یا سب	۲
۱۳۴	احتراف کا اجزائی اثر فی حکم	۵
۱۳۴	پیشوں کی اقسام	۶
۱۳۵	باہر سے پیشوں میں باہمی تفاوت	۷
۱۳۵	تھیں پیشے	۸
۱۳۶	ایک پیشہ چھوڑ کر دوسرا پیشہ اختیار کرنا	۹
۱۳۶	تخصیصاً احتراف کا اثر فی حکم	۱۰
۱۳۷	تھیں پیشوں کا حکم	۲
۱۳۸	ممنوعہ پیشے	۳
۱۳۸	احتراف کے اثرات	۴

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۳۹-۱۴۰	احساب	۱-۳
۱۳۹	تعریف	
۱۳۹	احساب معتد بہ یا معتد ہونے کے معنی میں	۲
۱۴۰	احساب اللہ تعالیٰ سے شائب طلب کرنے کے معنی میں	۳
۱۴۱-۱۴۲	احتشاش	۱-۵
۱۴۱	تعریف	
۱۴۱	جمالی حکم	۲
۱۴۱	گھاس کا نئے میں پوری	۳
۱۴۱	گھاس کا نئے سے رہنا	۴
۱۴۲	گھاس کا نئے میں شکت	۵
۱۴۲-۱۵۱	اختیار	۱-۱۵
۱۴۲	تعریف	
۱۴۲	اختیار کی مایات	۲
۱۴۲	قریب امرگ شخص کے پاس اس کے لوگوں کا رہنا	۳
۱۴۳	وہ لوگ جن پر قریب امرگ ہوئے کا حکم جاری ہوتا ہے	۴
۱۴۳	قریب امرگ شخص کو یا سرا چاہے	۵
۱۴۵	اللہ تعالیٰ سے تو پُرسا	۶
۱۴۶	قریب امرگ شخص اور جو لوگ اس کے حکم میں ہیں ان کے تعمرات	۷
۱۴۶-۱۵۱	اختیار کے وقت حاضرین کے لئے مسنون اعمال	۸-۳
۱۴۶	۱۔ بل: تلقین	۸
۱۴۷	۲۰: ۱۴ مت قرآن	۹
۱۴۷	سوم: قریب امرگ شخص کو قبلہ رو کرنا	۱۰
۱۴۹	چارم: قریب امرگ شخص کے طلق کو پانی سے تر کرنا	
۱۴۹	پنجم: اللہ تعالیٰ کا ترسا	۲
۱۴۹	ششم: قریب امرگ شخص کے بل میں اللہ تعالیٰ سے حسن ظن پیدا کرنا	۳

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۴۹	تریب امرگ شخص کی وفات کے وقت حاضرین کے لئے مسنون اعمال	۴
۱۵۰	میت کا چہ وچہ وٹا اور اس پر یہ زیارتی کلمات	۱۵
۱۵۲-۱۵۲	انتخاب	۳-۱
۱۵۲	تعریف	
۱۵۲	انتخاب کا اثر فی حکم	۲
۱۵۲	اجمالی حکم	۳
۱۵۳-۱۵۳	انتھان	۱-۱۷
۱۵۳	تعریف	
۱۵۳	انتھان، انتھان، انتھان، انتھان، انتھان	۲
۱۵۳	انتھان کا اثر فی حکم	۳
۱۵۶-۱۵۴	اول۔ انتھان بول (پیٹاب کو روکنا)	۴-۹
۱۵۴	پیٹاب روکنے کے ۱۰ لے کا مسو	۴
۱۵۵	پیٹاب روکنے کے ۱۰ لے کی مار	۵
۱۵۵	پیٹاب روکنے کے ۱۰ لے کی نماز کا اعادہ	۶
۱۵۵	وقت فوت ہونے کے خوف سے پیٹاب روک کر نماز پڑھنا	۷
۱۵۶	جماعت یا جمعہ فوت ہونے کے خوف سے پیٹاب روک کر نماز ادا کرنا	۸
۱۵۶	پیٹاب روکنے والے کا نسی کا فیصلہ	۹
۱۶۱-۱۵۶	م۔ ۱۰۰ کے لئے وقفہ کرنا	۷-۱۰
۱۶۱-۱۵۷	رو رو رو اور کا وقفہ لینا	۳-
۱۵۷	تجیلی شرمگاد میں وقفہ لینا	۲
۱۵۸	اگلی شرمگاد میں وقفہ لینا	۳
۱۵۹	جائے میں وقفہ لینا	۴
۱۵۹	حرام چیز کو وقفہ میں، شہال کرنا	۵
۱۶۰	بچے کو وقفہ لینا اور نکاح کی حرمت میں اس کا اثر	۶

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۶۱	حقہ لگانے والے کا واجب الستر مقام کو دینا	۷
۱۶۸-۱۶۱	احکام	۱۲-۱
۱۶۱	تعریف	
۱۶۱	متعلقہ الفاظ: «نار»	۲
۱۶۲	احکام کا اثری حکم	۳
۱۶۳	احکام کے حرام ہونے کی حکمت	۶
۱۶۳	احکام کن اشیاء میں ہوتا ہے	۷
۱۶۵	احکام کا حق	۸
۱۶۵	احکام کی شرطیں	۹
۱۶۷	کام کا احکام	۱۰
۱۶۷	صنف کا احکام	
۱۶۷	احکام کے لئے کی دہوی ہوا	۲
۱۶۸-۱۷۳	احکام	۱۳-۱
۱۶۸	تعریف	
۱۶۸	متعلقہ الفاظ: «ماء»، «نہایت»، «بلوغ»	۲
۱۶۹	احکام میں کون ہوتا ہے	۳
۱۶۹	عورت کا احکام یہی متعلق ہوتا ہے	۴
۱۶۹	احکام اور غسل	۵
۱۶۹	نزل کے بغیر احکام	۶
۱۷۱	رود و حج پر احکام کا اثر	۱۰
۱۷۲	عکاف پر احکام کا اثر	
۱۷۲	احکام کے وسیع بلوغ	۱۳
۱۷۳-۱۷۴	احکام	۲
۱۷۳	تعریف	
۱۷۳	بیمائی حکم	۲

صفحہ	عنوان	فقرہ
۱۷۵-۱۷۴	احتیاط	۳-۱
۱۷۴	تعریف	
۱۷۴	اجمالی حکم	۲
۱۷۵	بحث کے مقامات	۸
۱۷۸-۱۷۶	احتیال	۸-۱
۱۷۶	تعریف	
۱۷۶	اجمالی حکم	۲
۱۷۸	بحث کے مقامات	۸
۱۹۱-۱۷۹	احداو	۲۶-۱
۱۷۹	تعریف	
۱۷۹	محتاجہ النظارۃ اختدو	۲
۱۷۹	احد "کاشفی حکم	۳
۱۸۰	مفقود الخیر کی بیوی کا سوگ منانا	۷
۱۸۱	سوگ منانے کی مدت کا آغاز	۸
۱۸۱	احداو کے شروع ہونے کی حکمت	۹
۱۸۲	کون عورت سوگ منائے اور کون نہ منائے	۱۰
۱۸۳	احد "وہ عورت کن چیزوں سے اجتناب کرے	۱۳
۱۸۵	سوگ منائے وہ عورت کے لئے یاہیزیں جائز ہیں	۸
۱۸۶	سوگ منائے وہ عورت کی رماش	۹
۱۸۷	سوگ منائے کی جگہ چھوڑنے کے اسباب	۲۰
۱۸۸	سوگ منائے وہ عورت کے مکان کا نر ایہ ہر اس کا منفقہ	۲
۱۸۹	سوگ منانے وہ عورت کا حج	۲۲
۱۹۰	سوگ منانے وہ عورت کا اعتکاف	۲۴
۱۹۱	احد "کی پابندی نہ کرنے وہ عورت کی ہزا	۲۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۱۹۲-۱۹۲	احراز	۵-۱
۱۹۲	تعریف	
۱۹۲	متعلقہ الفاظ: دیار، تہذیب	۲
۱۹۲	جمالی حکم	۳
۱۹۲	بحث کے مقامات	۵
۱۹۳-۲۱۱	احراق	۴۴-۱
۱۹۳	تعریف	۱
۱۹۳	متعلقہ الفاظ: آفات، تسخیر، غلی	۲
۱۹۳	احراق کا شرعی حکم	۳
۱۹۳	پاک کرنے کے اعتبار سے احراق کا اثر	۴
۱۹۳	دھوپ اور آگ سے زمین کی پاکی	۵
۱۹۳	معدیات پر پاک چیز سے پائس نہ	۶
۱۹۸-۱۹۵	پاک کی سر پاک چیز سے چھانٹ جائے	۸-۷
۱۹۵	پاک رنگین سے چھانٹ جائے	۷
۱۹۵	جس رنگین میں پاک چیز مل گئی ہو اس سے چھانٹ جائے	۸
۱۹۶	جائز فی نجاست کا حد میں اور بھاپ	۹
۱۹۶	رکھ سے تنجیم	۱۰
۱۹۷	جملے کی وجہ سے کمال کے پتے جمع ہو گئے (آبلہ)	
۱۹۷	جلی ہوئی میت کو غسل دینا	۲
۱۹۷	جو شخص جمل کر رہا تھا وہ کیا ہو اس کی نماز جنازہ	۳
۱۹۸	تہذیب میں آٹا نہ	۴
۱۹۸-۲۱۱	حدود، قصاص، تعزیر میں جہاں	۸ ۵
۱۹۸	نہایت جہاں	۵
۱۹۸	جہاں نے کفر پر قصاص	۱۶
۱۹۹	مالک کا اپنے غلام کو آگ کی سزا دینے کا حکم	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۱۹۹	لوہٹ میں جلا نے کی ہزا	۱۸
۱۹۹	وٹی کئے گئے چوپایہ کو ہلا	۱۹
۲۰۰	جلا نے کے ذریعہ خیر	۲۰
۲۰۰	مساجد اور مقابر میں آگ جلا	۲۱
۲۰۰	میت کے پاس دھوئی سلگلا	۲۲
۲۰۱	جنازہ کے پیچھے آگ لے کر چلنا	۲۳
۲۰۲	س کو ہلا نے پر ضمان ہے اور س پر نہیں؟	۲۴
۲۰۲	غصب کرد مال جو ہلا نے سے متغیر ہوتا ہے اس کی طہیت	۲۵
۲۰۳	س پیچ کا ہلا جا رہا ہے اور س کا ہلا جا رہا نہیں	۲۶
۲۰۴	مچھلی اور ہڈی وغیرہ کا ہلا	۲۷
۲۰۴	آگ کے ذریعہ داغ کر علاج کرنا	۲۸
۲۰۵	آگ سے داغنا (الوسم)	۲۹
۲۰۵	موت کے ایک سبب سے اس سے آسان سبب کی طرف منتقلی	۳۰
۲۰۶	جنگ کے موقع پر آگ لگانا	۳۱
۲۰۶	جنگ میں کفار کے درختوں کو ہلا	۳۲
۲۰۷	ہن ہتھیاروں اور جانوروں وغیرہ کو مسلمان قتل نہ کر سکتے ہوں ان کو ہلا دینا	۳۳
	مال قیمت میں خیانت کرے ۱۰ لے کی یا پیچ جلائی جاے لی اور	۳۵
۲۰۸	پیچ نہیں جلائی جاے کی	
۲۱۱	جو پیچ یں نہیں جلائی جا میں کی ان کی طہیت	۳۴
۲۹۶-۲۱۱	احرام	۱۸۵-۱
۲۱۸-۲۱۱	فصل اول	۱۶-۱
۲۱۱	تعریف	۱
۲۱۴	حنفی کے یہاں احرام کی تعریف	۲
۲۱۴	مذہب شافعی میں احرام کی تعریف	۳
۲۱۴	احرام کا حکم	۴

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۳۳	شرعیہ عیت اہرام کی نعمت	۵
۲۳۳	اہرام کی شرطیں	۶
۲۱۵	تنبیہ	۸
۲۱۵	تنبیہ کا حکم	۹
۲۱۶	تنبیہ کے اوقات کی وجہ سے مقدار	۱۰
۲۱۶	تنبیہ کے اوقات زبان سے نہ	
۲۱۷	تنبیہ کا وقت	۱۲
۲۱۷	تنبیہ کے قائم مقام عمل	۱۵
۲۱۸	تنبیہ کا یہی کوئی اور پانے اور سے لائے کے کام مقام ہونے کی شرطیں	۱۶
۲۱۸-۲۲۱	دوسری فصل	۱۷-۲۹
	نیت کے ایہام و اطلاق کے اعتبار سے اہرام کے حالات	
۲۲۱-۲۲۸	اہرام کا ایہام	۷-۸
۲۲۸	تعریف	۷
۲۲۸	نسک کی تیسرین	۸
۲۲۹	دوسرے کے اہرام کے مطابق اہرام باندھنا	۹
۲۲۹	اہرام میں شرط لگانا	۱۰
۲۲۹-۲۳۱	ایک اہرام پر دوسرا اہرام باندھنا	۲۲-۲۹
۲۳۱	اہل: عمرہ کے اہرام پر حج کا اہرام باندھنا	۲۲
۲۳۵	م: حج کے اہرام پر عمرہ کا اہرام باندھنا	۲۸
۲۳۵	سوم: ایک ساتھ حج یا عمرہ کا اہرام باندھنا	۲۹
۲۳۷-۲۳۵	تیسری فصل	۳۰-۳۱
	اہرام کے حالات	۳۰-۳۱
۲۳۶	ان	۳۰-۳۱
۲۳۶	قرآن	۳۰-۳۱
۲۳۶	جمع	۳۰-۳۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۲۷	احرام کے واجبات	۳۱
۲۲۷-۲۳۹	چوتھی فصل	۳۲-۵۳
۲۲۷	احرام کی میقات	
۲۳۱-۲۲۷	زمانی میقات	۳۳-۳۸
۲۲۷	۱۔ احرام حج کی زمانی میقات	۳۳
۲۲۹	حج کی زمانی میقات کے احکام	۳۴
۲۳۰	دوم: احرام میں عمرہ کی زمانی میقات	۳۷
۲۳۱-۲۳۹	مکانی میقات	۳۹-۵۳
۲۳۱	۱۔ احرام حج کی مکانی میقات	۳۹
۲۳۲	آفتاب کی میقات	۴۰
۲۳۳	مواہت سے متعلق احکام	۴۲
۲۳۶	میقاتی (بستانی) کی میقات	۵
۲۳۷	حرمی مکانی کی میقات	۵۲
۲۳۹	۲۔ عمرہ کی مکانی میقات	۵۳
۲۴۱-۲۳۹	پانچویں فصل	۵۴-۹۴
	احرام کے منہیات	
۲۴۹	حالت احرام میں بلبس مباح چیزوں کے منہیات کے جانے کی خدمت	۵۴
۲۴۹	لباس سے متعلق ممنوعات احرام	۵۵-۶۸
۲۴۹	الب: مردوں کے حق میں لباس سے متعلق ممنوعات احرام	۵۶
۲۴۵-۲۴۹	ان ممنوعات کے احکام کی تفصیل	۵۷-۶۶
۲۴۹	قباء، پانچا، وغیرہ دینا	۵۷
۲۴۱	ٹھیس، وغیرہ دکھانا	۵۹
۲۴۲	تھپارنگا	۶۰
۲۴۲	سر چھپانا اور سایہ حاصل کرنا	۶۲

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۴۵	چروہ چھپانا	۶۵
۲۴۵	دستانے پہننا	۶۶
۲۴۵-۲۴۶	ب: عورتوں کے حق میں لباس سے متعلق ممنوعات احرام	۶۸-۶۷
۲۴۸-۲۴۷	محرم کے جسم سے متعلق ممنوعات	۷۸-۶۹
۲۵۱-۲۴۸	ان ممنوعات کے احکام کی تفصیل	۷۸-۷۰
۲۴۸	سر کے بال مونڈنا	۷۰
۲۴۸	جسم کے کسی بھی حصہ سے بال دور کرنا	۷۱
۲۴۹	ناخن کاٹنا	۷۲
۲۴۹	حاج (جسم پر ریشم استعمال کرنا)	۷۳
۲۵۰	خوشبو کا استعمال	۷۴
۲۵۲-۲۵۱	محرم کے لئے خوشبو کے استعمال کے احکام کی تفصیل	۷۸-۷۵
۲۵۱	کپڑے میں خوشبو لگانا	۷۵
۲۵۱	جسم پر خوشبو لگانا	۷۶
۲۵۲	خوشبو سوگھنا	۷۸
۲۶۱-۲۵۲	شکار اور اس کے تعلقات	۹۲-۷۹
۲۵۲	صيد کی لغوی تعریف	۷۹
۲۵۲	صيد کی اصطلاحی تعریف	۸۰
۲۵۳	شکار کی حرمت کے دلائل	۸۱
۲۵۳	سمندر کے شکار کا جوڑ	۸۲
۲۵۴	محرم کے لئے حرمت شکار کے احکام	۸۳
۲۵۴	شکار کا مالک بننے کی حرمت	۸۵
۲۵۵	شکار سے کسی قسم کے استفادہ کی حرمت	۸۶
۲۵۵	جب غیر محرم نے کوئی شکار کیا تو کیا محرم اس میں سے کھا سکتا ہے	۸۷
۲۵۷	حرم کا شکار	۸۸
۲۵۸	شکار کے قتل کی حرمت سے مستثنی جانور	۸۹

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۶۰	رہ: بیٹے جانور اور میٹھے مکوڑے	۹۲
۲۶۰	جہان: راہی کے نکاحات	۹۳
۲۶۱	فسوق: اور جہاد	۹۴
۲۶۳-۲۶۱	چھٹی فصل	۹۵-۱۰۷
۲۶۱	مروءات: احرام	۹۸-۹۵
۲۶۲	احرام کی حالت میں مباح امور	۹۹-۱۰۷
۲۶۳-۲۶۹	ساتویں فصل	۱۰۸-۱۲۱
۲۶۳	احرام کی سنتیں	
۲۶۳	۱۔ غسل: راس	۱۰۸
۲۶۳	۲۔ دم: خوشبو لگانا	۱۰۹
۲۶۵	۳۔ بدن میں خوشبو لگانا	۱۱۰
۲۶۵	۴۔ حرام کے کپڑے میں خوشبو لگانا	
۲۶۶	۵۔ نماز: احرام	۱۱۱
۲۶۶	۶۔ چادر: تنبیہ	۱۱۳
۲۶۸	۷۔ احرام کا مستحب طریقہ	۱۱۷
۲۶۸	۸۔ احرام کا تقاضا	۱۱۸-۱۲۱
۲۶۹-۲۷۴	آٹھویں فصل	۱۲۲-۱۲۹
۲۶۹	احرام سے نکلتا	
۲۶۹	۱۔ تکمیل: نصف	۱۲۲
۲۶۹	۲۔ تکمیل: کبیر	۱۲۳
۲۷۰	۳۔ تکمیل: کبیر میں عمل سے حاصل ہوتا ہے	۱۲۴
۲۷۱	۴۔ عمرہ کے احرام سے نکلتا	۱۲۶
۲۷۱	۵۔ احرام کو اتحاد پینے والی چیزیں	۱۲۷-۱۲۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۷۱	فتح احرام	۲۷
۲۷۱	بعض احرام	۲۸
۲۷۲	احرام کو باطل کرنے والی چیز	۱۲۹
۲۷۶-۲۷۲	نویں فصل	۱۳۰-۱۳۲
۲۷۲	احرام کے مخصوص احکام	۳۰
۲۷۶-۲۷۲	بچے کا احرام	۳۶-۳۷
۲۷۲	بچے کے حج کی شریعت اور اس کے احرام کی صحت	۳۷
۲۷۲	بچے کے احرام کا حکم	۳۲
۲۷۴	دوران احرام بچے کا کلاخ ہونا	۳۶
۲۷۶-۲۷۴	بچے ہوش شخص کا احرام	۱۳۷-۱۳۸
۲۷۴	اول: جو شخص احرام سے پہلے بچے ہوش ہو جائے	۳۸
۲۷۶	دوم: جو شخص اپنا احرام باندھنے کے بعد بچے ہوش ہو جائے	۳۳
۲۷۶	یہ بھول جانا کہ کس چیز کا احرام باندھا تھا	۳۴
۲۹۶-۲۷۶	دسویں فصل	۱۴۵-۱۸۵
۲۷۶	ممنوعات احرام کے کفارے	
۲۷۶	کفارہ کی تعریف	۴۵
۲۸۳-۲۷۷	پہلی بحث	۱۴۷-۱۵۹
۲۷۷	ان اعمال کا کفارہ جو حصول راحت کے لئے ممنون ہیں	۱۴۷
۲۷۸-۲۷۷	ممنوعات ترقیہ کے کفارے کی بنیاد	۱۴۸-۵۰
۲۸۳-۲۷۸	ممنوعات ترقیہ کے کفارہ کی تفصیل	۵۹-۵۰
۲۷۹	اول: لباس	۵۲
۲۷۹	دوم: خوشبو	۵۳
۲۸۰	سوم: بال مونڈنا یا نہ	۵۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۲۸۲	چہارم: نامہ تراشنا	۵۹
۲۸۲	پنجم: جوہں کا مارا	۵۹
۲۸۸-۲۸۳	دوسری بحث	۱۶۹-۱۶۰
۲۸۳	شکار کو قتل کرنا اور اس کے متعلقات	۶۰
۲۸۸-۲۸۳	اول: شکار کو قتل کرنا	۱۶۴-۱۶۱
۲۸۶	دوم: شکار کو نقصان پہنچانا	۶۵
۲۸۷	سوم: شکار کو دھوکہ دینا یا اس کا خطرہ توڑنا یا اس کا مال کاٹنا	۶۶
۲۸۷	چہارم: شکار کے قتل کا سبب بننا	۶۷
۲۸۷	پنجم: شکار پر قبضہ کے درمیان تعدی کرنا	۶۸
۲۸۷	ششم: محرم کا شکار میں سے کھانا	۱۶۹
۲۹۳-۲۸۸	تیسری بحث	۱۷۸-۱۷۰
۲۸۹	جناح اور محرکات جناح	۱۷۰
۲۸۹	اول: حج کے احرام میں جناح	۱۷۱
۲۹۱	دوم: ہجرہ کے احرام میں جناح	۱۷۴
۲۹۲	سوم: جناح کے مقدمات	۱۷۶
۲۹۲	چہارم: قارن کا جناح	۱۷۸
۲۹۶-۲۹۳	چوتھی بحث	۱۸۵-۱۷۹
۲۹۳	ممنوعات احرام کے کفاروں کے احکام	
۲۹۳	مطلب اول	۱۷۹
	ہدی	
۲۹۳	مطلب دوم	۱۸۰
	صدقہ	
۲۹۳	مطلب سوم	۱۸۴-۱۸۱
	روزے	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۲۹۵	مطلب چہارم	۱۸۵
	تصا	
۲۹۶-۳۳۰	۱ احصار	۵۶-۱
۲۹۶	تعریف	
۲۹۷	کلم احصار کی تشریح بنیا	۳
۲۹۸	کن چیزیں ہیں سے احصار ہوتا ہے	۴
۲۹۸	احصار کا رکن	۵
۳۰۰	احصار کے حقیق کی شرطیں	۸
۳۰۱-۳۰۳	ہر رکن کے اعتبار سے احصار کی قسمیں جس میں احصار واقع ہوا ہے	۹
۳۰۱	ہل: توقف عرفہ اور طواف افاضہ سے احصار	۹
۳۰۱	دوم: وہ احصار جو صرف توقف عرفہ سے ہو طواف افاضہ سے نہ ہو	۱۰
۳۰۲	سوم: طواف رکن سے احصار	
۳۰۳-۳۰۷	اسباب احصار کے اعتبار سے احصار کی قسمیں	۲۵-۲
۳۰۳-۳۰۷	ایسے سب سے احصار جس میں جبر قہر (یا اقتدار) ہو	۲-۹
۳۰۴	الف: کافر، مشرک کی وجہ سے احصار	۱۳
۳۰۴	ب: فتنہ کی وجہ سے احصار	۱۴
۳۰۵	ج: قید یا جلا	۱۵
۳۰۵	د: وہ کام یوں کوئے جاری رکھنے سے روکنا	۱۶
۳۰۵	ه: شور کا بیوی کوئے جاری رکھنے سے روکنا	۱۷
۳۰۶	و: باپ کا بیٹے کو سفر جاری رکھنے سے روکنا	۱۸
۳۰۶	ز: درمیان میں چٹش آنے والی عدت سے	۱۹
۳۰۷-۳۰۸	سفر حج کو جاری رکھنے سے روکنے والی طہار کی وجہ سے رکاوٹ	۲۰-۲۵
۳۰۷	پیر ٹوٹنا یا ٹنگڑا ہونا	۲۱
۳۰۷	مرض	۲۲
۳۰۷	نفقہ یا سواری کا مالک ہو جانا	۲۳

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۰۸	بیدل چلنے سے عاجز ہونا	۲۴
۳۰۸	راستہ جنگ جانا	۲۵
۳۳۰-۳۰۸	احصار کے احکام	۲۶-۵۶
۳۱۷ ۳۰۸	تحلل	۲۶ ۳۴
۳۰۸	تحلل کی تعریف	۲۶
۳۰۸	محصر کے لئے تحلل کا جواز	۲۷
۳۰۹	محصر کے لئے احرام ختم کرنا افضل ہے یا احرام بقرہ رکھنا؟	۲۸
۳۱۰	قائد احرام سے تحلل	۲۹
۳۱۰	احرام کی حالت میں باقی رہنا	۳۰
۳۱۱	تحلل کے مشرور ہونے کی حکمت	۳۲
۳۱۱	محصر کا احرام کس طرح ختم ہوگا	۳۳
۳۱۱	احرام مطلق میں احصار پیش آنے کی وجہ سے تحلل	۳۴
۳۱۹-۳۱۲	محصر کے احرام سے نکتہ کا طریقہ	۳۵-۴۳
۳۱۲	اول: تحلل کی نیت	۳۵
۳۱۷-۳۱۲	دوم: ہدی کا ذبح کرنا	۳۶-۴۱
۳۱۲	ہدی کی تعریف	۳۶
۳۳	محصر کے حال ہونے کے لئے ہدی کے ذبح کا حکم	۳۶
۳۳	احصار کی صورت میں کون سی ہدی کافی ہے	۳۷
۳۳	محصر پر کون سی ہدی واجب ہے	۳۸
۳۱۳	ہدی احصار کے ذبح کا مقام	۳۹
۳۱۵	ہدی احصار کے ذبح کا وقت	۴۰
۳۱۶	ہدی سے عاجز ہونا	۴۱
۳۱۷	سوم: طلق یا تقصیر (سر منڈانا یا بال نہ ۱۰)	۴۲
۳۱۹	حق العبد کی وجہ سے محصر کا تحلل	۴۳
۳۲۳-۳۱۹	اگر شخص کا احصار جس نے اپنے احرام میں مانع پیش آنے پر تحلل کی شرط لگائی تھی	۴۴-۴۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۱۹	شرط لگانے کا مفہوم اور اس میں اختلاف	۴۴
۳۲۰	شرط لگانے کے اثرات	۴۵
۳۲۲	طواف کے بجائے صرف قیوف عرفہ سے محصر کا حلال ہونا	۴۶
۳۲۲	قیوف عرفہ کے بجائے صرف بیت اللہ سے محصر کا حلال ہونا	۴۷
۳۲۳	تحلیل محصر سے قبل ممنوعات احرام کی نہ	۴۸
۳۲۳-۳۲۵	تحلیل کے بعد محصر پر کیا واجب ہے؟	۴۹-۵۱
۳۲۳	اس وجہ تک کی قضاء جس سے حرم رہا یا	۴۹
۳۲۴	قضاء کرتے وقت محصر پر کیا واجب ہے؟	۵۱
۳۲۵	قیوف عرفہ کے بعد حج جاری رکھنے کے موافق	۵۲
۳۲۲-۳۲۵	طواف افاضہ کے بعد حج جاری رکھنے کے موافق	۵۳-۵۴
۳۲۶	احصار کا اتم ہو جانا	۵۵
۳۲۸	عمرہ سے احصار کا دور ہونا	۵۶
۳۳۹-۳۴۰	احسان	۱-۱۹
۳۳۰	تعریف	۱
۳۳۰	احسان کا اثر فی حکم	۲
۳۳۱	احسان کی قسمیں	۳-۴
۳۳۱	الف: احسان رجم	۴
۳۳۱	ب: احسان قذف	۴
۳۳۱	احسان کے مشروع ہونے کی حکمت	۵
۳۳۹-۳۴۱	احسان رجم	۶-۳
۳۳۹-۳۴۱	احسان رجم کی شرطیں	۶-۱۰
۳۴۱	اول: بدم: بالغ ہونا، عاقل ہونا	۶
۳۴۲	سوم: نکاح صحیح میں ہونی	۷
۳۴۳	چارم: آزادی	۹
۳۴۴	پنجم: اسلام	۱۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۳۵	رحم میں احسان کا اثر	
۳۳۶	احسان ثابت نہا	۲
۳۳۶	محسن کی را کا ثبوت	۱۳
۳۳۹-۳۳۶	احسان قذف	۸-۱۴
۳۳۶	احسان قذف کی شرطیں	۳
۳۳۸	قذف میں احسان ثابت نہا	۶
۳۳۸	احسان کا سقوط	۷
۳۳۸	قذف میں احسان کا اثر	۱۸
۳۳۹	احسان کی دونوں قسموں میں ارتداد کا اثر	۱۹
۳۳۰-۳۳۰	احلال	۳-۱
۳۳۰	تعریف	
۳۳۰	اجمالی حکم	۲
۳۳۰	بحث کے مقامات	۳
۳۳۰	احشاء	
	انکسبہ جمو	
۳۳۲-۳۳۱	احشاء البیت الحرام	۳-۱
۳۳۱	تعریف	
۳۳۱	اجمالی حکم	۲
۳۳۲	بحث کے مقامات	۳
۳۳۳	احشاء السند	۲-۱
۳۳۳	تعریف	
۳۳۳	اجمالی حکم اور بحث کے مقامات	۲
۳۵۱-۳۳۳	احشاء اللیل	۲۲-۱
۳۳۳	تعریف	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۴۳	متعلقہ القاطنہ قیام لیل، تہجد	۲
۳۴۴	۱ حیا، لیل کی مشرعت	۴
۳۴۴	احیاء لیل کی قسمیں	۵
۳۴۴	۱ حیا، لیل کے لئے جمع ہونا	۶
۳۴۵	پوری رات کا حیا	۷
۳۴۵	۱ حیا، لیل کا طریقہ	۸
۳۴۹-۳۴۶	نفل راتوں کا حیا	۸-۹
۳۴۶	شب جمعہ کا حیا	۱۰
۳۴۷	عمیرین کی راتوں کا حیا	
۳۴۷	رمضان کی راتوں کا حیا	۲
۳۴۸	شعبان کی پندرہویں رات کا حیا	۳
۳۴۹	پندرہویں شعبان کی رات کے حیا، کے لئے دنائے	۴
۳۴۹	۱ کی تہجد کی راتوں کا حیا	۵
۳۴۹	ماہِ رجب کی پہلی رات کا حیا	۶
۳۴۹	پندرہویں رجب کی رات کا حیا	۷
۳۴۹	عاشورہ کی رات کا حیا	۸
۳۵۱-۳۵۰	مغرب اور عشاء کے درمیانی وقت کا حیا	۲-۹
۳۵۰	اس کی مشرعت	۹
۳۵۰	اس کا حکم	۲۰
۳۵۰	اس کی رکعات کی تعداد	۲
۳۵۱	صلوۃ المرغاب	۲۲
۳۶۸-۳۵۲	۱ حیا، الموات	۲۹-۱
۳۵۲	تعریف	
۳۵۲	متعلقہ القاطنہ خیر، حور، دیار، ارتفاق، انتہاس، امتحان	۷-۲
۳۵۳	۱ حیا، موات کا شرعی حکم	۸

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۵۳	احیاء موت کا اثر (اس کا قانونی حکم)	۹
۳۵۳	موت کی قسمیں	۱۰
۳۵۴	جو راضی پہلے زیر سے اور نہ یہ تھیں	
۳۵۶	احیاء میں امام کی اجازت	۴
۳۵۷	کس زمین کا احیاء جائز ہے اور کس کا نہیں؟	۶
۳۵۹	آبادی کی خواتین اور نہ وہ خیمہ کی حریم	۸
۳۶۱	بد و بست کی ہوتی خیمہ آباد زمین کا احیاء	۲۰
۳۶۲	حی	۲
۳۶۳-۳۶۸	احیاء کا حق کس کو حاصل ہے	۲۲-۲۳
۳۶۳	الف: بلاد اسلام میں	۲۲
۳۶۴	ب: بلاد کفار میں	۲۳
۳۶۵	احیاء کس چیز سے ہوتا ہے	۲۴
۳۶۶	احیاء کردہ زمین کو بے کار چھوڑ دینا	۲۵
۳۶۷	احیاء میں مکمل ناکارہ	۲۶
۳۶۷	احیاء میں قصد کا جو	۲۷
۳۶۷	احیاء مرد و زمین کا طریقہ	۲۸
۳۶۷	افق و زمینوں کی کامیں	۲۹
۳۶۹-۳۷۰	اُخ	۳-۱
۳۶۹	تعریف	
۳۶۹	حالی حکم	۲
۳۷۰	بحث کے مقامات	۳
۳۷۰	اُخلاب	
	بکھینے: اُخ	
۳۷۰	اُخلام	
	بکھینے: اُخ	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۳۷۱-۳۷۱	اخلاۃ	۲-۱
۳۷۱	تعریف	۱
۳۷۱	جمالی علم، بحث کے مقامات	۲
۳۷۳-۳۷۴	اخبار	۳-۱
۳۷۴	تعریف	
۳۷۴	جمالی علم	۲
۳۷۴	بحث کے مقامات	۳
۳۷۵-۳۷۳	اُخت	۲-۱
۳۷۳	تعریف	
۳۷۴	جمالی علم	۲
۳۷۵	اُخت رضاعیہ	
	دیکھئے: اُخت	
۳۷۵	اُخت لاب	
	دیکھئے: اُخت	
۳۷۵	اُختین	
	دیکھئے: اُخت	
۳۷۵	انحصاء	
	دیکھئے: انحصاء	
۳۷۶-۳۷۶	انحصاص	۷۵-۱
۳۷۶	تعریف	
۳۷۶	حق انحصاص کس کو حاصل ہے؟	۲
۳۷۶-۳۷۶	ثاری کی طرف سے انحصاص	۷۰-۳
۳۷۶-۳۷۶	رسول اکرم ﷺ کے انحصاصات	۴۷-۲
۳۷۷	خصائص رسول ﷺ کی تسمیں	۵

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۷۷	رسول اکرم ﷺ کے ساتھ مخصوص شرعی احکام	۶
۳۸۲-۳۷۷	واجب اختصاصات	۷-۸
۳۷۷	الف: قیام لیل	۷
۳۷۹	ب: نماز ہر	۹
۳۷۹	ج: صلاۃ الصبحی (نماز چاشت)	۱۰
۳۸۰	د: سنت فجر	
۳۸۰	ه: سوک سا	۱۲
۳۸۰	و: صبحی (ترانی)	۱۳
۳۸۰	ز: مشورہ سا	۱۴
۳۸۱	ح: دھگے سے زامہ دشمن کے مقابلہ میں منا	۱۵
۳۸۱	ط: منکر کو جانا	۱۶
۳۸۲	ی: تک دست مسلمان میت کا دین اُس	۱۷
	ک: نبی اکرم ﷺ کا اپنی بیویوں کو اختیار دینے اور جس نے آپ کو اختیار دیا	۱۸
۳۸۲	اں کے نکاح میں باقی رکھنے کا وجوب	
۳۸۷-۳۸۷	حرام کردہ اختصاصات	۱۹-۲۰
۳۸۳	الف: صدقات	۲۰
۳۸۳	ب: ربا و دہ یہ حاصل کرنے کے لئے ہر کس	۲۱
۳۸۳	ج: ماہرہ یہ دیوہلی چیز کا کھانا	۲۲
۳۸۳	د: شعر منظم سا	۲۳
۳۸۵	ه: قتال کے لئے زور و پیکر قتل سے پہلے درود ادا کرنا	۲۴
۳۸۵	و: آنکھوں کی خیانت	۲۵
۳۸۵	ز: کافر و اہل باغی اور ہجرت سے انکار کرنے والی سے نکاح	۲۶
۳۸۷	ح: ان عورتوں کا نکاح میں رکھنا جو آپ ﷺ کو پسند کریں	۲۷
۳۸۹-۳۸۷	مباح اختصاصات	۲۸-۳۷
۳۸۷	الف: عصر کے بعد نماز کی اسی گلی	۲۸

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۸۷	ب: غائب میت پر نماز جنازہ	۲۹
۳۸۷	ج: میام وصال	۳۰
۳۸۸	د: حرم میں قتال	۳۱
۳۸۸	ه: مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا	۳۲
۳۸۸	و: اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنا	۳۳
۳۸۸	ز: اپنے حق میں فیصلہ	۳۴
۳۸۹	ح: مدد لینا	۳۵
۳۸۹	ط: غنیمت اور لٹی میں اختصا	۳۶
۳۸۹	ی: نکاح کے سلسلے کی خصوصیت	۳۷
۳۸۹-۳۹۳	نضائل کے نوع کی خصوصیات	۳۸-۴۷
۳۸۹	الف: جس کو چاہیں جس حکم کے ساتھ خاص کر دیں	۳۹
۳۹۰	ب: رسول مومنین سے خود ان کی جانوں سے بھی زیادہ تعلق رکھتے ہیں	۴۰
۳۹۰	ج: کسی بچے کا امام اور کنیت دونوں رسول اکرم ﷺ کے کام اور کنیت پر رکھنا	۴۱
۳۹۲	د: رسول اللہ ﷺ کے سامنے پیش قدمی اور آپ ﷺ کی مہجور کی میں آم در بلند کرنا	۴۲
۳۹۲	ه: رسول اللہ ﷺ کو سب و شتم کرنے والے کو قتل کرنا	۴۳
۳۹۲	و: جس کو آپ ﷺ پکاریں اس کا جواب دینا	۴۴
۳۹۳	ز: آپ ﷺ کی لڑکیوں کی ولادہ کا نسب آپ ﷺ کی طرف ہونا	۴۵
۳۹۳	ح: آپ ﷺ کے ترکہ میں میراث کا جاری نہ ہونا	۴۶
۳۹۳	ط: آپ ﷺ کی بیویاں مومنین کی مائیں ہیں	۴۷
	دوسری فصل	
۳۹۳-۳۹۷	زمانوں کی خصوصیات	۴۸-۴۹
۳۹۴	الف: شب قدر	۴۸
۳۹۴	ب: رمضان کا مہینہ	۴۹
۳۹۴	ج: عید انصر اور عید لا محتی کے دیون	۵۰
۳۹۴	د: یام تریق	۵۱

صفحہ	عنوان	فقہ
۳۹۴	جہ جمعہ کا دن	۵۲
۳۹۵	روزہ نویں کی آخر کا دن	۵۳
۳۹۵	روزہ پندرہ شعبان کا دن اور رات	۵۴
۳۹۵	روزہ رجب کی پہلی رات	۵۵
۳۹۵	ظہر دسویں و نویں غرم کا دن	۵۶
۳۹۶	روزہ یوم الشک (شک کا دن)	۵۷
۳۹۶	کے یام بیض	۵۸
۳۹۶	ل: وی اتی کے بتد فی بن	۵۹
۳۹۷	م: نماز غرم	۶۰
۳۹۷	س: نماز شعبان	۶۱
۳۹۷	س: نماز جمعہ کا وقت	۶۲
۳۹۷	س: نماز جمعہ کے اوقات	۶۳
۳۹۸-۴۰۵	مقامات کی خصوصیات	۶۴-۷۱
۳۹۸	الف: کعبہ شریفہ	۶۴
۳۹۹	ب: حرم مکہ	۶۵
۴۰۰	ج: مسجد مکہ	۶۶
۴۰۱	د: مدینہ منورہ	۶۷
۴۰۲	ه: مسجد نبوی	۶۸
۴۰۳	و: مسجد قبا	۶۹
۴۰۳	ز: مسجد نبوی	۷۰
۴۰۳	ح: رمزم کا کنہاں	۷۱
۴۰۳-۴۰۵	ولایت اور عکری کے ساتھ اختصاص	۷۲-۷۵
۴۰۳	تخصیص کرنے والے شخص کی شرطیں	۷۳
۴۰۴	صاحب ولایت کا اختصاص	۷۴
۴۰۴	مالک کا اختصاص	۷۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۰۵-۴۱۶	اختصاف	۲۲-۱
۴۰۵	تعریف	
۴۰۵	متعلقہ الفاظ: صبح اور صباغ، طعنه، بے نقاش	۲
۴۰۶	اختصاف کا شرعی حکم	۵
۴۰۶	اختصاف استعمال کرنے اور نہ کرنے کے درمیان موازنہ	۶
۴۰۸	کن چیزوں سے اختصاف لگایا جاتا ہے	۸
۴۰۸	اول: سیاہی کے علاوہ دوسرے رنگ کا اختصاف لگانا	۱۰-۹
۴۰۸	حناء اور کتھم کا اختصاف	۹
۴۰۹	دس "رہنہ" ان کے ذریعہ اختصاف	۱۰
۴۰۹	دوم: ہلا اختصاف لگانا	۲-
۴۱۱	عورت کا اختصاف استعمال کرنا	۲
۴۱۳	اختصاف لگائے ہوئے شخص کا مہم "مفسد"	۱۳
۴۱۳	"کی غرض سے اختصاف لگانا"	۳
۴۱۳	لپک چیز سے "میں نجات سے اختصاف لگانا"	۵
۴۱۳	کودے کے ذریعہ رنگنا	۶
۴۱۳	نفیہ اختصاف لگانا	۷
۴۱۳	نہ ہر عورت کا اختصاف لگانا	۸
۴۱۳	سوک منانے والی عورت کا اختصاف لگانا	۱۹
۴۱۳	نومولود کے سر کا اختصاف	۲۰
۴۱۵	مرد "مخت" کا اختصاف لگانا	۲
۴۱۵	محرم کا اختصاف لگانا	۲۲
۴۱۷-۴۱۷	اختلاف	۲-۱
۴۱۷	تعریف	۱
۴۱۷	اجمالی حکم	۲
۴۱۸-۴۱۷	اختلاف	۲-۱

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۱۷	تعریف	
۴۱۷	جمالی حکم، بحث کے مقامات	۲
۴۱۸-۴۲۰	اختفاء	۸-۱
۴۱۸	تعریف	
۴۱۸	متعلقہ الفاظ: مہر، انجی	۲
۴۱۹-۴۲۰	جمالی حکم	۸-۳
۴۱۹	الف: اختفاء	۴
۴۱۹	ب: صدقہ، زکوٰۃ کا اختفاء	۵
۴۲۰	ج: مال کا گئی ہو جانا	۶
۴۲۰	د: ایمان کا اختفاء	۷
۴۲۰	ه: ذکر کا اختفاء	۸
۴۲۱-۴۲۱	اختلاس	۴-۱
۴۲۱	تعریف	
۴۲۱	متعلقہ الفاظ: غصب یا احصاء، بدعت، خراب خیانت، اہتاپ	۲
۴۲۱	جمالی حکم	۳
۴۲۱	بحث کے مقامات	۴
۴۲۲-۴۲۲	اختلاط	۶-۱
۴۲۲	تعریف	
۴۲۲	متعلقہ الفاظ: احترا، ن	۲
۴۲۲	جمالی حکم	۳
۴۲۳	مردوں کا عورتوں سے اختلاط	۴
۴۲۳	بحث کے مقامات	۶
۴۲۴-۴۲۵	اختلاف	۳۴-۱
۴۲۵	تعریف	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۲۵	متعلقہ التماس: خلاف فرقت بفرق	۲
۴۲۶-۴۲۹	امور: ہتھادیہ میں اختلاف	۴-۳۱
۴۲۷-۴۲۷	اختلاف کی حقیقت اور اس کی قسمیں	۴-۷
۴۲۷-۴۲۸	انواع کے اعتبار سے اختلاف کے شرعی احکام	۸-
۴۲۸	فرہی مسائل میں جو اختلاف کے دلائل	۲
۴۲۸	بے نامہ اختلاف	۳
۴۲۹	سیاحہ: اختلاف اتفاق لی ایک قسم ہے؟	۴
۴۳۰	سیاحتی اختلاف رحمت ہے	۵
۴۳۱	اختلاف فقہاء کے اسباب	۶
۴۳۲	مکمل ہے: اسباب اختلاف کے اسباب	۸
۴۳۲	اصولی قواعد سے: اسباب اختلاف کے اسباب	۹
۴۳۲	اختلافی مسائل میں یکہ ہر ایک: اسباب کی رعایت	۲۰
۴۳۲	مل: اختلافی مسائل میں یکہ	۲۰
۴۳۳	م: اختلافی مسائل میں ایک: اسباب کی رعایت	۲
۴۳۳	اختلاف کی رعایت کا حکم	۲۲
۴۳۳	اختلاف سے بچنے کی شرطیں	۲۳
۴۳۳	اختلاف سے بچنے کی مثالیں	۲۴
۴۳۴	اختلافی مسئلہ کے واقع ہونے کے بعد اختلاف کی رعایت	۲۵
۴۳۵	اختلافی مسائل میں طریقہ کار	۲۶
۴۳۵	مقلد اختیار اور تحریری کے درمیان	۲۶
۴۳۶	اختلافی مسائل میں تاضی اور مفتی کا طریقہ عمل	۲۷
۴۳۷	تاضی کے فیصلہ سے اختلاف کا ختم ہونا	۲۸
۴۳۸	امام پناہ کے کتاب کے تصرف سے اختلاف کا ختم ہونا	۲۹
۴۳۸	نمار کے احکام میں مخالف کے پیچھے نماز کی ادائیگی	۳۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
	امام کا اپنے مقتدیوں کی رعایت سے نماز مقتدی نماز کے احکام	۳۱
۴۳۹	میں اس سے اختلاف رکھتے ہوں	
۴۳۹	عقد کرنے والوں کے درمیان اختلاف	۳۲
۴۳۹	گواہوں کا اختلاف	۳۳
۴۴۰	حدیث اور دوسرے اولیہ کا اختلاف	۳۴
۴۴۶-۴۴۰	اختلاف وار	۱-۱۰
۴۴۰	تعریف	
۴۴۱	اختلاف دین میں	۲
۴۴۲	میراث جاری ہوا	۳
۴۴۲	ولا کا مذہب	۴
۴۴۳	میں بیوی کے درمیان تفریق	۵
۴۴۴	نقد	۶
۴۴۵	صیت	۷
۴۴۵	تنباس	۸
۴۴۶	عقل (صیت کا مذہب) (میراث کرنا)	۹
۴۴۶	حدیث	۱۰
۴۴۷-۴۵۳	اختلاف دین	۱-۱۳
۴۴۷	الف: وارث (میراث جاری ہوا)	۱
۴۴۸	ب: نکاح	۲
۴۴۸	ج: ثانی کرنا کی ولایت	۳
۴۴۹	د: مال کی ولایت	۵
۴۴۹	ه: حنانت (پرورش کرنے کا حق)	۶
۴۵۰	و: ولا کا دین میں تابع ہونا	۷
۴۵۰	ز: نقد	۹
۴۵۱	ح: عقل (صیت کرنا)	

فقرہ	عنوان	صفحہ
۲	طہ: بصیرت	۴۵۱
۳	ی: شکریت	۴۵۲
۴	ک: حدیث	۴۵۳
	اختلاف مطالع	۴۵۳
	دیکھئے: مطالع	
۵-۱	انتہال	۴۵۴-۴۵۶
	تعریف	۴۵۴
۲	متعلقہ الفاظ: اصول، مسائل، مسائل	۴۵۴
۳	الف: ادبالی علم	۴۵۵
۴	ب: مباحثات میں انتہال	۴۵۵
۵	ج: حقوق میں انتہال	۴۵۵
۱۱-۱	اختیار	۴۵۶-۴۶۰
	تعریف	۴۵۶
۲	متعلقہ الفاظ: اختیار، ارادہ، رضا	۴۵۶
۵	اختیار کی شرطیں	۴۵۷
۶	اختیار صحیح، اختیار کا سد کاغذ	۴۵۷
۷	اختیار: پے ۱۰	۴۵۷
۸	اختیار کا محل	۴۵۸
۹	ثاب: "رضاب" ملے کے لئے اختیار کی شرط	۴۵۹
۱۰	اختیار کے مشروئے ہونے کی حکمت	۴۵۹
	بحث کے مقامات	۴۵۹
۱۳-۱	اختیال	۴۶۰-۴۶۶
	تعریف	۴۶۰
۲	متعلقہ الفاظ: کبر، عجب، غرر	۴۶۰

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۴۶۲	اختیال کا اثری حکم	۶
۴۶۲	الف: چلنے میں اختیال	۷
۴۶۳	ب: پاس میں اختیال	۸
۴۶۳	کون سا پاس زحمت چار ہے اور وہ کب کے در میں نہیں آتا	۹
۴۶۵	عورت کا اپنے کپڑے کو لمبا کرنا	۱۰
۴۶۶	ج: سواری میں اختیال	
۴۶۶	د: غارت میں اختیال	۱۲
۴۶۶	ه: دشمن کو درخت کے لئے اختیال	۱۳
۴۶۷-۴۶۷	افہام	۱-۳
۴۶۷	تعریف	
۴۶۷	جمالی حکم	۲
۴۶۷	بحث کے مقامات	۳
۴۶۸-۴۶۹	اخراج	۱-۴
۴۶۸	تعریف	
۴۶۸	متعلقہ الفاظ: اخراج	۲
۴۶۸	جمالی حکم، بحث کے مقامات	۳
۴۶۹	اخراج کا حکم شرعی	۴
۴۶۹	انفاء	
	دیکھئے: انقضاء	
۴۷۰-۴۷۱	اخلاف	۱-۵
۴۷۰	تعریف	
۴۷۰	متعلقہ الفاظ: عہد	۲
۴۷۰	اخلاف کی جہت میں واقع ہوتا ہے؟	۳
۴۷۰	اخلاف کا حکم شرعی	۴

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۷۱	اخلاف کے آثار	۶۵
۴۷۱	الف: اخلاف و مد (و مد کی خلاف ورزی)	۵
۴۷۱	ب: اخلاف ٹر ط (ٹر ط کی خلاف ورزی)	۶
۴۷۵-۴۷۲	اداء	۴۰-۱
۴۷۲	تعریف	۱
۴۷۳	متعلقہ الفاظ: قضاء، اعادہ	۳
۴۷۳-۴۸۸	عبادات میں اداء	۲۵-۵
۴۷۳	وقت اداء کے اعتبار سے عبادات کی قسمیں	۶
۴۷۴	اداء کا شرعی حکم	۷
۴۷۶	وقت تک پہنچنے پر ادائیگی میں چیز سے قطع ہوگی	۸
۴۷۸	صحابہ اندر (خزروالوں) کی ادائیگی	۹
۴۸۰	وقت، جو یا سب، جو ب سے پہلے ادائیگی	۱۳
۴۸۰	عبادات کی ادائیگی میں یا ب	۱۴
۴۸۴	ادائیگی کو وقت، جو ب سے مؤخر کرنا	۱۹
۴۸۷	ادائیگی سے پار رہنا	۲۳
۴۸۸	عبادات میں ادائیگی کا اثر	۲۵
۴۸۸-۴۹۰	اداء شہادت	۲۸-۲۶
۴۸۸	اداء شہادت (کوئی، بچے) کا حکم	۲۶
۴۹۰	اداء شہادت کا طریقہ	۲۸
۴۹۲-۴۹۰	اداء ذین	۳۸-۲۹
۴۹۰	ذین کا مفہوم	۲۹
۴۹۰	اداء ذین کا حکم	۳۰
۴۹۱	اداء ذین کا طریقہ	۳۲
۴۹۲	جو بیع میں ادائیگی کے تمام مقام ہوتی ہیں	۳۲

صفحہ	عنوان	فقرہ
۴۹۲	دین کی «انگلی نہ رہا»	۴۳
۴۹۳-۴۹۵	ادبِ قرأت	۴۰-۴۹
۴۹۳	قرأت میں «اکامتی»	۴۹
۴۹۳	قرأت میں حسن «اکاکم»	۴۰
۴۹۵	ادب	
	دیکھئے: آئینہ	
۴۹۶-۴۹۵	ادب	۳-۱
۴۹۵	تعریف	۱
۴۹۶	ادب کا حکم	۲
۴۹۶	بحث کے مقامات	۳
۵۰۳-۴۹۷	ادبِ خار	۱۳-۱
۴۹۷	تعریف	۱
۴۹۷	متحدہ الفاظ، اکتار، استعار	۲
۴۹۷	حکومت کا فیض، مری بل کی، فیہ دام، مری سرا	۳
۴۹۸	فرہ، کا، فیہ دام، مری سرا	۵
۵۰۲	خار کا شری حکم	۶
۵۰۲	قریبانی کے وقت کی، فیہ دام، مری	
۵۰۳	حکومت کا وقت، مری کے لئے مریات، مری کی کا، فیہ دام	۲
۵۰۳	مری، مری کے وقت، فیہ دام، مری میں کا، کا	۳
۵۰۳	خوراک کے کا، دام، مری کی تیج میں کا، فیہ دام	۴
۵۰۵	ادب	
	دیکھئے: بجوی	
۵۰۷-۵۰۵	ادبِ خان	۳-۱
۵۰۵	تعریف	

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۵۰۵	جمالی حکم	۲
۵۰۶	بحث کے مقامات	۴
۵۰۷-۵۰۹	ادراک	۵-۱
۵۰۷	تعریف	
۵۰۸	متعلقہ الفاظ: لاجل و مسبوق	۲
۵۰۸	جمالی حکم	۴-۳
۵۰۹	بحث کے مقامات	۵
۵۱۰-۵۱۱	ادلاء	۲-۱
۵۰۹	تعریف	
۵۰۹	جمالی حکم، بحث کے مقامات	۲
۵۱۰	ادمان	
	بکھینچنے: قہر مجید	
۵۱۱-۵۱۲	اڈوی	۵-۱
۵۱۰	تعریف	
۵۱۰	متعلقہ الفاظ: نہ	۲
۵۱۱-۵۱۲	جمالی حکم، بحث کے مقامات	۵-۳
۵۱۱	الف: "ی" معمولی نہ کے معنی میں	۳
۵۱۱	ب: "ی" موزون کی چیز کے معنی میں	۳
۵۱۳-۵۳۳	اڈان	۵۱-۱
۵۱۳	تعریف	
۵۱۳	متعلقہ الفاظ: موزون و مداء، نکات، تجویز	۲
۵۱۳	ن کا شری حکم	۵
۵۱۴	ن کی شریعت کا آغاز	۶
۵۱۵	ن کی شریعت کے بوجے کی خصلت	۷

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۱۵	اذان کی فضیلت	۸-۹
۵۱۶	اذان کے اوقات	۱۰
۵۱۷	اذان میں ترجیح	۱۱
۵۱۷	تھوہب	۱۲-۱۳
۵۱۸	اذان کے بعد نئی پروردہ	۵
۵۱۹	گھروں میں نماز کا اعلان	۱۶
۵۲۰-۵۲۳	اذان کی شرطیں	۱۷-۲۶
۵۲۰	نماز کے وقت کا داخل ہونا	۱۷
۵۲۱	اذان کی نیت	۱۹
۵۲۱	عربی زبان میں اذان دینا	۲۰
۵۲۲	اذان کا تن سے خالی ہونا	۲۱
۵۲۲	کلمات اذان کے درمیان ترتیب	۲۲
۵۲۲	کلمات اذان کے درمیان ملاحظہ	۲۳
۵۲۳	بلند آواز سے اذان دینا	۲۴-۲۶
۵۲۳-۵۲۵	اذان کی منتیں	۲۷-۲۸
۵۲۳	استقبال قبلہ	۲۷
۵۲۳	ترسل یا ترنیل	۲۸
۵۲۶-۵۲۵	مودن کی صفات	۲۹-۳۲
۵۲۵	مودن میں یا صفات شرطیں	
۵۲۵	اسلام	۲۹
۵۲۵	مرد ہونا	۳۰
۵۲۵	عقل	۳۱
۵۲۵	بلوغ	۳۲
۵۲۶-۵۲۷	مؤذن کے لئے مستحب صفات	۳۳-۳۴
۵۲۷	کن نمازوں کے لئے اذان شروع ہے؟	۴۲

صفحہ	عنوان	فقہ
۵۲۸	نوت شد نمازوں کے لئے ۱۱	۴۴-۴۳
۵۲۹	یک وقت میں جمع کی ۱۱ نمازوں کے لئے ۱۱	۴۵
۵۲۹	ہی مسجد میں ۱۱ جس میں جماعت ہو چکی ہو	۴۶
۵۳۰	متعدد روزوں ہونا	۴۷
۵۳۰	چین نمازوں کے لئے ۱۱ ان شروع نہیں ہے ان کے ادا کا طریقہ	۴۸-۴۹
۵۳۱	۱۱ کا جواب ۱۱ ان کے بعد کی ۱۱	۵۰
۵۳۲	نماز کے طواف دوم کے بعد کے لئے ۱۱	۵۱
۵۳۳-۵۳۳	اذکار	۱-۲
۵۳۳	تعریف	
۵۳۳	جمالی حکم	■
۵۳۳	اذکار	
	بکھینے، ہار	
۵۳۴-۵۳۴	اذان	۱-۱۱
۵۳۴	تعریف	
۵۳۴	جمالی حکم، بحث کے مقامات	■
۵۳۵	یا، نونوں کا حصہ میں	۳
۵۳۵	دونوں کانوں کا اندرونی حصہ	۴
۵۳۵	کیا اذان بول کر پورا جسم مراد لیا جاسکتا ہے؟	۵
۵۳۶	کیا اذان کامل ستر عضو ہے	۶-۱۱
۵۳۷-۵۳۷	اذان	۱-۶۵
۵۳۷	تعریف	
۵۳۷	متعلقہ، اتنا طے، اجازت، امر	۲-۳
۵۳۸	۱۱ کی قسمیں	
۵۳۸	الحب: ماذونہ کے اعتبار سے ۱۱	۵

صفحہ	عنوان	فقیرہ
۵۳۹	ب: تصرف، بقت اور مکان کے اعتبار سے ۱۰	۶
۵۴۰	۱۰: کا حق کس کو ہے؟ شارع کا ۱۰	۷
۵۴۲	مالک کا ۱۰	
۵۴۳	تصرف کی اجازت	۱۲
۵۴۳	۱۰: کی طرف ملکیت منتقل کرنے کی اجازت	۱۳
۵۴۳	استیلاک کی اجازت	۴
۵۴۳	نفع اٹھانے کی اجازت	۵
۵۴۴	صاحب حق کی اجازت	۶-۲۲
۵۴۵	خاصی کی اجازت	۲۳-۲۶
۵۴۵	ولی کی اجازت	۲۷-۲۸
۵۴۶	وقف کے متولی کی اجازت	۲۹
۵۴۷	۱۰: ملک کی اجازت	۳۰-۳۱
۵۴۸	۱۰: میں تعارض	۳۲-۳۳
۵۴۸	۱۰: کا طریقہ	۳۴-۳۸
۵۵۰	اجازت کو سلامتی کے ساتھ مقید کرنا	۳۹
۵۵۰	۱۰:۔ و حقوق ۱۰: میں سلامتی کی قید نہیں ہے	۴۰-۴۴
۵۵۰	۱۰:۔ شارع کے ۱۰:۔ جب ۱۰:۔ ہے ۱۰:۔ جب ہوئے والے حقوق اور ان کی چند مثالیں	۴۰-۴۲
۵۵۱	ب۔ عقد کی ۱۰:۔ ہے ۱۰:۔ جب ہوئے والے حقوق ۱۰:۔ ان کی چند مثالیں	۴۳-۴۴
۵۵۲	۱۰:۔ و حقوق ۱۰:۔ میں سلامتی کی قید ہے	۴۵-۴۹
۵۵۳	گھر ۱۰:۔ میں ۱۰:۔ غل ہوئے میں اجازت کا اثر	۵۰-۵۱
۵۵۴	حق ۱۰:۔ میں اجازت کا اثر	۵۲-۵۶
۵۵۶	استیلاک میں اجازت کا اثر	۵۷
۵۵۶	جرم میں ۱۰:۔ کا اثر	۵۸-۶۰
۵۵۷	نفع اٹھانے میں ۱۰:۔ کا اثر	۶۱-۶۴
۵۵۹	۱۰:۔ کا خاتمہ	۶۵

موسوع فقهيہ

آپس میں معاملہ کروادھار کا کسی وقت مقرر تک تو اس کو لکھ لیا کرو۔
ج۔ مدت یا زمانہ کے معنی میں: لہذا تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَنُقَرِّضُ
فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى" (۱) (اور ٹھہرا رکھتے
ہیں ہم بیٹ میں جو کچھ چاہیں ایک وقت معین تک)۔

اجل

اجل فقہاء کی اصطلاح میں:

۳- اجل آئندہ کی وہ مدت ہے جس کی طرف کوئی ہر منسوب کیا
جائے، خواہ یہ مدت (جس کی طرف اضافت کی جارہی ہے) کسی
الہ ام کو پورا کرنے کی ہو یا کسی الہ ام کو ختم کرنے کی ہو، خواہ شریعت
نے یہ مدت مقرر کی ہو یا کافری کے فیصد سے متعین ہو یا الہ ام
کرنے والے فرمایا فرادہ کے ارادہ سے متعین ہوئی ہو۔

اجل کی یہ تعریف درج ذیل چیز میں کو شامل ہے:

۱۔ اجل ثنائی، یعنی مستقبل کی وہ مدت جسے شارع عظیم نے کسی
عقلمندی کے لئے بطور سبب متعین فرمایا ہے، جیسے مدت۔

۲۔ اجل تشائی، یعنی مستقبل کی وہ مدت جسے عدالت نے کسی
امر کے لئے طے کیا ہو، مثلاً فریق مقدمہ کو عائد کرنے کے لئے یا کوہ
پیش کرنے کے لئے۔

۳۔ اجل اتقائی، اور وہ آنے والی وہ مدت ہے جسے التزام
کرنے والا اپنے التزام کو پورا کرنے کے لئے (مدت اضافت) یا
اس التزام کی تکمیل کی تکمیل کے لئے (مدت توقيت) طے کرے، خواہ
اس کا تعلق ان تصرفات سے ہو جن کی تکمیل ایک شخص کے ارادہ سے
ہو جاتی ہو، یا ان تصرفات سے ہو جن کی تکمیل دوسروں فریق کے
ارادے سے ہوتی ہو (۲)۔

تعریف:

۱۔ لغت میں یہ چیز کی اصل اس کی مدت اور وقت کو کہتے ہیں جس
میں وہ چیز ہوتی ہے، "اجل الشئ اجلا کا مصدر ہے، باب
"سمع" سے آتا ہے، باب تفعیل سے جب یہ مادہ استعمال ہوتا ہے
(اجتہد تاجہلام) تو اس کا معنی آتا ہے: کسی کام کی مدت مقرر کرنا،
اجل (جو قائل کے وزن پر ہے) عاجل کی ضد ہے (۱)۔

قرآن کریم میں، اجل کے استعمالات:

۲۔ قرآن کریم میں، اجل کا لفظ مختلف معانی پر بولا جاتا ہے:

۱۔ مدت حیات کا ختم ہو جانا: لہذا تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَمَّا
اَمَّا اَجَلٌ لِّاٰدَا حٰۤاءَ اٰحٰۤبِهِمْ لَا يَسْتَاۤخِرُوۡنَ سَاعَةً وَلَا
يَسْتَقْدِرُوۡنَ" (۲) (اور ہر امت کے لئے اس کی موت کا وقت مقرر
ہے، پس جب ان کی موت کا وقت آجائے گا تو وہ نہ ایک گھنٹہ کی نیچے
مرکب نہیں گئے اور نہ آگے)۔

۲۔ کسی الہ ام کی مقرر شدہ مدت: "یٰۤاٰیُّهَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا اٰدَا تَعٰۤلٰیۤمِ
ہَدٰیۤنَ اِلٰی اَجَلٍ مُّسَمًّى لَّا تَخۡفَوۡا" (۳) (اے ایمان والو! جب تم

(۱) القاموس المحیط، المصباح المہر، مادہ (اجل)۔

(۲) سورہ احزاب ۳۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۸۳۔

(۱) سورہ حج ۲۵۔

(۲) یہ تعریف فقہی مراجع میں فقہاء کے استعمالات کا استقرار کے لکھائی ہے۔

مدت (۱):

۸- فقہ اسلامی کا جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ میں آئندہ آنے والی مدت کے چار استعمالات پائے جاتے ہیں:

(۱) مدت اضافت، (۲) مدت توقیت، (۳) مدت تنجیم، (۴) مدت استعجال، اس سب کی تفصیل ذیل میں بیان کی جاتی ہے:

مدت اضافت:

۹- مدت اضافت مستقبل کی وہ مدت ہے جس کی طرف آثار متقدمہ تنبیہ کا غماز یہ مین کی ہے، دیکھیں (دین کی حوائج) کی پہلی کی منسوب کی جائے۔

پہلے کی مثال یہ ہے کہ ”سی نے کہا“ جب عید الاضحیٰ آجائے تو میں نے تم کو اپنے سے قریب دہائی کا چارہ دینے کا کیل بنایا، یہاں مقدمہ وکالت کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کیا گیا ہے، جمہور فقہاء اس کی صحت کے قائل ہیں (۲)۔

دوسرے کی مثال بیع سلم ہے جس میں فروخت کر دہیل کی حوائج کو یک متعین وقت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، کیونکہ رسول

(۱) ملاحظہ ہو اصطلاح مدت۔

(۲) آئندہ ”عقود مضافہ“ کے تحت اس کی تفصیل آئے گی، وہیں یہ بات بھی آئے گی کہ اس کی درجگی کا قول حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کا ہے اس کی دلیل امارت کے بارے میں رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے ”میرکم زید فان قلل فجعمر، فان قلل فبعد اللہ بن وواحہ“ (تمہارے میر زید ہیں، اگر وہ قتل کر دیے جائیں تو جعمر میر ہیں، وہ بھی قتل کر دیے جائیں تو بعد اللہ بن وواحہ میر ہوں گے) اس کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں کیا ہے ”تکلم العبد فی غزوة مودة زید بن حارثة فقال: ان قلل فجعمر..“ (بی بی ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ کو غزوہ مودہ میں امیر بنایا، اور فرمایا: اگر زید قتل کر دیے جائیں تو جعمر۔) (صحیح ابوداؤد ۱۳۶۲)۔

اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من أسلف فی شیء فیسلف فی کل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم“ (جو شخص کوئی چیز بیع سلم کے طور پر بیچے (یعنی قیمت نقد، مرقع، احوار ہو) تو اسے چارے کی بیع کی ماپ یا اس کا تول معلوم ہو، ورنہ حوائج کا وقت معلوم متعین ہو (۱)۔

تیسرے کی مثال یہ ہے کہ احوار قیمت کے بدلے کوئی چیز فروخت کی ہو، اس طرح فرجنگی درست ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”یا أيہا الذین امنوا اذا مدامیسع بدین لیس أجل مسمی فلا تخبوا“ (۲) (اے ایمان والو! جب تم آپس میں معاملہ کرو احوار کا کسی وقت مقرر نہ کرو اس کو لکھ لیا کرو)۔

مدت توقیت:

۱۰- مدت توقیت مستقبل کی وہ مدت ہے جس کے ختم ہونے تک اہتمام کی تسبیہ جاری رہتی ہے، یہ ن خود میں ہوتی ہے جو یک خاص وقت تک کے لئے ہوتے ہیں، مثلاً مقدمہ چارہ (۳)، اس سے کہ چارہ مدت معلوم نہ رہی صحیح ہوتا ہے یا میں عمل پر جو متعین وقت میں پورا ہو، جس مدت کے پورا ہونے سے عقد اجارہ بھی پورا ہوتا ہے اور عقد اجارہ کی مدت کو ”اجل“ شمار کیا جاتا ہے اس کا مصدق قرآن کریم کی یہ آیات ہیں: ”قال انی اريد ان اکتحک بحدی ابنتی هاتین علی ان تاحسب لعماسی صحیح فان اتممت عسرا“ (۱) آئندہ اس کی وضاحت اس قسم میں آئے گی جو سامعین کی حوائج کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کرنے کی بحث کے لئے مخصوص ہے۔ حدیث: ”من أسلف فی شیء...“ کی روایت بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ و صحیحین میں منقول ہے (صحیح ابوالکثیر ۱۶۰۳)۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۸۲۔

(۳) اس کی تفصیل پہلی قسم کے من خود کے تحت آئے گی جو موت ط پر ہی صحیح ہوتے ہیں۔

اُجھل

زائد تارغیں مقرر کی گئی ہوں^(۱)، ہر دفعہ کی ادائیگی کی مقدار اور اس کی مدت معینہ یا سال وغیرہ کے ساتھ متعین اور معلوم ہو^(۲)، تنجیم ”اُجھل“ کی ایک قسم ہے جس کا تعلق موخر دیں سے ہے، ”تنجیم“ (قسطوں پر معاملہ کرنے) کے نتیجے میں مستقل کے ایک متعین وقت پر مال کے ایک خاص حصہ کا اشتقاق ہوتا ہے پھر دوسرے متعین وقت پر دوسرے حصہ کا اشتقاق ہوگا۔ (طے کردہ تفصیلات کے مطابق) اس طرح سلسلہ چلتا رہے گا۔

جن معاملات میں تنجیم کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ بدلہ ثابت کا، ین و نقہ، اس بات پر متعلق ہیں کہ مال ثابت کی قسطوں پر ادائیگی طے کرنا چاہتا ہے (ثابت سے مراد) قاعدہ عام کا متعین مال پر اشتقاق کرنا ہے جس کے نتیجے میں عام کو اسی وقت سے تصرفات کی آراء کی حاصل ہو جاتی ہے، ”راجحہ کارہاں مال کے“ اُرنے کے بعد عام کو آراء کی مل جاتی ہے، اس کے زورم کے بارے میں متاع کا اختلاف ہے، ثانیہ، منجہ کا مسلک، مالک یہ کا راجح قول یہ ہے کہ ثابت ایسے ہی مال کے بدلے ہو سکتی ہے جس کی ادائیگی مستقبل میں قسطوں پر کی جاتی ہے، اس مسئلہ پر آئندہ ”بین مؤجلہ“ کے ذیل میں بحث کی جائے گی، فقہ اسلامی ”تنجیم“ کو ”اُجھل“ کی ایک قسم قرار دیتی ہے۔

۲۔ قتل و ید و قتل ظالمین، قتل کی دو قسمیں ”ثبوتی“ اور ”ظلمی“ ہیں، ثبوتی (ایہا) قاتل کے عائدہ پر قسطوں پر جب ہوتا ہے اس طرح کہ تین سالوں میں خون بہا کرنا ہوتا ہے ہر سال تہائی خون بہا، اس کی ہر اسی جہتی، مالکی، شافعی، حنبلی فقہاء نے کی ہے۔

فَمَنْ عَدَاكَ وَمَا أَرِيدَ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَجَنِي أَسَاءَ اللَّهُ
مَنْ الصَّالِحِينَ ، قَالَ ذَلِكَ يَسَى وَيَسْكَ إِنَّمَا الْإِجْلِيلِ
فَصَيَّتْ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ^(۱)
(کہا میں چاہتا ہوں کہ یہ وہوں تجھ کو ایک مٹی اپنی ان دونوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری دہری رہے آئندہ میں۔ پھر اُردو پورے کر دے اس میں تو وہ تیری طرف سے ہے۔ میں نہیں چاہتا کہ تجھ پر تکلیف والوں تو پورے گا مجھ کو تراندہ نے چاہا ایک سختی سے۔ بولا یہ جہد ہو چکا میرے اور تیرے بیچ جو کی مدت ان دونوں میں سے پوری کر دوں، سوزیدنی نہ ہو مجھ پر، اور اللہ پر ہر مسئلہ اس بیچ کا جو ہم کہتے ہیں)۔

عربی زبان میں بھی ”مناہیل“ کا معنی تحدید وقت ہے، ”توقیت“ کا معنی اوقات کی تحدید ہے، کہا جاتا ہے: ”وقته لیوم کذا تولیتا“ (نلاں کام کے لئے نلاں دن کی تحدید کی) ”اسلہ“ کی طرح^(۲)۔

مدت تنجیم^(۳):

۱۱۔ مختار الصحاح میں ہے کہ لغت میں ”انجم“ مقرر کردہ وقت کو کہتے ہیں، اسی لئے نبوی کو ”انجم“ کہتے ہیں (کیونکہ نبوی آئندہ کے کاموں اور پیش آنے والے اوقات کے اوقات بتاتا ہے)، کسی شخص سے مال معینہ قسطوں پر لے لیا ہو تو کہا جاتا ہے: ”انجم انمال تنجیم“۔

”تنجیم“ اصطلاحاً ادائیگی کو کسی متعین مدت تک ایک یا دو قسطوں میں موخر کرنا ہے، یہ وہ مال ہے جس کی ادائیگی کے لئے وہ مال سے

(۱) سورہ قصص ۲۷-۲۸۔

(۲) مختار الصحاح مادہ ”انجم“، ”وقت“، ”انجم“ لکھو۔

(۳) ملاحظہ ہو اصطلاح ”تنجیم“۔

(۱) جامعہ اسلامیہ علی الشرح الکبیر ۶/۲ ص ۳۳۶۔

(۲) کتاب الفتن ۳/۲ ص ۵۳۹۔

مکمل کرے۔ مدت سے باہر کام کرنے والا ہو، اگر کام مدت پوری ہونے پر اجور و حیوڑ یا مکمل نہیں کیا تو اس نے اس کام کی انجام دہی نہیں کی جس کی انجام دہی عقد اجارہ میں طے پائی تھی، یہ ایسا "غرر" ہے جس سے بچنا ممکن ہے، اور ایسی صورت حال اس وقت نہیں ہوتی جب کہ عقد اجارہ صرف مدت یا صرف عمل پر طے ہو لہذا غرر کے ساتھ مذکورہ بالا عقد اجارہ درست نہیں ہے۔

امام ابو یوسف، امام محمد کی رائے اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ "پروا کر شدہ عقد اجارہ جائز ہے، کیونکہ یہ اجارہ دراصل یک متعین کام کے لئے کیا گیا ہے، مدت کا ذکر صرف اس لئے کر دیا گیا ہے تاکہ اجیر کام کی انجام دہی میں جلدی کرے، لہذا یہ اجارہ درست ہو، اگر اجیر متعینہ مدت سے قبل متعینہ کام سے فارغ ہو گیا تو باقی مدت میں اسے کچھ اور کام میں رہنا پڑے گا، جیسے کوئی شخص متعینہ وقت سے پہلے سی ڈاؤن کرے، اگر کام مکمل ہونے سے پہلے مدت اجارہ پوری ہوئی تو مستثنیٰ (بچے رکھنے والے) کو جادہ فسخ کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ اجیر نے اپنی شرط پوری نہیں کی، اگر مستاجر اجارہ باقی رکھنے پر راضی ہے تو اجیر اجارہ فسخ نہیں کر سکتا، اس لئے کہ شرط کی خلاف ورزی اجیر کی طرف سے پائی گئی ہے لہذا وہ اسے جادہ فسخ کرنے کا بہانہ نہیں بنا سکتا، جس طرح بیع سلم میں خریدنے والا متعینہ وقت پر مال جو دہ نہیں کرے گا تو خریدار کو فسخ کر سکتا ہے بیس بیچنے والے کو معاملہ فسخ کرنے کا اختیار نہیں، (دریہ بحث عقد جادہ میں) مدت متروکہ پر کام مکمل نہ ہونے کی صورت میں اگر مستاجر نے عقد اجارہ کو باقی رکھنے کا فیصلہ یا قہر سے کام لیا تو اسے کسی چیز کا نہیں، جس طرح بیع سلم میں وقت مقررہ پر بائع کی طرف سے مال لی جاوے گی نہ ہو پانے کی صورت میں خریدار صبر سے کام لے اور معاملہ کو باقی رکھے تو اسے صرف اتنا حق ہوتا ہے کہ مال وصول کر لے،

وقت تجارت معنی میں کیا ہے کہ: "عقد اجارہ طے کرتے وقت اگر یہ شرط لگائی گئی کہ اجرت آمد و ملاں وقت طے کی تو ان کے مطابق اس کی لازم ہوں،" اگر رشتہوں میں اجرت کی "انگلی طے پائی ہے مثلاً بیویہ مدت یا ماہانہ مدت یا اس سے کم یا زیادہ تو جیسا طے ہوا ہے اسی کے مطابق ادا انگلی کرتی ہوئی، کیونکہ یہ بیع کو رابح پر دینا سے نذر بخت کرنے کی طرح ہے، "برتیز کی زبانی فقہ" اور "حار دونوں صحیح ہے، لہذا اجارہ بھی دونوں طرح صحیح ہوگا (۱)۔

مدت استعجل:

۱۲- مدت استعجل سے وہ وقت مراد ہے جس کو عقد میں ذکر کرنے کا مقصد عقد کے اثرات جلد حاصل کرنا ہو۔

وقت استعجال کا تذکرہ فقہاء نے اجارہ کی بحث میں کیا ہے، فقہاء کہتے ہیں کہ اجارہ کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم یہ ہے کہ خاص مدت کے لئے عقد جادہ کیا جائے، دوسری قسم یہ ہے کہ متعین کام کے لئے عقد جادہ کیا جائے۔

جب جادہ میں مدت مقرر کر دی گئی تو امام ابو حنیفہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عمل کا تعین جادہ نہ ہوگا، اس لئے کہ وقت اور کام دونوں کی قسمیں کرے سے عقد جادہ میں "غرر" کا عنصر نہ ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی اجیر مدت جادہ مکمل ہونے سے قبل کام سے فارغ ہو جائے گا، تب اگر اس سے باقی مدت میں کام یا جائے گا تو جتنا کام کرنا عقد میں طے یا یا تھا اس کا کام اس سے ریا و دیو جائے گا، اور اگر باقی مدت میں کام نہ کرے تو متعینہ مدت کے کچھ حصہ میں کام نہ کرنے کا مرتکب ہوگا، اور کبھی ایسا بھی ہوگا کہ متعینہ مدت مکمل ہو جانے کے باوجود متعینہ کام پورا نہیں کر پائے گا، اب اگر وہ کام

اجل ۱۳

اور اگر ہفت پر کام مکمل نہ ہوے کی وجہ سے مستاجر نے اجارہ فتح کر دیا تو اگر ہیر نے بھی کچھ بھی کام نہیں کیا تھا تو اللہ تعالیٰ اور کام دونوں تم ہو گئے، اور اگر ہیر نے کچھ کچھ کام نہ کیا تھا تو اس کو اللہ تعالیٰ کی (یعنی امت کا) کی جتنی اللہ تعالیٰ سے ہوا رتی ہے وہ ملے گی) اس لئے کہ جہاں فتح ہو جانے کی وجہ سے طے شدہ اللہ تعالیٰ سے ملے گا۔ لہذا حجۃ کی طرف رجوع کیا جائے گا (۱)۔

اجل کی قسمیں اپنے مصادر کے اعتبار سے

اپنے مصادر کے اعتبار سے، اجل کی تین قسمیں ہیں:

اجل شرعی، اجل قضائی، اجل تقاضی۔

ذیل میں ہم ہر قسم کی تعریف کریں گے، ہر قسم میں شامل انواع کا تذکرہ کریں گے، اور ہر قسم کے لئے مستقل فصل قائم کریں گے۔

فصل اول

اجل شرعی

اجل شرعی سے مراد وہ مدت ہے جس کو شرع عظیم نے کسی حکم شرعی کا سبب قرار دیا ہو، اس نوع میں مندرجہ ذیل مدتیں داخل ہیں:

مدت حمل:

۱۳- مدت حمل وہ زمانہ ہے جس میں بچہ اپنی ماں کے بیٹ میں رہتا ہے، فقہ اسلامی نے حمل کی کم سے کم "۹۰" روز یا "۹۰" دن سے زیادہ مدت بیان کر دی ہے، اور اس مدت (یعنی قائل مدت حمل) کا استنباط قرآن کریم میں روایت سے کیا گیا ہے، اثرم نے اپنی سند کے ساتھ ابو ملاسہ سے روایت کیا ہے کہ "حضرت عمرؓ کی عدالت میں ایک ایسی خاتون کا

(۱) مجلس مع شرح الکبیر ۱۶۹۔

مقدمہ پیش ہوا جس کے (کناح کے بعد) چھ ہی مہینہ پر بچہ پیدا ہو گیا تھا، حضرت عمرؓ نے اسے سنگسار کرنے کا ارادہ فرمایا تو حضرت علیؓ نے فرمایا: "یسا کرنا آپ کے لئے درست نہیں ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالْوَالِدَاتُ بِرُصْعٍ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلِينَ كَامِلِينَ" (اور ماں اپنے بچوں کو دودھ پلانے میں پورے دو سال) دوسری جگہ ارشاد ہے: "وَحَمْلُهُ وَفَصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا" (۲) (اور اس کا حمل اور اس کی دودھ پلانے میں تین مہینوں میں ہو پاتی ہے)، دو سال اور چھ مہینے تین مہینے ہوئے، لہذا اس عورت کو رجم نہیں کیا جانا چاہئے، (حضرت علیؓ کی اس گفتگو کے بعد) حضرت عمرؓ نے اس عورت کو رہا کر دیا، اس عورت کو ۱۰ بار دچھ مہینہ پر بچہ پیدا ہوا (۳)۔

اسی طرح فقہ اسلامی نے حمل کی زائد سے زائد مدت بھی متعین کر دی ہے، جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اپنی صحیح روایت کے مطابق) کہتے ہیں کہ یہ مدت چار سال ہے، مالکیہ کی ایک رائے میں پانچ سال اکثر مدت حمل ہے، حنفیہ کا مسلک اور حنبلیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ مدت ۱۰ سال ہے۔

مغنی المحتاج میں ہے کہ حمل کی اکثر مدت کی دلیل مستقرہ ہے، امام مالک سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "ہماری پڑوسی حضرت محمد بن عثمان کی بیوی تھی خاتون ہیں، ان کے شوہر بھی بچے دی ہیں، بارہ سال کی مدت میں اس خاتون کے تین بار بچے پیدا ہوئے، ہر بچہ چار سال ان کے پیٹ میں رہا"، اور ایسا دوسری خواتین کے بارے میں بھی نقل کیا گیا ہے، اور کہا جاتا ہے کہ امام ابو حنیفہ تین سال تک بطن

(۱) سورہ بقرہ ۲۳۳۔

(۲) سورہ صافات ۱۵۔

(۳) انصاری مع شرح الکبیر ص ۱۱۵، فتح القدیر ص ۱۸۱، فتح القدیر کی روایت کے مطابق یہ واقعہ حضرت عثمانؓ کے ساتھ پیش آیا، اور حضرت اس مہربان نے اس کو بدلنے دیا۔

ان کی اصل نسخہ حدیبیہ کا واقعہ ہے (جس میں رسول اکرم ﷺ نے صرف دس سال کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کیا تھا)، اگر مشرکین سے دس سال سے زیادہ مدت کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کیا جائے گا تو یہ معاہدہ (غیر معتبر اور) نفاذ یافتہ رہے گا اس سے کہ اصل یہ ہے کہ مشرکین سے قتال کرنا فرض ہے، یہاں تک کہ وہ یہاں لا میں یا تہ یہ (۱) تہذیبات "ہدیہ" کی اصطلاح میں دیکھی جائیں۔

نقطہ کے اعلان و اشتہار کی مدت (۲):

۱۵- نقطہ کے اعلان و اشتہار کی مدت شریعت سے ثابت ہے، اس سلسلہ میں اصل وہ حدیث ہے جو صحابی رسول زید بن خالد بن زیدؓ انجمنی سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "سئل رسول اللہ ﷺ عن اللقطة الذهب أو الودق فقال: اعرف وكاءها وعفاصها" (۳) "ثم عزفها سنة، فإن جاء طالبها يومها من الدهر فاذها إليه، وسأله عن صالة الإبل، فقال: مالك ولها؟ دعها فإن معها حذاءها وسقاءها، ترد الماء وتاكل الشجر، حتى يجعلها رثاء، وسأله عن الشاة، فقال:

(۱) اہمى مع المشرح ۵۱۸/۱۰، شرح الروض ۲۲۵/۳، الفتاوى الهندية ۲/۳۷۷، الدرر النوری علی المشرح الکبیر ۲۰۶/۳۔

(۲) لغت میں "نقطہ" گرے پڑے مال کو کہتے ہیں اصطلاح شرع میں لفظ "خوات" کے علاوہ دوسرے مال کو کہتے ہیں جو مکمل پڑا ہو اور اس کی کوئی حفاظت کرنے والا نہ ہو، "حالة" وہ چمپا ہے جو پتہ گھر کا راستہ بھول جائے (الاختیار للموصلی ۹۵/۲، طبع مطبعہ انجمنی قادیانہ ۱۳۵۵ھ/۱۹۳۶ء، المشرح الکبیر للدرر النوری ۱۱/۷۷، نیز دیکھئے الروض المربع بشرح راہ المستخرج لمصوّر البیوتی، المغنی مع المشرح الکبیر ۳۱۸/۶۔

(۳) "وکاء" وہ چیز جس سے باندھا جائے، "عفاص" وہ برتن جس میں چھوٹا کیا جائے۔

۱۶- حنفیہ مالک کا مسلک اور امام احمد کی ظاہر روایت یہ ہے کہ اہل حرب سے دس سال کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کرنا درست ہے، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ سے دس سال کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کیا تھا، جنگ بندی کی مدت اس سے کم اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے، مدت کی تحدید کے بغیر بھی جنگ بندی کا معاہدہ کیا جاسکتا ہے، اس شرط یہ ہے کہ جنگ بندی میں مسلمانوں کا معاہدہ ہو، اگر اس میں مسلمانوں کا نہ ہو تو جنگ بندی کا معاہدہ کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلَا تَهِنُوا وَتَلَذُّوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَخْلَاقُ" (۳) (تو تم بہت مت ہارو اور صلح کی طرف مت ہڈو اور تم ہی غالب رہو گے)۔

جنگ بندی کی مدت (مدت بد نہ) (۴):

۱۳- حنفیہ مالک کا مسلک اور امام احمد کی ظاہر روایت یہ ہے کہ اہل حرب سے دس سال کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کرنا درست ہے، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے اہل مکہ سے دس سال کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کیا تھا، جنگ بندی کی مدت اس سے کم اور زیادہ بھی ہو سکتی ہے، مدت کی تحدید کے بغیر بھی جنگ بندی کا معاہدہ کیا جاسکتا ہے، اس شرط یہ ہے کہ جنگ بندی میں مسلمانوں کا معاہدہ ہو، اگر اس میں مسلمانوں کا نہ ہو تو جنگ بندی کا معاہدہ کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلَا تَهِنُوا وَتَلَذُّوا إِلَى السَّلَامِ وَأَنْتُمْ الْأَخْلَاقُ" (۳) (تو تم بہت مت ہارو اور صلح کی طرف مت ہڈو اور تم ہی غالب رہو گے)۔

۱۴- حنفی کا مسلک اور حنابلہ کی دوسری روایت یہ ہے کہ مشرکین کے ساتھ دس سال سے زائد کا جنگ بندی کا معاہدہ کرنا درست نہیں،

(۱) الاختیار ۲۳۳/۳، فتح القدیر ۳۲۲/۷، ۶۰/۸، رد المحتار ۴۷۲/۳، الدرر النوری ۴۰۷/۳، بدایہ النہج ۴۱۷/۱، مغنی المحتاج ۳۳۷/۳، کشاف القناع ۳۳۳/۳، اہمى مع المشرح الکبیر ۱۷۷/۱۔

(۲) "عفاص" لغت میں سکون کو کہتے ہیں اور اصطلاح شرع میں "جسہ" کہتے ہیں جو بہت مدت تک کے لئے جنگ بندی کا معاہدہ کرنا، اسے "مواعدہ" بھی کہا جاتا ہے (کشاف القناع ۳۳۷/۱، طبع المیزان)۔

(۳) سورہ محمد ۵/۳۔

وَحَيْثُ^(۱) (جو لوگ قسم کھا لیتے ہیں اپنی عورتوں کے پاس جانے سے ان کے لئے مہلت ہے چار مہینے کی، پھر اگر باہم مل گئے تو اللہ بخشنے والا مہربان ہے)۔

اب اگر اس مرد نے چار ماہ کے اندر بیوی سے محبت کر لی تو اپنی قسم میں حائث ہو گیا، قسم کا کفار لازم ہوا، ایسا بالاجماع قطع ہو گیا، اور اگر بیوی سے محبت نہیں کی یہاں تک کہ چار ماہ گزر گئے تو حایہ کے، ایک ایک طلاق بائن پڑتی، یہ حضرت عبداللہ بن مسعود کا قول ہے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور ابو ثور کہتے ہیں کہ جب یہ مدت گزر جائے تو ایسا کرنے والے کو اختیار دیا جائے گا کہ وہ رجوع کر لے اور کفارہ دے یا اپنی زوجہ جس کے بارے میں اس نے یہ حائف یا تھا، کو طلاق دے، یہ قول حضرت علی بن عمر کا ہے^(۲)۔

رضاعت کی مدت^(۳):

۱۹- جہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ و حنفیہ میں سے ابو یوسف اور محمد بن انس) کی رائے یہ ہے کہ رضاعت کی مدت جس میں

(۱) سورہ بقرہ ۲۲۶۔

(۲) بدیع المجہد ۹۹، طبع مطبعہ دار احقار۔

(۳) علامہ ابن حجر رحمہ اللہ اصطلاح "رضاع" لغت میں رضاعت کا معنی ہے بہان سے دودھ پینا، اصطلاح شریعت میں رضاعت کی تعریف ہے "شیر خوار بچے کا عمر کے مخصوص حصہ میں کسی خاتون کے بہان سے دودھ پینا"، یہ مخصوص وقت مدت رضاعت ہے جس کی تحدید میں اختلاف ہے (فتح القدیر ۳/۳۰۷، احکام القرآن للقرطبی ۳/۱۶۲) مطالب کی سوانح الجلیل (۳/۷۸) میں ہے "رضاعت باعث حرمت نہیں (لا یہ کہ) دو سال کے آس پاس ہو چیسے دو سال سے ایک مہینہ و تک بشرطیکہ (دو سال کی اس مدت اور اس اضافی مدت کے درمیان مہینہ دو مہینہ کا فصل نہ ہو)۔" (الاحتاج والاظہار) میں ہے (رضاعت ثابت ہوگی) اگر دو سال کے اندر دو سال سے دو ماہ تک مدت کے اندر پانی جائے (لا یہ کہ) پچھو دودھ سے بے نیاز ہو چکا ہو اور وہ اس کے

ایک سال کی مدت مقرر کرے گا جیسا کہ حضرت عمرؓ نے لیا تھا، امام شافعی، ربیع بن خثعم وغیرہ نے اس کی روایت کی ہے، ایک سال حائث، یہاں حضرت علی، بن مسعود، عثمان، و زید بن عتبہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے، انتہا یہ میں ہے: تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ مامری کے مسئلہ میں حضرت عمرؓ کے فیصلہ کی پیروی کی جائے گی، اس میں حائث یہ ہے کہ سال میں چاروں موسم گزر جاتے ہیں، اس لئے کہ جماد پر قادر نہ ہوتا کبھی حرارت کے عارض کی وجہ سے ہوتا ہے، یہ عارض موسم سرما میں دور ہو جاتا ہے، اور کبھی جلی پدم قدرت بہار کے عارض کی وجہ سے ہوتی ہے، یہ عارض موسم بہار میں دور ہو جاتا ہے، کبھی جماد کی بدھوری خشکی کی وجہ سے ہوتی ہے، یہ عارض موسم ربيع میں زائل ہو جاتا ہے، کبھی جماد پر عدم قدرت طوبت کی وجہ سے ہوتی ہے، اور یہ عارض موسم ریف میں زائل ہو جاتا ہے، جس جب پھر سال گزرے اور وہ شمس جلی نہیں کرے گا تو ہمیں یقین ہو یا کہ اس کا یہ مرض پیدا نہیں ہے^(۱)۔

ریلہ میں مہلت دینے کی مدت^(۲):

۱۸- جب کسی مرد نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا (یعنی کم از کم چار ماہ بیوی سے جماع نہ کرنے کی قسم کھائی) تو اسے لازماً چار ماہ کی مہلت دی جائے گی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَاءِهِمْ تَرْبُصُ أَزْوَاجَهُمْ ثَلَاثًا أَفْوَاجًا ۚ فَإِنْ لَمْ يَأْتُوا بِبَنٍ فَلَا مَوْلَا فَمَنْ بَنٍ فَلَا مَوْلَا فَمَنْ بَنٍ فَلَا مَوْلَا فَمَنْ بَنٍ فَلَا مَوْلَا"۔

(۱) مفتی الحاج ۳/۲۰۲، ۲۰۱، المروص المربع ۱/۲۷۷۔

(۲) لغت میں "ایلاء" قسم کھانے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں شوہر کا جس کا طلاق دینا صحیح ہو قسم کھانا کہ وہ اپنی زوجہ کے ساتھ طلاق نہیں کرے گا اخیر بیان مدت یا چار ماہ اس سے راکہ کی مراحت کے ساتھ (مفتی الحاج ۳/۲۲۳، فتح القدیر ۳/۳۰۷، حنفیہ المدنی علی الشرح الکبیر ۲/۳۷۲، طبع مطبعہ المروص المربع ۳/۲۰۲)۔

... چھ مہینے سے حرمت رخصت ثابت ہوتی ہے، دو سال ہے، ان حضرات کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے: "وَحَمْلُهُ وَفُصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا" (اور حمل میں رہنا اس کا اور، چھ چھوڑنا تمہیں مہینے میں ہے)۔

حمل کی کم سے کم مدت چھ مہینے ہے، اب وہ چھ چھڑانے کے لئے دو سال ہوتی ہے، سفیہ نے عمر بن خطاب سے انہوں نے ابن عباس سے روایت کیا کہ ابن عباس نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لَا رُضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلِ" (۱) (رضاعت میں ہے جو وہ سب کے مدد ہو)، اس حدیث کی روایت دارقطنی نے کی ہے، ظاہر یہ ہے کہ رضاعت کی نفی کرنے سے مراد انعام رضاعت کی نفی ہے، دارقطنی کہتے ہیں: "اس حدیث کو ابن مہدیہ سے صرف شام بن جمیل نے روایت کیا ہے، "روایت حاکم حدیث ہیں۔"

امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ رضاعت کی مدت تین مہینے = گذری ہو، قطعی کہتے ہیں: جس رضاعت سے حرمت ثابت ہوتی ہے وہی ہے جو دو سال کے اندر ہو۔ چوتھا قول ابو حنیفہ کا ہے کہ ہر ایک دو مہینے دو سال کی تکمیل میں ہیں بشرطیکہ بچہ دودھ نہ چھوڑ چکا ہو، اور اگر بچہ دودھ چھوڑ چکا ہو تو ابھی دو سال کے اندر کی مدت ہو، پھر دودھ چھوڑنے اور کھانے پر گزران کرے کے بعد اس نے دو سال کے اندر ہی پھر دودھ پیا تو ابن قاسم فرماتے ہیں کہ حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوگی، نیز دیکھئے معنی المساجد ۱۶ ص ۱۶۷ و فی المربع ۳۲۱۔

(۱) سورۃ النحل ۵۔

(۲) حدیث ابن عباس: "لَا رُضَاعَ إِلَّا مَا كَانَ فِي الْحَوْلِ..." کی روایت دارقطنی اور ابن عدی نے کی ہے دونوں حضرات نے اس حدیث کے مستوف ہونے کو صحیح قرار دیا ہے اسی طرح ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، سعید بن مسعود نے بھی اس حدیث کی روایت کی ہے، ابن ابی شیبہ نے اس حدیث کو سونوا حضرت علی اور حضرت ابن مسعود سے بھی روایت کیا ہے دارقطنی نے حضرت عمر سے ابن القاضی روایت کیا ہے "لَا رُضَاعَ إِلَّا فِي الْحَوْلِ فِي الصَّغَرِ..." (بچپن کے دو سال ہی میں رضاعت ہے) (الدر المنثور ۱۸ ص ۲۸۷)۔

(ڈھائی سال) ہے ان کا استدلال بھی ذیل کی آیت سے ہے: "وَحَمْلُهُ وَفُصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا"، استدلال کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو چیزوں (حمل، فصال) کا ذکر کیا ہے، دونوں کے لئے ایک مدت (تین مہینے) کا ذکر فرمایا ہے، تو یہ مدت دونوں میں سے ایک کے لئے پوری پوری ہوگی، جس طرح وہ مدت جو اشخاص پر واجب دونوں کی دلالت کی ہے مقرر کی جائے، مثلاً کوئی شخص کہے کہ "میں نے اس دین کے سے جو کلام پر واجب ہے اور اس میں کے لئے جو کلام پر واجب ہے ایک سال کی مدت مقرر کی" اس سے یہ بات سمجھی جائے گی کہ پورے سال میں دین کی مدت ہے، یا ایک شخص پر لازم، دین کی مدت میں کی جائے، مثلاً کوئی شخص کہے کہ "میں نے اس کام سے فائدہ مند رہنا اور اس فقیر کو لازم ہے ایک سال کی مہلت کے ساتھ، اور مثلاً اس مدت کی تصدیق کرے تو سال مکمل ہوتے ہی ایک ساتھ دونوں کی مدت پوری ہو جائے گی (امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اسی طرح مذکورہ بالا آیت میں تین مہینے حمل اور فصال دونوں کی پوری پوری مدت ہے) لیکن مدت حمل کے بارے میں ایک کم کرنے والی دلیل پائی گئی، وہ دلیل حضرت عائشہ کا یہ قول ہے (۱): "الْوَلَدُ لَا يَبْقَى فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَكْثَرَ مِنْ سِتِّينَ وَلَوْ بَقِيَ فَلَكَاةٌ مَعْرُولٌ" (بچہ پٹی ماں کے پیٹ میں دو سال سے زائد نہیں رہتا ایک سوت کے برابر بھی)، اور روایت

(۱) ابن ماجہ ۳۱۰۰ الولد لا یبقی فی بطن امہ اکثر من ستین... کی روایت دارقطنی (۳۲۲ ص) نے کی ہے اور ترمذی (۳۳۳ ص) نے اس کی روایت ابن القاضی کی ہے "ما نزلت المرأة فی الحمل حتی یسبب لہا ما یصحول ظل ھود المعزول..." (کوئی عورت حمل میں دو سال پر نہاؤں کی کڑی کے ساتھ نہ کھینچنے کے برابر بھی زیادہ نہیں کرتی)، ملاحظہ ہو: نصب الراية ۲۶۵ ص ۲۶۵۔ دوسری روایت ہمیں نہیں ملی، نہ ہم نے اس کی سند چکھی۔

میں لفظ "ولو بقدر ظل مغرول" آیا ہے (جس کا معنی چڑ۔ کاود
نکھر جس میں چہ نکھا نکھا لگایا جاتا ہے)۔

کوئی صحابی اس طرح کی بات اس وقت کہہ سکتا ہے جب کہ اس
نے رسول اکرم ﷺ سے سنا ہو اس لئے کہ مقام میں عقل کا دخل
نہیں ہے، اور خود رسول اکرم ﷺ سے مروی ہے: "الولد لا
یبقی فی بطن امہ اکثر من سنتین" (بچہ بطن مادر میں دو سال
سے زائد نہیں رہتا) (اس لئے حمل کی مدت تو تیس ماہ سے کم ہوئی)
"رد" چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہی رہی (۱)۔

امام مزی کی رائے یہ ہے کہ مدت رضاعت تین سال ہے۔ کیونکہ
(دوسرے کے بعد) بچے کو ۱۰۰۰ھ کے علاوہ دوسری غذا کاغابی ہونے
کے لئے ایک مدت چاہئے تاکہ ۱۰۰۰ھ سے اس کی نشوونما ہوا بعد
ہو جائے، اس کے لئے مزید مدت دینی ہوگی جس میں بچہ تبدیلی تندر
عادی بنے گا، ایک سال ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل
ہونے کے لئے بہترین ہوتا ہے، کیونکہ اس میں چاروں موسم آجاتے
ہیں، اس طرح تین سال مدت رضاعت متعین کی گئی۔

عدت کی مدت:

۲۰- مدت و عدت ہے جو شریعت نے معائنہ، بیوہ یا اس عورت کے
سے مقرر کیا ہے جس کا نکاح منع کیا گیا ہو، مذکورہ بالا تینوں صورتوں
میں اگر عورت حاملہ ہے تو اس کی عدت وضع حمل ہے، اور بیوہ کی
عدت جو حاملہ نہ ہو چار مہینہ اس میں ہے، چاہے بدقول بہا ہو یا نہیں،
معاذ بدقول بہا ہوتا مد نہیں، ۲ مہینے اور صغیرہ (ماہانہ) میں اس کی
عدت تین تر ہے۔ "قرء" کی تفسیر میں مقباء کے درمیان اختلاف
(۱) مع القدر ۵۸۷ھ کمال بن عام نے امام ابو حنیفہ اور امام مزی کی آراء کا
تفصیلی رد لکھا ہے صاحبیں اور جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے اور فرمایا ہے
یہی طحاوی کا پسندیدہ مسلک ہے۔

ہے کہ آیا "قرء" کا معنی ضرر ہے یا حیض (یعنی مدت تیس طہر میں یا
تیس حیض) امامان فقہ جیسے حیض نہ آیا ہو "رد" سے کی مدت تیس مہینے ہیں۔
اس کی تحصیل اصطلاح "مدۃ" کے تحت ملے گی۔

خیار شرط کی مدت (۱):

۲۱- جو برشتہاؤں کی رائے ہے کہ خرید و فروخت میں اختیار کی شرط لگانا
جائز ہے (۲)، اس بارے میں اختلاف ہے کہ اختیار کی مدت کیا
ہوتی ہے، امام ابو حنیفہ، امام مزی، امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ
خرید و فروخت میں بیچنے والے یا خریدنے والے یا دونوں کے لئے
تین دن یا اس سے کم کا اختیار حاصل ہونے کی شرط لگانا جائز ہے۔

اور اس باب میں اصل وہ حدیث ہے جس میں روایت کیا گیا
ہے کہ بان بن مہذ بن عمرو انساریؓ خرید و فروخت میں نقصان ٹھیکہ
کرتے تھے، رسول اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا: "إدا باہعت
فقل: لا خلاۃ، ولی العیار ثلاثة أيام" (۳) (جب خرید
فروخت کرے تو کہہ: لا خلاۃ، یا کر۔ لا خلاۃ" (ہوک، ہی نہیں) اور مجھے
تین دن تک اختیار رہے گا)۔

امام ابو یوسف، امام محمد، ابن المنذر اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ
اختیار کی شرط لگانا جائز ہے جبکہ مدت معلوم متعین کی گئی ہو اگرچہ وہ
طویل ہو، یہی بات حسن بن صالح، ابن ابی حلی، اسحاق اور ابو ثور سے

(۱) لا حکمۃ فی ذلک کی اصطلاح۔

(۲) مع القدر ۵۸۷ھ رد المحتار ۴۷۷ھ معنی المحتاج ۳۳۴ھ، الفی مع الشرح
الکبیر ۶۵۴-۶۶۲۔

(۳) اس حدیث کی روایت امام شافعی اور حاکم نے حبان (حاکم کے رب کے ساتھ)
سے کی ہے عز بن یحییٰ، ابن ماجہ اور بخاری نے تاریخ لاوسط میں، یزید ابن
ابی شیبہ نے معہ بن عمرو سے اس کی روایت کی ہے راجع یہ ہے کہ یہ وہ
حبان کا ہے کیونکہ حبان تک اس کی سند متصل ہے اور منقطع تک منقطع ہے (مع
القدر ۵۸۷ھ)۔

و مشتری میں سے کسی ایک نے کہا: ”مجھے اختیار ہوگا“ اور اختیار کی مدت دس نہیں کی۔ یا انہوں نے ایسی مدت تک کے شرط لگائی جو مدت خود نامعلوم ہے۔ مثلاً زید کے آنے تک، یا بارش ہونے تک، یا ٹاں و سائے سے مشورہ کرنے تک وغیرہ، اس تمام صورتوں میں ثانیہ کے نزدیک ”در تابلہ کے صحیح مذہب کے مطابق یہ معادہ درست نہیں ہوتا۔“

امام احمد بن حنبل کی ایک روایت یہ ہے کہ یہ معادہ درست ہوگا۔ اور ان دونوں کو ہمیشہ اختیار ہوگا، یا دونوں اختیار ختم کر دیں، یا اس کی مدت ختم ہو جائے اور یہ شرط کی خاص مدت تک کے سے تھی۔ ابن شبرمہ کا بھی یہی قول ہے۔ کیونکہ اس ”ترمذی“ نے فرمایا: ”المسلمون عند شروطہم۔“

امام مالک نے فرمایا کہ یہ عقد درست ہوگا، لیکن ان دونوں کے لئے ایک ایسی مدت طے کر دی جائے گی جس میں عموماً اس سہان کو جانچنا پکنا جاسکتا ہے، کیونکہ یہ مدت عادت کے اعتبار سے طے شدہ ہوتی۔

امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر ان دونوں نے تیس دن گزرنے سے پہلے یہ شرط ختم کر دی، یا تیس روز سے زیادہ مدت حذف کر دی، اور مدت کو صحیح کر دیا تو عقد صحیح ہو جائے گا، کیونکہ ان دونوں نے عقد کو قائم کرنے والی چیز کو عقد سے مربوط ہونے سے قبل حذف کر دیا۔ لہذا عقد صحیح ہوا۔ ضروری ہے جس طرح یہ شرط نہ لگانے کی صورت میں عقد درست ہوتا (۱)۔

حیض کی مدت:

۲۲- ثانیہ ”در تابلہ کے نزدیک حیض کی کم سے کم مدت ایک دن

بھی منقول ہے، اس حضرت کا استدلال اس روایت سے ہے کہ حضرت اس عمر رضی اللہ عنہ سے وہ مہینہ اختیار کی شرط کے ساتھ بھی فرہنگی کو درست قرار دیا، و ہر استدلال یہ ہے کہ اختیار ایک حق ہے جو شرط پر مبنی ہے پس اس مدت کی تعیین کا مرتبہ وہ شخص ہوگا جو شرط لگا رہا ہے، جیسے ”بجیل“، یہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”المسلمون عند شروطہم“ (۱) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں)۔ ایک استدلال یہ بھی ہے کہ خیار اس لئے مشروع کیا گیا ہے کہ ضمن سے بچنے کے لئے غور فکر کی ضرورت ہے، اور کبھی یہ ضرورت تین دن سے زیادہ کا تقاضا کرتی ہے، جیسے شمن کی اجارہ دہنگی کا مسئلہ، اس لئے کہ اصل باوجود مقتضائے عقد کے مخالف ہونے کے، ”بجیل“ میں مانع کی صورت کی وجہ سے شروع ہوئی ہے، پھر دس دن کی مانع میں جس مقدار پر دونوں فریق راضی ہو جائیں جائز ہے (۲) (لہذا یہی خیال شرط میں بھی ہونا چاہئے)۔

ملاحظہ کیجئے کہ یہ ہے کہ مختلف سماؤں کے اعتبار سے خیار کی مدت ٹک ٹک ہوگی، کیونکہ اختیار کی شرط لگانے کا مقصد اس مدت میں اس سہان کو جانچنا پکنا ہے، اور مختلف سماؤں کو جانچنے کے لئے ٹک ٹک مدت درکار ہوتی ہے، سماں میں دو کم سے کم مدت متعین کی جائے گی جس میں اس سہان کو جانچنا پکنا ممکن ہوگا کہ جو کہ کم کیا جائے، مثلاً گھر میں ایک ماہ کی مدت، یا نور میں تین روز کی مدت (۳)۔

گر خیار شرط کے لئے کافی ہوتی مدت بھول ہو، جیسے ہمیشہ کے لئے خیار کی شرط لگائی ہو یہ بہا کہ جب چاہوں مجھے اختیار ہوگا، یا بائیں

(۱) حدیث: ”المسلمون عند شروطہم“ کی تخریج (اجازہ فقہ ۲۶) میں کردہ ہے۔

(۲) شرح الکبیر لا من قدامہ المقصدی ۱۵۸۳ طبع اہل حجاز۔

(۳) حاشیہ الدسوقی علی المشرح الکبیر ۹۱۸۳، ہواہب الجلیل للخطاب ۳۱۰۳۔

(۱) المشرح الکبیر مع انضی ۶۶۸۳ طبع اہل حجاز۔

مالکیہ کی رائے ہے کہ زمانہ کے اعتبار سے حیض کی کوئی کم سے کم مدت نہیں ہے اور ایسی غیر حاملہ عورت جس کو پہلی بار حیض آیا ہو اور مسلسل جاری ہو اس کے لئے اکثر مدت نصف ماہ ہے، اور ایسی غیر حاملہ عورت جس کو خواہ ایک ہی بار حیض آیا ہو اس کی اکثر مدت اس کی عادت سے تین دن زیادہ ہوں، خود اس میں خوب رائے یہ نہ آئے (۱)۔

مدت حیض کے بارے میں مزید تفصیلات میں جنہیں اصطلاح "حیض" کے تحت دیکھا جاتا ہے۔

طہر کی مدت:

۲۳- حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور سفیان ثوری کی رائے ہے کہ وہ دہیوں کے درمیان پاکی کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں، اس بارے میں حنفیہ نے رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے استدلال کیا ہے: "قل الحيض ثلاثة، وأكثره عشرة أيام، وأقل ما بين الحيضين خمسة عشر يوماً" (۲) (حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور زیادہ سے زیادہ مدت اس دن ہے، اور وہ دہیوں کے درمیان کی کم سے کم مدت پندرہ دن ہیں)، یہ روایت احمد انیم نخعی سے منقول ہے، کہا گیا ہے کہ اس مدت پر صحابہ کرام کا جماع ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ مدت نرہم (احکام مثلاً نماز وغیرہ لازم ہونے کی مدت)

اور ایک رات ہے، اور زیادہ سے زیادہ مدت پندرہ دن میں اپنی رتوب کے ساتھ، اور یہ اس لئے کہ شرع میں حیض کا مطلق ذکر آیا ہے اس کی کوئی تحدید نہیں ہے، اور لغت و شریعت میں اس کی کوئی حد مقرر نہیں ہے، پس واجب ہے کہ اس بارے میں عرف و عادت کی طرف رجوع کیا جائے جیسا کہ لفظ "قبضہ"، "حرز"، اور "تفرق" اور ایسی ہی دوسری چیزوں میں عرف و عادت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے، اور عادتاً حیض ایک دن پایا گیا (لہذا اقل مدت حیض ایک دن ہوگا)، عطاء بن یسار فرماتے ہیں: میں نے ایسی عورتوں کو دیکھا جنہیں ایک دن حیض آیا کرتا تھا اور ایسی عورتوں کو بھی جنہیں پندرہ دن حیض آیا کرتا تھا (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک حیض کی کم سے کم مدت تین دن اور تین راتیں ہے اور اس سے کم خون استحاضہ ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "أقل حيض الحاربة البكر والنبت ثلاثة أيام، وأكثر ما يكون عشرة أيام، فإذا زاد فهي مستحاضة" (۲) (کنواری اور غیر کنواری عورت کے لئے حیض کی کم سے کم مدت تین دن ہے اور حیض زیادہ سے زیادہ اس دن ہوتا ہے، جس عورت کو اس کے بعد بھی خون آئے وہ مستحاضہ ہے)۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ حیض کی کم سے کم مدت دو دن اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے، کٹر کوکل کے قائم مقام قرار دیتے ہوئے، اور حیض کی زائد سے زائد مدت اس دن رتیں ہے، اس سے راہ استحاضہ ہے (۳)۔

(۱) الخرزئی ۱/۲۰۵، حنفیہ مدعی علی الشرح الکبیر ۳۲۔

(۲) حدیث: "أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة..." کی روایت ابن الجوزی نے احمل المتناہر میں کی ہے اس کے ایک راوی ابو داؤد نخعی ہیں جو انتہائی کمزور ہیں۔ اس حدیث کے ابتدائی حصہ کی روایت کچھ فرق کے ساتھ طبرانی اور دارقطنی نے بھی کی ہے اس کی سند کمزور ہے ابن عدی نے بھی انتہائی کمزور سند کے ساتھ اس کے مثل روایت کی ہے (اعدادیہ ۱/۸۴۰، مجمع الزوائد ۱/۲۸۰)۔

(۱) مفتی اصباحی ۱/۹۸، ہنسی و اشرف الکبیر ۱/۳۳، المروسی لمربع ۱/۳۳۔
(۲) اس حدیث کی روایت دارقطنی نے جو امام سے کی ہے اس سلسلہ میں دارقطنی اور حنفی کے یہاں، نیز ابن عدی کی اکال اور ابن الجوزی کی احمل المتناہر میں متعدد روایات ہیں جو حدیث کو ضعف سے ظاہر کر دے جس تک پہنچا رہی ہیں۔

(۳) مع القدیر ۱/۲۳۔

ہے لہذا حدیث انتقام کی طرح ہے (۱)۔

شافعیہ کا استدلال یہ ہے کہ مہینہ عام طور سے حیض اور طہر سے خالی نہیں ہوتا، اور جبکہ اکثر حیض (ان کی رائے کے مطابق) پندرہ یوم ہے تو لازم ہوا کہ قبل طہر بھی پندرہ یوم ہو۔

اس بات پر اجماع ہے کہ طہر کی زیادہ سے زیادہ کوئی مدت مقرر نہیں، بعض عورتوں کو عمر میں ایک ہی بار حیض آتا ہے اور بعض کوسرے سے حیض نہ بھی نہیں۔

حنابلہ کا مسلک ہے کہ دو حیضوں کے درمیان کم از کم تیرہ دن پاکی (طہر) کے ہوتے ہیں، ان کا استدلال حضرت علیؓ سے منقول اس روایت سے ہے کہ: "ان امرأۃ جاء تہ، وقد طلقھا زوجھا، فرعمت انھا حاصت لہی شہر ثلاث حیض، طہرت عند کل قوء ووصلت، فقال علی لشریح: قل لہا، فقال شریح: ان جاءت بیئۃ من بطانة اہلہا، ممن یرعی دہبہ واماہتہ، لشہدت بذلك، والا فہی کاذبہ، فقال علی قائلون" (حضرت علیؓ کے پاس ایک خاتون آئیں، ان کے شوہر نے انہیں طلاق دے دی تھی، اس خاتون نے دعویٰ کیا کہ ان کو ایک مہینہ میں تین حیض آئے، ہر حیض کے بعد وہ پاک ہوئیں اور انہوں نے نمازیں پڑھیں، حضرت علیؓ نے حضرت شریح سے فرمایا: اس عورت کا حکم بتا ہے، قاضی شریح نے کہا: یہ خاتون اپنے گھر والوں میں سے دیکھ روایت، لوگوں کی کوئی چیز نہ سب تو اس کی بات تسلیم کر لی جائے گی ورنہ یہ جھوٹی ہے، حضرت علیؓ نے فرمایا: "قائلون" جو روٹی زبان میں "اچھا" کے لئے بولا جاتا ہے (یعنی یہ فیصد اچھا اور مناسب ہے)، اس واقعہ کی روایت امام احمد نے اپنی

حدیث کے ساتھ کی ہے (۱)۔ یہ بات کوئی صحابی اسی وقت بہہ سکتا ہے جب کہ اس نے رباں رسالت سے متنبہ ہو، ورنہ اس سے بھی نہ یہ یک صحابی کا قول ہے جس کو شہرت حاصل ہوئی اس کے باوجود کی صحابی کا اس سے اختلاف کرنا معطوم نہیں ہے۔

سنن ابی اسحاق (۲)۔

۲۴۔ فقہاء کے مابین سنن ابی اسحاق کی تعلیم میں بڑا اختلاف ہے۔

بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ سنن ابی اسحاق کی کوئی تحدید نہیں ہے، عورت کا آئہ ہونا یہ ہے کہ وہ اتنی عمر کو پہنچ جائے جس عمر میں اس جیسی عورتوں کو حیض آنا بند ہو جاتا ہے، جب اس کی عمر اتنی ہو جائے اور حیض کا خون آنا بند ہو جائے تو اس پر آئہ کے احکام جاری ہوں گے، اس جیسی عورت سے وہ عورت مراد ہو سکتی ہے جو جسم کی ساخت اور سونا پے اور درجے پن میں اس کے مماثل ہو، مذہب حنفی کی ایک رائے یہی ہے۔

بعض فقہاء سنن ابی اسحاق کی تحدید پچاس سال سے کرتے ہیں، یہ شافعیہ کا ایک قول اور امام احمد کی ایک روایت ہے، اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں: پچاس سال کے بعد حیض نہیں آتا، اس عمر کے بعد کسی عورت کو خون آئے تو وہ مستحاضہ کے حکم میں ہوگی، کیونکہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "انما بدعت المرأة خمسین

(۱) اس کا ذکر ابن قدامہ نے المغنی مع الشرح المکیر (۳۲۶/۱-۳۲۷/۱) میں کیا ہے نیز اس کی روایت اعلیٰ (۲۷۲/۱۰) تہذیبی (۳۱۷/۱۷) اور دارمی (۲۱۳/۱) نے کی ہے۔

(۲) ملاحظہ ہو "مہامس" کی اصطلاح، فقہ میں "مہامس" کا معنی امیدی کے ہیں اور اصطلاح شریع میں "مہامس" کو عمر ہے جس تک پہنچنے کے بعد عورت کو سننا بند ہو جاتا ہے اور امید نہیں ہوتی کہ اسے پھر حیض آئے۔

نہیں ہے جس بخت عورت پاکی، کچھ غسل کر لے دو پاک ہو جائے گی،
اں اثمدت نفاس کے بارے میں متفقہ اختلاف ہے۔

علماء کی ایک جماعت کا مذہب ہے کہ نفاس کی اثر مدت چار بیس
دن ہے۔ جو تین روزہ کی فرماتے ہیں: ”سچا بہرام ورس کے بعد کے
اہل علم کا اجماع“ (۱) ہے کہ نفاس واپس عورت چار بیس دن تک نماز نہیں
پڑھتی۔ والا یہ کہ اس سے پہلے پاکی دیکھتے تو غسل کر کے نماز
کرتے۔ جو عید فرماتے ہیں: لوگوں کی جماعت کی قیوں پر ہے،
یہی بات حضرت عمر، ابن عباس، عثمان بن ابی العاص، عبداللہ بن عمر،
انس، ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ سفیان ثوری، اسحاق بن
راہویہ، حنفیہ اور حنابلہ کا بھی یہی قول ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے جسے ابوہل کثیر بن
ریاء نے منہ روایہ سے اور انہوں نے حضرت ام سلمہ سے روایت کیا
کہ انہوں نے فرمایا: ”کانت النساء تحبس عنی عہد النبی
سبعتہ اربعین یوما واربعمین لیلۃ“ (۲) (نفاس واپس عورت عہد
بوی میں چالیس دن، چالیس رات بیس شبی رہتی تھی یعنی تین دنوں
میں چلتی تھی)۔

عکرم بن حنبلہ نے منہ روایہ سے، انہوں نے حضرت ام سلمہ

میں اس کا بھی کچھ پیدا کیا، اور اصطلاح میں نفاس وہ طوٹ ہے جو دم سے نکل
کے نکل جانے کے بعد آئے (مثنیٰ الحجۃ ۱۰۸)۔

(۱) ابن حزم نے اس اصطلاح کے دعویٰ پر گرفت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بعض،
عطاء ثناء، مالکہ سلیمان اور عائشہ سب لوگوں نے اس سے اختلاف
کیا ہے۔

(۲) حدیث شریف کی روایت ابو داؤد (۱۲۳۱)، ترمذی (۳۰۸۱)، ابن ماجہ
(۱۱۵۱)، بیہقی (۳۲۱۱) اور حاکم نے مستدرک (۱۰۵۵) میں کی ہے
حاکم ورمی نے اس کو صحیح کہا ہے ترمذی فرماتے ہیں اس حدیث کو ہم صرف
ابوہل کی سند کے ساتھ جانتے ہیں وروثہ ہیں۔ خطاب فرماتے ہیں محمد بن
اسحاق نے اس حدیث کی سند کی ہے۔

سنة حرجت من حد الحیض“ (۱) (جب عورت کی عمر پچاس
سال ہو جائے تو حیض کی حد سے نکل جاتی)، اور انہیں سے یہ بھی
مروی ہے، انہوں نے فرمایا: ”لی تروی المرأة فی بطنها ولدا
بعد الحیض“ (۲) (کسی عورت کے بطن میں پچاس سال کے
بعد بچہ نہیں ہوتا)۔

بعض شافعیہ کی رائے اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ عورت
ساتھ سال تک یقین کے ساتھ حیض سے مایوس نہیں ہوتی۔ شافعیہ کا
مشہور قول ہے کہ سب ایسا بائسٹ سال ہے۔

مالکیہ کا مذہب ہے کہ حیض آئے سے مایوس ست سال میں متحقق
ہوتی ہے، اسی طرح کا قول بعض شافعیہ سے بھی منقول ہے، اور یہ کہ
بچہ پچاس سال کے بعد آسہ ہونے کا شک پیدا ہو جاتا ہے، لہذا اس عمر
کے بعد جو خون نظر آئے اس کے بارے میں ان تجربہ کار عورتوں کی
طرف رجوع کیا جائے جن کو اس طرح کی معلومات ہیں کہ یہ حیض کا
خون ہے یا نہیں، البتہ ۷۰ سال کی عمر کو پہنچتی ہو اس کے بارے
میں روایت کرنے کی ضرورت نہیں ہے (۳)۔

مدت نفاس (۴):

۲۵- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نفاس کی کوئی کم سے کم مدت

(۱) قول مالک: ”إذا بلغت المرأة خمسین سنة حرجت من حد
حیض“ نہ اجماع ائمہ کی اصطلاح میں ہے، وروثہ تحقیق الجیر، الدرر
ورنصب الریاء میں ہے۔

(۲) قول مالک: ”لی تروی المرأة فی بطنها ولدا بعد الحیض“ کتب
حدیث کے ان مقامات پر نہیں ملے جہاں اس کے لئے کی توقع تھی۔

(۳) فتح القدیر ۳۵۵، مواہب الجلیل للخطاب ۳۴۳-۳۴۶، جامع الدرر
علی شرح الکبیر ۳۴۰ مثنیٰ الحجۃ بشر بن ۳۸۷-۳۸۸ مثنیٰ مع
شرح الکبیر ۹۲۹۔

(۴) ”مختار“ ”نفاس“ کی اصطلاح تمام فون کے زیر کے ساتھ ہے وقت

بلوغ کی عمر:

۲۶- ثارٹ نے بلوغ کو عقل کے مکمل ہوجانے کی علامت قرار دیا ہے۔ کیونکہ عقل کے مکمل ہونے پر مطلع ہوا دشا ہے لہذا بلوغ کو اس کے تمام مقام ماں یا یا۔

بلوغ کی عمر تھنی ہے اس کے بارے میں اختلاف ہے:

ثانفیعہ کتاب (۱)، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف و امام محمد (ورہمہم) دنوں کی رائے مذہب میں مستحکم ہے) اور امام اوزاعی کی رائے ہے کہ لڑکے اور لڑکی کے لئے بلوغ کی عمر پورے پندرہ قمری سال ہیں، ثانفیعہ کی صراحت کے مطابق بلوغ کی یہ تحدیدی عمر ہے (نہ کہ تقریبی)، سن بلوغ پندرہ سال قرار دینے والوں کا استدلال حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت سے ہے: مجھے رسول کریم ﷺ کے سامنے غزوہ موآحہ کے موقع پر پیش کیا گیا، اس وقت میری عمر چودہ سال تھی تو آپ ﷺ نے مجھے جارت نہیں دی اور مجھ کو بالغ نہیں سمجھا، چہرے مجھے غزوہ خندق کے موقع پر بارگاہ رسالت میں پیش کیا گیا جب کہ میری عمر پندرہ سال تھی تو مجھے جارت دی گئی اور مجھے بالغ سمجھا۔ اس حدیث کو ابن ہبان نے روایت کیا ہے، اور اصل اس کی صحیحین میں ہے (۲)۔

امام ثانی فرماتے ہیں: ابن کرم ﷺ نے سترہ صی پکو چودہ سال کی عمر کے تھے، وہیں روایا (یعنی جہاں میں شرکت کی جارت نہیں

سے روایت کیا کہ ام سلمہ نے نبی کریم ﷺ سے دریافت کیا: "کم تجلس المراءہ ادا ولدت؟ قال: أربعين يوماً، إلا أن تری انصهر قلب ذلك" (۱) (عورت بچہ پیدا ہونے کے بعد کتنے دنوں بیٹھی رہے؟ تو حضور ررم ﷺ نے فرمایا: چالیس روز، والا یہ کہ اس سے پختہ پاکی دیکھ لے) دارقطنی نے اس حدیث کی روایت کی، ابن قتہ امہ فرماتے ہیں: (یقول اس لئے بھی قابل ترجیح ہے) کیونکہ یہ صحابہ کرام کا قول ہے جن کا امام ہم نے اپنا دیا۔ امام نہیں جانتے کہ ان کے زمانہ میں کسی نے ان کی اس رائے سے اختلاف کیا یا نہیں یہاں ہوا، اور اسی رائے پر اجناس ترغی نے نقل کیا ہے، اور اسی کی حکایت ابو عبید نے بھی کی ہے۔

مالکئہ و ثانفیعہ کی رائے یہ ہے کہ نفاس کی اکثر مدت ساٹھ دن ہے، ابن عقیل نے احمد بن حنبل سے بھی ایک روایت مالکئہ و ثانفیعہ کے مطابق نقل کی ہے، اس لئے کہ احمد بن حنبل نے اوراق سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا: "ہمارے یہاں ایک عورت کو ۱۰۰ ماد تک نفاس کا خون آتا ہے"۔ اسی طرح کی بات عطاء سے بھی مروی ہے کہ انہوں نے بھی ایسا واقعہ دیکھا ہے، ان حضرات کا استدلال و قعات سے ہے کہ ایسا ہوتا ہے، ثانفیعہ کہتے ہیں کہ آٹھ یا دس چالیس دن ہوتا ہے (۲)۔

(۱) حدیث ام سلمہ کی روایت ابو داؤد (۱۳۳) طبع لطیف الانصار (دہلی) اور ترمذی (۲۲۸) تحفۃ الاحوذی طبع انتقیری نے حضرت ام سلمہ سے ابن القاد میں کی ہے "کانت المراءہ من لساء النبی ﷺ فعد فی العاصی أربعين يوماً أو لومعین لیلۃ" (نبی ﷺ کی اذواج میں سے کوئی زوجہ طاس میں چالیس دن یا چالیس رات بیٹھی تھیں) عبدالحق نے کہہ اس باب کی احادیث معلول ہیں، اور سب سے بھر حدیث سنہ از دیہ کی حدیث ہے (نصب الراية ۲۰۵) تاریخ کردہ مجلس الطبی۔

(۲) مع القدیر ۱/ ۱۵، الفرضی ۱/ ۲۱۰، حافیۃ الدسوقی علی المشرع الکبیر ۱/ ۱۳۶، منی المحتاج ۱/ ۱۱۹، المنی مع المشرع الکبیر ۱/ ۶۳۔

(۱) حافیۃ المبرلوی ۲/ ۲۳۹، المنی مع المشرع الکبیر ۳/ ۵۴۔

(۲) غزوہ احد شوال ۳ھ میں ہوا اور غزوہ خندق حجہ ۵ھ میں پیش آیا، حضرت ابن عمر کے قول "تک احد" سے موقع پر میں چودہ سال کا تھا" کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ میں عمر کے چودہویں سال میں داخل ہو تھا اور ان کے قول "میں پندرہ سال کا تھا" کا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ میری عمر کے پندرہ سال مکمل ہو گئے تھے، ملاحظہ ہو: سئل السلام ۳/ ۱۳۸، مطبوعہ الاستقامہ ۳۵۷۔

حیض والی عورت (یعنی بالغ عورت کی) نماز تو نہیں کرتے، وہ پہلے کے ساتھ (یا بلوغ حاصل ہونے سے پہلے یا زیر ناف سخت ہونے سے) (۱)۔

خطاب نے بلوغ کے سلسلہ میں مذہب مالکی کے پانچ قولوں ذکر کیے ہیں، ایک روایت میں اٹھارہ برس ہے، ایک قول سترہ برس کا ہے۔ ارسالہ کے بعض شراح نے سولہ سال اور انیس سال کا بھی اضافہ کیا ہے، ان سب کے مطابق سن بلوغ پندرہ سال ہے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی وجہ سے (۲)۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک ہے کہ عمر کے اعتبار سے لڑکے کا بلوغ اٹھارہ سال میں، لڑکی کا بلوغ سترہ سال میں ہوتا ہے، ان کا استدلال قرآن پاک کی اس آیت سے ہے: "وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ" (اور یتیم کے مال کے قریب نہ جاؤ بغیر اس کے کہ بہتر ہو یہاں تک کہ پہنچ جاوے اپنی جونی کو)۔ ابن عباسؓ "اشدہ" کی تفسیر اٹھارہ سال سے کرتے ہیں، یہ "اشدہ" کی تفسیر میں "بزرگ ہونے" لے آئے ہیں سب سے کم ہے، جس سے احتیاج قبول یا، یہ بچے کے بلوغ کی عمر ہونی چاہی ہے پہلے بالغ ہوتی ہے، اس لئے ہم نے ایک سال کم کر دیا (۳)۔

= ہے کہ اس کا سقوط ہوا رائیج ہے، حاکم نے اس میں "ارسال" کی علت لکائی ہے طبرانی نے ابی نعیم الحلیف اور ابی نعیم الاوسط میں ایسا لکھا ہے ان الفاظ میں اس حدیث کی روایت کی ہے: "لَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنْ أَمْرٍ صَلَاةَ حَتَّىٰ تَوَدَّ ذَوَّهَا وَلَا مِنْ جَارِيَةٍ بَلَغَتْ الْمَحْضَ حَتَّىٰ تَحْمَمَ" (اللہ تعالیٰ کسی عورت کی نماز قبول نہیں کرتے یہاں تک کہ وہ اپنی نسبت چھپائے اور نہ اس لڑکی کی نماز قبول کرتے ہیں جو عریض کو پہنچ جائے یہاں تک کہ وہ دوپٹہ اوڑھے)۔

(۱) حلیۃ السوئی علی الشرح الکبیر ۳/۲۹۳۔

(۲) سوانح الجلیل ۵/۹۵۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ابن عابدین ۵/۱۳۲، احتیاجاً شرح ابن عابدین ۱/۲۶۶۔ آیت ۳۳ سورہ ابراہیم کی ہے۔

ہی)۔ چونکہ نہیں بالغ نہیں سمجھا، پھر وہ لوگ پندرہ سال کی عمر میں حضور رم ﷺ کے سامنے پیش آئے گئے تو آپ ﷺ نے انہیں جہاد میں شرکت کی اجازت دے دی، انہیں میں زید بن ثابتؓ، رافع بن خدیجؓ اور عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہم میں (۱)۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "إِذَا اكْتَمَلَ الْمَوْلُودُ حَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً كَتَبَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ وَأَخَذَتْ مِنْهُ الْيَدُ" (۲) (جب بچہ پندرہ سال کی عمر پورا کر لے تو اس کے حقوق لیاؤ اخص ثابت ہو جاتے ہیں اور اس پر حدود نافذ ہوتے ہیں)۔ مالکیہ کے نزدیک اٹھارہ سال تکمل ہونے پر اسان بالغ ہوتا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اٹھارہ سال تکمل ہونے پر، یا احتیام ہونے پر، چونکہ رشاء یہی ہے: "رَفَعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّىٰ يَحْتَلِمَ" (۳) (تین لوگ مرفوع القلم ہیں: بچہ یہاں تک کہ اس کو احتیام ہو، یا حیض آنے پر، اس لئے کہ فرمان نبوی ہے: "لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ" (۴) (اللہ تعالیٰ

(۱) مفتی اعجاز ۶۶۲۔

(۲) حدیث السنۃ "إِذَا اكْتَمَلَ الْمَوْلُودُ..." (نہی القلم کے ساتھ اخص میں ہے) تالیف نے "الخلافاً" میں یہ حدیث عبد العزیز بن صہب کے طریق سے ضعیف سند کے ساتھ روایت کی ہے اور اس میں "وَأَخَذَتْ مِنْهُ الْيَدُ" کے الفاظ ہیں، دوقطبی نے بھی اپنی سند کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے لیکن سنن دارقطنی میں یہ حدیث نہیں ہے، ہو سکتا ہے "وَأَخَذَتْ" کسی اور کتاب میں ہو، پہلی نے اسنن الکبریٰ میں قادیان میں اس کے حوالے سے سند کے بغیر یہ حدیث ذکر کی ہے، ہو کہ یہ ضعیف ہے (تحقیق الجیر لابن حجر ۳/۲۴۴، کنز العمال ۵/۴۳۳، الفاظ میں یکفرق کے ساتھ)۔

(۳) حدیث "رَفَعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ..." کی تخریج (حدیث فقہ ۳) میں گذر چکی۔

(۴) حدیث: "لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ..." کی روایت امام احمد نے اور ساری کے علاوہ دوسرے اصحاب سنن نے نیز ابن کثیر و بیہقی و حاکم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، دوقطبی نے اس میں سقوط ہونے کی علت لکائی ہے اور کہا

تہ کا جواز پیدا ہوتا ہے، ان حضرات کے نزدیک چار برید (تقریباً باروسل کی مسافت) یا اس سے زیادہ کا سفر طویل سفر کہلاتا ہے، خواہ خشکی کا سفر ہو یا سمندر کا۔

اس رائے کے حاکمین کا استدلال ان آثار سے ہے کہ ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہم چار برید اور اس سے زائد کے سفر پر قصر کرتے تھے اور رمضان میں افطار کرتے تھے، اور ان دنوں کا کوئی اختلاف ہمیں معلوم نہیں۔ جتنی نے صحیح سند کے ساتھ اس کو روایت کیا ہے، خطابی نے مانتے ہیں، اس طرح کی بات تو قیفا ہی ہوتی ہے (۱) یعنی رسول اکرم ﷺ سے سن کر یا معلوم کر کے ہی ان حضرات نے یہ معمول بنایا ہوگا۔

سلف کی ایک جماعت سے ایسی روایات منقول ہیں جن سے ایک دن سے کم کے سفر میں بھی قصر کا جواز معلوم ہوتا ہے، امام وزئی نے فرمایا: حضرات اہل پانچ فرسخ کے سفر میں بھی نماز میں قصر کیا کرتے تھے۔ حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ وہ کوفہ کے پتے محل سے طے، خطہ کے مقام پر پہنچ کر ظہر اور عصر دو دو رکعت پڑھی، پھر اسی روز سفر سے واپس آگئے، فرمایا: ”میرا مقصد تھا کہ تم کو تنہا ہی سنت سکھادوں۔“

حنفی کی رائے میں جس سفر سے احکام تبدیل ہوتے ہیں وہ سفر یہ ہے کہ انسان اس کی رفتار سے اور پیدل کے حساب سے تین دن و راتیں یا توں کی مسافت طے کرنے کی نیت سے غار سے نکلے، حبیہ کا استدلال اس فرمان نبوی سے ہے: ”یَمَسُّحُ الْمُقِيمُ كَمَالِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، وَالْمَسَافِرُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهَا“ (۲) (مقیم پورے ایک

ایام؟ قال نعم وما كنت“ (انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا: کیا میں انہیں پر مسح کر دوں؟ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: ہاں، انہوں نے کہا: ایک دن؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ہاں، اور دو دن بھی، انہوں نے کہا: کیا تین دن بھی مسح کر سکتا ہوں؟ حضور ﷺ نے فرمایا: ہاں، اور چھ دن۔) ایک روایت میں سات تک کا ذکر ہے اس کے بعد حضور ﷺ نے فرمایا: ”نعم وما بدالك“ (۱) (ہاں جب تک تمہارا حق چاہے) ابو داؤد نے اس حدیث کی روایت کی ہے یہ حدیث عمر بن الخطاب، عتبہ بن عامر، عبداللہ بن عمر، حسن بصری، لیث بن سعد رحمہم اللہ سے مروی ہے۔ مالکیہ نے انہیں پر مسح کو مسح و زیدہ (پٹی) کے مسح پر بھی قیاس کیا ہے کہ جس طرح ان دنوں میں ہفت کی کوئی پابندی نہیں ہے، اسی طرح انہیں کے مسح میں بھی یہ پابندی نہیں ہونی چاہئے (۲)۔

سفر کی مدت:

۲۸- لغت میں سفر قطع مسافت کو کہتے ہیں، رمضان میں افطار کا جواز ہو جانا، چار رکعت واپس نمازوں میں قصر اور موزہ پر مسح جیسے احکام کا جو زہر سفر سے نہیں پیدا ہوتے بلکہ خاص سفر پر یہ احکام مرتب ہوتے ہیں، جس کی تحدید فقہاء نے کی ہے، اگرچہ اس تحدید میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ طویل سفر ہی سے نماز میں

(۱) ابو داؤد فرماتے ہیں: اس کی سند کے بارے میں اختلاف ہے یہ حدیث قوی نہیں ہے امام بخاری نے بھی اسی طرح کی بات فرمائی ہے امام احمد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے مروی معروف نہیں ہیں، دارقطنی نے اس حدیث کی روایت کرنے کے بعد فرمایا: اس کی سند ثابت نہیں ہے (ما حکمہ مثل الاوطار ۲۶۱ طبع مصطفیٰ نجف)۔

(۲) مگر یہ قیاسی صوم صحیح کے مقابل ہے۔

(۱) مفتی محمد امجد علی، اربعی مع شرح الکبیر ۳، ۹، فتح القدیر ۳، ۳۔

(۲) حدیث: ”یَمَسُّحُ الْمُقِيمُ كَمَالِ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ“ اس لفظ سے مراد نہیں نہیں کی، البتہ من القاطن منہ ”المسافر ثلثة ايام وليلة“ وہ بھی

اجل ۲۹-۳۲

کی تبدیلی سے ہے، اس کی تفصیل کتب فقہ کے ابواب "دعویٰ" اور "قضاء" میں کیجی جاسکتی ہے^(۱)۔

گواہوں کو حاضر کرنا:

۳۱- حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ قاضی مدعی کو گواہوں پیش کرنے کے لئے تین دن کی مہلت دے سکتا ہے جب کہ مالکیہ اور حنبلیہ کی رائے میں یہ بات قاضی کے اختیاد اور رائے پر چھوڑ دی جائے گی^(۲)۔

فصل سوم اجل اتفاقی

۳۲- متسود اس سے وہ مستقل مدت ہے جس کا تعین کسی کام کو پورا کرنے کی دمداری لینے والا اپنے التزام کے ذریعہ کرتا ہے، چاہے یہ اتنا کم یا زیادہ کی جانب سے ہونے والے التزام کے مقابل ہو یا مقابل نہ ہو، اس طرح مدت جو اس پابندی کو ختم کرنے کے سے مقرر کی جائے۔

اجل اتفاقی کی جہتیں ہیں:

۱- اجل اضافت، اس کے احکام یہ بت کرنے کا محل "ضافت" کی اصطلاح ہے، ۲- اجل توقيت، اس کے حکم کے بارے میں فقہاء کی آراء و اہل میں درج کی جاتی ہیں:

(۱) محکمہ فتح القدیر ۷/۱۸۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳/۳۶۳، الاقویٰ ۲/۲۴، مفتی لکھنؤ ۳/۳۱۶-۳۱۷، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/۳۱۱، البحر ۶/۳۳۲، الخرش ۵/۱۷۲، الدعویٰ ۳/۵۱۲۔

(۲) محکمہ فتح القدیر ۷/۱۸۰، مفتی لکھنؤ ۳/۳۶۷، الدعویٰ علی الخرش ۵/۵۹، حاشیہ المدسوس ۳/۳۳۳، المغنی مع الشرح الکبیر ۱۱/۵۵۵۔

۱- "ایک رات اور مسافرتیں دن" رتین رات مستح کرے گا، (اس حدیث کے مطابق) حکم جنس کو عام ہے، اور اس کا ضہوری تقاضہ یہ ہے کہ تقدیر بھی عام ہو، وہہ کی بات یہ ہے کہ تین دن پر بھی کا اتفاق ہے، اور اس سے کمتر کے بارے میں نہ کوئی توثیق ہے اور نہ اتفاق ہے۔ امام ابو یوسف کے نزدیک ستر شری کی تحدید ۱۰۰ دن اور تیسرے دن کا شش حصہ ہے، اور چلنے سے مراد "میری چال" ہے، پیر کے سفر میں اس کے اعتبار سے مسافت کی تعیین ہوگی۔ مسند میں معتدل ہوؤں کا اعتبار ہے، دیکھا جائے گا کہ انسان جس راہ پر سفر کر رہا ہے اس میں تین دن کے سفر میں کتنی مسافت طے رستا ہے، اسی کو اصل بنایا جائے گا^(۱)۔

فصل دوم

اجل قضائی

۲۹- اجل قضائی سے مراد وہ مدت ہے جس کا قاضی فریقین کے حاضر عدالت ہونے کے لئے پا گواہ پیش کرنے کے لئے پاکفیل کو حاضر کرنے کے لئے یا کسی جگہ مست کو معاشی سہولت حاصل ہونے تک کی مہلت دینے کے لئے متعین کرتا ہے۔

مقدمہ پیش کرنے کے لئے حاضری:

۳۰- دو تارخ جو قاضی فریقین کی حاضری کے لئے متعین کرے دو قاضی کے مدد "ارتارخ" کی نوعیت کے اعتبار سے ہوگی، اس سلسلہ میں فقہاء کے یہاں بہت سی تفصیلات ہیں، جن کا تعلق حالات زمانہ

والمقیم يوم ويلة في المسح على الخفين، مسند احمد، مسلم ورنانی و غیرہ میں حضرت علی سے مروی عام وجود ہے (کنز العمال ۴/۳۰۴)۔
(۱) الاقویٰ شرح الحق للعلوی ۱/۸۷ طبع لکھنؤ۔

ملکیت کو منتقل کرنے والے تصرفات میں سامان کی حوالگی کو مؤخر کرنے کی شرط:

۳۳- عقد کے نتیجے میں جس کی طرف سامان کی ملکیت منتقل ہو رہی ہے، ایک متعین مدت تک سامان کی حوالگی کو مؤخر کرنے کی شرط لگانا تاکہ اس سے نفع اٹھا رہا ہے، اس شرط کے صحیح ہونے کے بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں:

۱۔ مالکیہ و حنبلیہ (۱) و مذہب شافعیہ میں قول مروج کے مطابق جائز ہے کہ سامان کی یہ حق اس مدت تک مؤخر کی جائے جس کا تعین ہر ذریعہ کریں۔ اور اس دوران ملکیت منتقل کرنے والا اس سامان سے نفع اٹھا رہا ہے، یہی رائے اوزاعی، ابن شبرمہ، اسحاق اور ابو ثور سے بھی منقول ہے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ کسی نے گھر اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ فروخت کنندہ ایک ماہ تک اس مکان میں رہے گا پھر یہ گھر کے حوالہ کرے گا، یا زمین اس شرط کے ساتھ فروخت کی کہ بیچنے والا ایک سال تک اس میں کاشت کرے گا، یا سواری اس شرط پر فروخت کی کہ فروخت کرے والا ایک ماہ تک اس پر سواری کرے گا، یا کپڑا اس شرط پر فروخت کیا کہ ایک مدت بیچنے والا سے چننا۔

اس رائے کے حامی اس آیات و احادیث کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جن میں عقود (معاملات) کو پورا کرے کا حکم یا "یا ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "یا ایہا النبی امواؤکوا بالعتقود" (۲) (اے نبی! اپنا مال عہد کو) اور "یا ایہا النبی امواؤکوا بالعتقود ان العہد کان مشلولاً" (۳) (اور یہ راہ عہد

(۱) حاشیہ المدنی علی المشرح لکیر ۱۵، المواق علی الخطاب ۳۷۲، ۳۷۳ کشف القناع ۳۹۰ طبع المیاض۔

(۲) سورہ مائدہ ۱۰۱

(۳) سورہ مائدہ ۳۳

کو، بیشک عہد کی پوچھ ہوگی)۔ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "المسلمون علی شروطہم الا شرطاً حرم حلالاً او احل حراماً" (۱) (مسلمان اپنی شرطوں کے پابند ہیں سوائے اس شرط کے جو کسی حلال کو حرام کر دے یا کسی حرام کو حلال کر دے)۔

یہ دن آیات و احادیث میں ہر ایسی شرط اور عقد کو پورا کرنے کا حکم ہے جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے خلاف نہ ہو۔

خاص اس مسئلہ سے متعلق حضرت جابرؓ کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں، روایت یہ ہے کہ "انہ کان یسیر علی جمل قد اعیاء، فصرہ النبی ﷺ، فصار سیراً لم یو مثله، فقال: بعیہ، فبعہ واستنبت حملانہ الی اہلی" (حضرت جابرؓ ایک اونٹ پر سفر کر رہے تھے جو بالکل تھک چکا تھا، نبی اکرم ﷺ نے اس اونٹ کو مارا تو وہ ایسی (تیز رفتار) چال چا، جیسی وہ کبھی نہیں چا تھا، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: سے یہ بے ماتھ بیچ دو، جابرؓ نے کہا میں نے اس کو بیچ دیا، لیکن اس پر سوار ہو کر اپنے گھر تک جانے کو مستثنیٰ کیا) متفق علیہ۔ اس حدیث سے معلوم ہو کہ بیع کی حوالگی کو کچھ مدت تک مؤخر کرنے کی شرط جس میں بائع اس سے نفع اٹھائے پھر خریدار کے حوالہ کرے، جائز ہے۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ "نبی عن الشیخ ابی انعم" (رسول اکرم ﷺ نے استثناء سے منع فرمایا الا یہ کہ وہ مظلوم و متعین ہو)۔ زیر بحث عقد میں متعین مدت تک بیع کی حوالگی مؤخر کرنے کی شرط کا

(۱) اس حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے اس صحیح کے سلسلہ میں بہت سے حضرات نے ترمذی پر بغیر کی ہے کیونکہ اس حدیث کے ایک روایت کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف ضعیف ہیں۔ اس حدیث کے بہت سے طرق ہیں جن میں جابرؓ نے حضرت جابرؓ کی سند کے ساتھ اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے (ملاحظہ ہو: سبل السلام ۳۰، صحاح ابی یوسف)۔

گئی ہے لہذا یہ تصحیح ہے (۱)۔

وہم۔ حنفیہ کا مسلک اور شامیہ کا رائج قول یہ ہے کہ سامان کی جو گلی کو موخر کرنے کی شرط صحیح نہیں ہے، ان حضرات کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ ”بھی عن بیع و شروط“ (۲) (رسول اکرم ﷺ نے بیع اور شرط (یعنی شرط بیع) سے منع فرمایا)۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی ربیعہ بنت کعبہ سے ایک باندی خریدی۔ اس کی بیوی نے بیعت بقت یہ شرط لگائی کہ اگر آپ سے فروخت کریں تو میرے ہاتھ اسی قیمت پر فروخت کریں۔ عبداللہ بن مسعود نے اس معاملہ کے بارے میں حضرت عمرؓ سے استفتاء کیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”لا تقربھا ولیہا شرط لاحد“ (اس باندی کے قریب نہ جاؤ جب کہ اس میں سی کے لئے کوئی شرط لگی ہو)۔ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود نے ایک باندی خریدی اور اس کی خدمت کی شرط لگائی تو حضرت عمرؓ نے ان سے فرمایا: ”لا تقربھا ولیہا مشیوہ“ (۳) (اس باندی کے قریب نہ جاؤ جب کہ اس کی بیعت میں استثناء ہے)۔

(۱) کتاب الفہام ج ۱، طبع المکرم۔

(۲) حدیث: ”بھی عن بیع و شروط“ کے بارے میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں: ”راوی عبداللہ بن مسعود اس حدیث کے بارے میں بیاض چھوڑ دی ہے نووی نے اس پر حیرت کا اظہار کیا ہے، اس حدیث کو ابن حزم نے اٹھائی ہے، خطابی نے صحاح اسنن میں طبرانی نے معجم الاوسط میں، وروحاہم نے علوم الحدیث میں طبرانی و مشہور قصہ کے ساتھ روایت کیا ہے، ابن ابی النوار سے منقول ہے کہ وہ اس حدیث کو غیر معتبر اور پتہ پتہ ابن ماجہ، ابن حبان وروحاہم کے ۲ دیگر اصحاب سنن نے ”معمروہ“ میں شعبہ میں ایک حدیث کی سند کے ساتھ ابن القادری نے اس حدیث کی روایت کی ہے ”ولا یحل مطلق و بیع ولا شرطان فی بیع“ (تحقیق الجیر ج ۱)۔

(۳) فتح القدیر ج ۱، ۲۱۵-۲۱۸، رد المحتار ج ۱، ۱۲۶، طبع سوم ۱۳۶۲ھ، المجموع شرح الحدیث ج ۱، ۲۱۸، فقرہ اخیر ج ۱، ۲۱۸، نہایت المحتاج ج ۱، ۵۹۳، مفتی المحتاج ج ۱، ۳۳۔

اُسی کی حیثیت میں تاخیر کی شرط حنفیہ کے علاوہ کی وجہ سے قاعدہ کے لئے ہو، مثلاً اس شرط کے ساتھ فروخت کیا کہ ایک ماہ تک فلاں شخص (جو نہ بایع ہے اور نہ مشتری) اس سے نفع اٹھائے گا، تو متاخر کے علاوہ تاخیر میں سے کوئی بھی سے صحیح نہیں سمجھتا۔

دین کو موخر کرنا

یہ شرط یا استحکاک یا اس قسم کے دوسرے تعینات کی وجہ سے دین کی ضمانت کے دہانہ عام ہونے والا مال ہے (۴)۔

دیون کو موخر کرنے کی مشروعیت:

۳۴- کتاب فقہ سنت رسول اللہ ﷺ اور جماعت سے دیون کو موخر کرنے کا جو ارادہ اس کی مشروعیت ثابت ہے۔

قرآن سے اس کا ثبوت اس آیت سے ہے: ”یا ایہا الذین آمنوا! لا تدانستم ببلدٍ الیٰ احبّ منکم لاکتبوہ“ (۱) (اے ایمان والو! جب تم آپس میں معاملہ کرو کسی دین کا کسی وقت مقرر نہ کرو کہ اس کو لکھ لیا کرو)۔ یہ آیت اگرچہ تمام دیون کو موخر کرنے کے جو ارادہ پر دلالت نہیں کرتی مین اس سے تاویض و مفسر ہوتا ہے کہ بعض دیون موخر ہو سکتے ہیں، اور یہاں اس آیت کے ”و یجوز علیٰ احدکم ان یشتریک فی شئ منہم“ (۲) سے ہمارا مقصود بھی یہی ہے۔

سنت سے اس کی مشروعیت اس طرح ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ اشتری من یہودی

(۱) کتاب الفہام ج ۱، طبع المکرم۔

(۲) بدائع الصنائع ج ۱، ۱۷۲۔

(۳) سورہ بقرہ ج ۱، ۲۸۲، الجامع الاحکام القرآن للقرطبی ج ۱، ۲۷۷، طبع دار الکتب ۱۳۶۱ھ، احکام القرآن للجصاص ج ۱، ۵۳۷۔

طعاماً إلی اجل، وروہہ دوعاً لہ من حلیہ“ (رسول اکرم ﷺ) نے ایک یہودی سے کچھ نلہ ادھار خریدا اور اپنی لوبے کی زرہ اس کے پاس رہی رکھی، مسلم نے اس حدیث کی روایت کی ہے اور اتنا ظاہر نہیں کہ ہیں پس یہ حدیث قیمتوں کو کسی مدت تک مؤخر کرنے کے جو پرہیز لالت رتی ہے۔

مت کا بھی اس کے جواز پر اجماع ہے (۱)۔

عین کے برخلاف صرف دین میں تاخیر کی حکمت:

۳۵- فقہاء نے صحت کی ہے کہ ایمان، یون کے درمیان فرق اس حیثیت سے کہ دیون میں تاخیر جاز ہے نہ کہ عین میں، یہ ہے کہ ایمان متعین اور مشاہد ہوتے ہیں اور متعین چیز حاصل ہو جاتی ہے، دراصل درموجودگی کی حوکمی کے لئے سی مدت تک مؤخر کرنے کا کوئی فائدہ نہیں ہے، اس کے برخلاف دیون عین مال میں جو ذمہ میں ثابت ہوتے ہیں، یہ نہ حاصل ہیں نہ موجود، ان میں تاخیر اس سے جائز رہی تا کہ مدیون (جس پر دین لازم ہے) کو اس کا موقع، بنا کہ وہ متعین مدت میں اس کو مانتے اور سہی، درمیان سے حاصل کر سکے، حتی کہ اگر خریدار نے ان فقہاء کی تعلیم کر دی جن کے درمیان اس سے خریداری کی ہے تو ان فقہاء کی تاخیر درست نہیں ہوگی۔

تاخیر کے جواز اور عدم جواز کے اعتبار سے دیون کے حکام:

۳۶- فقہاء نے اس بات کی وصاحت کر دی ہے کہ دین نقد ہوتے ہیں، عین کی تاخیر جاز ہے جبکہ عین قبول کر لے۔ جمہور فقہاء،

دیکھئے مصلح ”مسلم“۔

نے اس کا مدد سے چند دیون کو مستثنیٰ کیا ہے، وہ دیون درج ذیل ہیں:

الف۔ بیع سلم میں رأس المال:

۳۷- بیع سلم میں رأس المال کی تاخیر درست نہیں، اس سے کہ حقیقت سلم کی ادھار سامان (مسلم فیہ) کو نقد (قیمت در اس المال) کے عوض خریدنا ہے پس سلم میں اس المال یعنی قیمت کا نقد ہونا ضروری ہے۔ حنفیہ، حنفیہ، حنفیہ، حنفیہ کے نزدیک اس عقد کی درستگی کی ایک شرط یہ ہے کہ مجلس عقد ختم ہونے سے پہلے رأس المال پر قبضہ ہو جائے (۱)، نیز اس لئے بھی کہ اگر رأس المال بھی مؤخر ہوگا تو ”بیع المین بالمین“ (ذین کے بدلے ذین کی فروختگی) کی صورت ہو جائے گی جو کہ منوع ہے، کیونکہ ”نہی عن بیع الکالی بالکالی“ (۲) (رسول اکرم ﷺ نے) ”صار کے بدلے میں“ صار کی فروختگی سے منع فرمایا، نیز اس لئے بھی کہ بیع سلم میں ایک نوع کا ”غرض“ (خطرہ) موجود ہے (سامان کے ادھار ہونے کی وجہ سے)، لہذا اس کے ساتھ رأس المال کی سپردگی کو مؤخر کر کے یک در غرض (خطرہ) کا اضافہ نہیں کیا جائے گا، لہذا رأس المال کا نقد ہونا ضروری ہوگا جس طرح بیع صرف میں ہوتا ہے، اس سے رأس المال پر قبضہ سے پہلے عائدین جدا ہو گئے تو بیع سلم باطل ہوگی (۳)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ عقد سلم کی صحت کی شرائط میں سے مجلس

عقد میں پورے رأس المال پر قبضہ ہے، لیکن عقد کے بعد زرہ سے

(۱) رد المحتار ۳/۲۷۷، بدائع الصنائع ۵/۲۰۲، طبع ۱۳۲۸ھ ۹۰۰ء، مفتی الکتاب ۱۰۲/۱۔

(۲) حدیث صحیحہ میں بیع الکالی بالکالی ”کی روایت حاکم اور درستی کی ہے امام احمد نے فرمایا اس بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں۔ اور امام شافعی نے فرمایا ملائے حدیث اس حدیث کو خروارہ لودہ ہے۔ اس میں وارد قطعی نے بیات جزمے لکھی ہے (تحقیق الخیر ۲۶۳)۔

(۳) دیکھئے المروض المربع ۱۸/۶، کتاب القناع ۳/۳۰۳، طبع ۱۸۰۳۔

زمدتیں دلوں کے سے اس پر قبضہ کو مؤخر کرنا جا رہے خود عقد میں شرط ہی لگا رہو، اس لئے کہ جو کسی شے سے قریب ہو اس کو اس شے کا حکم دیا جاتا ہے (اس لئے تمیں دلوں کے اندر سے دینا کو یا نقد دینا ہے) تاخیر کی یہ گنجائش اس وقت ہے جب کہ بیع سلم کی مدت بالکل جمدی کی (مثلاً وہ روٹی) نہ ہو، یہ گنجائش اس وقت ہے جب راس المال کی حوائج کی «شرط» میں طے پائی ہو، ورنہ تو تمیں روز کی تاخیر بھی درست نہ ہوگی۔ یہ کہ یہ عید «بیع المکالی بالکالی» (اوصار کے بدلے میں اوصار کی بیع) ہو جائے لی بعد مجلس عقد میں یہ اس کے بالکل قریب راس المال پر قبضہ نہ ہو سب ہوگا۔

تمیں دلوں سے زمدت کے لئے راس المال کو مؤخر کر کے صورت میں (بشرطیکہ اتنی تاخیر نہ ہو جائے جس میں مسم فیہ کی پابندی کی مدت آجائے) عقد سلم کے فاسد ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں امام مالک کے وقول ہیں^(۱)۔

ب۔ بدل صرف:

۳۸- بیع صرف^(۲) کی صحت کی شرط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ ہر دو عوض پر دونوں فریق مجلس عقد ہی میں قبضہ کر میں یعنی ایک دوسرے سے جدا ہوئے سے پہلے پہلے، اس لئے اگر اس میں تبدل کی شرط لگائی جائے کی تو بیع فاسد ہو جائے کی چونکہ تبدل قبضہ سے مانع ہو جائے کی، اور حسب قبضہ تحقق نہیں ہوگا تو شرط صحت بھی موجود نہیں ہوگی، اس کی صراحت حنفیہ^(۳)، مالکیہ^(۴)، شافعیہ اور حنبلیہ سب

(۱) الخرش ۳۴۴، حاشیۃ الدرر ۳۴۴۔

(۲) دیکھئے «صرف» کی اصطلاح، صرف کچھ ہیں ضمن کے بدلے میں ضمن کی فروختگی (اور ضمن ہونا چاہی ہو کر نہ ہو)۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۳۴۴۔

(۴) حاشیۃ مدلول علی شرح الکبیر ۳۴۴ طبع المکتبۃ النجاریہ

نے کی ہے، بیع صرف کی صحت کے لئے عوصین پر قبضہ کی شرط اس سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمور بالتمور، والملح بالملح، مثلاً بمثل، سواء بسواء، یذا بید، فإذا احتلقت هذه الأجناس فبیعوا کیف شئتم إذا كان یذا بید»^(۱) (سونا سونے کے ساتھ، چاندی چاندی کے ساتھ، گیسوں گیسوں کے ساتھ، دھنوں کے ساتھ، مک مک کے ساتھ ایک جیسے دوسرے اور نقد نقد بکنا چاہئے، اگر یہ جنسین ہوں مختلف ہوں تو پھر جیسے چاہو بشرطیکہ ہاتھوں ہاتھ ہو)۔ رافعی فرماتے ہیں کہ ماتوں ہاتھ ہونے کا لازمی تقاضا عقد معاہدہ ہونا ہے^(۲)۔

ابن المنذر فرماتے ہیں: تمام دوحاء ضمن کی رہیں ہمارے پاس محفوظ ہیں اس سب کا اس بات پر اکتفا ہے کہ بیع صرف کرنے والے دونوں فریق ارقضہ سے پہلے جدا ہو جائیں تو بیع صرف فاسد ہو جاتی ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: «الذهب بالورق رہا إلا هاء وهاء»^(۳) (سونے کی فروختگی چاندی کے بدلے میں رہا ہے الا یہ کہ ہاتھوں ہاتھ ہو)، نیز آپ ﷺ کا ارشاد ہے: «بیعوا الذهب بالفضة کیف شئتم یذا بید»^(۴)۔

(۱) حدیث: «الذهب بالذهب...» کی روایت امام احمد، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ کی ہے (شرح الکبیر ۲۳۲)۔

(۲) مفتی مختار ۲۳۲۔

(۳) حدیث: «الذهب بالورق رہا إلا هاء وهاء» کی روایت امام مالک، بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداؤد و سنائی نے کی ہے (جامع الاصول ۱/۵۳۲)۔

(۴) انصاری مع شرح الکبیر ۱۶۵، کشاف القناع ۳۶۶، اس کتاب میں ہے کہ اگر قبضہ سے پہلے مجلس طویل ہو گئی ہو جو ہونے سے پہلے دونوں سے قبضہ کر لیا تو جائز ہے۔

حدیث: «بیعوا الذهب بالفضة...» کی روایت مسلم، ترمذی، ابوداؤد و سنائی نے عباد بن حاتم سے مروی ہے۔

(سوئے کو چوہہ کی کے بدلے ہاتھوں ماتھو پیچ جس طرح چاہو)۔

مالکیہ کے نزدیک اتالیق ہے، اس پر بیع کے احکام یعنی تاجیل وغیرہ جاری ہوں گے^(۱)۔

ج۔ قالہ کے بعد کا ثمن^(۱)؛

د۔ بدل قرض:

۴۰۔ قرض میں تاجیل کی شرط درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں علماء میں اختلاف ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ قرض دینے والے کو یہ حق ہے کہ قرض کے بدلے کا مطالبہ فوراً کرے، اگر قرض کا معاملہ طے کرتے وقت وہ اپنی کے لئے مدت مقرر کر لی ہو تو بھی اس سے مدت مقرر نہیں ہوتی اور یہاں قاعدہ ہی رہتا ہے (یعنی کسی بھی مدت قرض دینے والا وہیں مالک مستحق ہے)، یہ حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ، حارثیہ، مالکیہ اور ابن اہمدر کا مسلک ہے^(۲)۔

یہ اس وجہ سے کہ قرض دینا ایسا سبب ہے کہ وہ غنیمات میں روشل کو موجب ہے، پس قرض دینے کے نتیجے میں وہ اپنی بھی نقد واجب ہوئی جیسے کسی شے کا تلف کر دینا، اگر کرنی متفرق قسطوں میں قرض دیا ہو اور پھر اس کو اسماہ پس مانگے تو اسے اس کا حق ہے، اس سے کہ سارے قرض فوری طور پر واجب آتا ہے، یہ یہی ہو یا جیسے کسی کے ماتھو پیچ نقد کی پھر ایک ساتھ تمام قیمتوں کا مطالبہ کیا۔

۴۱۔ اس لئے کہ حق فوری طور پر ثابت ہے اور نیکی کی مہمت دینا اس کی طرف سے تحریک اور مدد ہے، پس اس کا پورا کرنا لازم میں ہے، جس طرح اگر کسی کو کوئی چیز عاریت پر دے (تو اسے فوری طور پر واپس لے لیتا ہے)، اور اس تاجیل اور مدد کو شرط میں کہہ سکتے، اور اگر شرط کا نام دیں تو بھی "المؤمنون عند شروطهم" کی حدیث

۳۹۔ بیع میں بول جیسی قیمت پر معاملہ بیع کو منسوخ کر دینا جائز ہے، اس پر مسلمانوں کا اجماع ہے^(۱)، یونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من اقال مادما بیعہ اقال اللہ عشرتہ یوم القیامہ" (جو شخص کسی مادہ کی بیع کو واپس لے لے اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی لغزش کو معاف کر دے گا)۔ اس حدیث کی روایت ابو داؤد، ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہ سے بسند اعلیٰ عن ابی صالح کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "من اقال مسلماً بیعہ اقال اللہ عشرتہ" (۳) (جو شخص کسی مسلمان کی طرف سے کی ہوئی بیع کو "اقال" کے طور پر واپس کر دے اللہ تعالیٰ اس کی لغزش کو معاف کر دے گا)، ابن ماجہ کی روایت میں "یوم القیامہ" کا اضافہ ہے۔ اس حدیث کی روایت ابن حبان نے اپنی تصحیح میں کیا ہے اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے، اور کہا ہے کہ یہ حدیث شیخین کی شرط کے مطابق ہے، اور لفظ "مادما" تہنیتی کی روایت میں ہے۔

جمہور کے نزدیک، قالہ عائدین (بیچنے والا اور خریدنے والا) کی پہلی حالت کی طرف واپسی ہے کہ بیچنے والا سامان واپس لے لے اور خریدنے والا قیمت واپس لے لے، پس اگر طے شدہ ثمن کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس یا نقد میں اس سے زیادہ کی شرط لگائی یا قیمت کی واپسی کو موثر کر دیا پس ضرور ثمن نقد تھا اس کو خریدنے والے اقالہ کے وقت حصار بنایا تو تاجیل باطل ہو جائے گی اور اقالہ صحیح ہو جائے گا۔

(۱) ملاحظہ ہو: "الامارہ" کی اصطلاح۔

(۲) فتح القدیر ۱/۱۱۳، الحنفی مع المشرع للکبیر ۳/۲۲۵-۲۲۶۔

(۳) شیخ احمد محمد حاکم نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (مسند احمد بن حنبل تحقیق احمد محمد حاکم ۱/۱۶۷)۔

(۱) جوہر الاکلیل ۴/۵۳، المروضہ ۳/۳۴۳۔

(۲) الحنفی مع المشرع للکبیر ۳/۵۳، المروضہ لمربع ۴/۱۹۰، الاشارة والافتاء لاس نکمہ ۵/۵۵۷، الاشارة والافتاء للسیوطی ۲/۲۹۲، رد المحتار ۳/۷۷۔

وخاصت ضروری ہے۔

کے عمل میں غل نہیں ہے۔

قتل عمد کی دیت:

۴۳- جمہور فقہاء (مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کے نزدیک دیت قاتل کے مال میں نقد واجب ہوتی ہے نہ کہ احوار اور نہ تظلمہ، یہ اس سے کہ قتل عمد کا اصل سبب جیسے قتل، فوری و جب ہوتا ہے اس لئے اس کا بدل بھی فوری واجب ہوگا۔

۴۴- دیت جو بذریعہ صلح واجب ہوتی ہے اور دیت جو شہد کی وجہ سے قتل کے ساتھ ہونے سے واجب ہوتی ہے جیسے دپ کا بیٹے کو قتل کرنا، دونوں کے درمیان فرق کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں کہ دیت صلح کی، انگلی قاتل کے مال سے فوری کی جائے گی، دوسری صورت میں مال قاتل سے تین سال کے اندر واجب ہوگی، اور یہ قتل خطا پر قیاس پر ہی ہے (۱)۔

قتل شہد عمد کی دیت:

۴۴- اس نوٹ کے قتل میں عائدہ پر تین سال میں دیت کی انگلی لازم ہوتی ہے، یہی حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کی رائے ہے، (یہی بات حضرت عمر، علی، ابن عباس رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، اور شعبی، بخاری، قتادہ، عبد اللہ بن عمر، اسحاق، ابو ثور اور ابن المنذر کا بھی یہی قول ہے)۔

ان حضرات کا استدلال اس روایت سے ہے کہ حضرت عمر و حضرت علی رضی اللہ عنہما نے عائدہ پر تین سال میں دیت د کرنے کا فیصلہ فرمایا (۲)، اور ان دونوں کے زمانہ میں کسی نے ان سے اختلاف (۱) فتح القدیر ۲/ ۲۰۳-۲۳۱، حلیۃ الدعویٰ علی بشرح الکبیر ۴/ ۲۵۰-۲۵۳، مفتی الحاج ۴/ ۹۵-۹۷، الموضع المرجع ۲/ ۳۳۳-۳۳۴ (۲) حضرت عمر کے فیصلہ کی روایت ابن ابی شیبہ اور عبد الرزاق نے بھی منقول ہے۔

۴۵- جو چاند حق شفعہ کے تحت لی جا رہی ہو اس کی قیمت: ۴۱- جو چاند حق شفعہ کے تحت خریدی جا رہی ہو اس کی قیمت نقد واجب ہوگی یا اس میں بھی تاخیر جائز ہے؟ اس مسئلہ میں حنفیہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ نقد قیمت واجب ہوگی خواہ اصل خریدار نے احوار خریداری کی ہو۔ اور مالکیہ اور حنبلیہ کے روایت اور اراضی احوار چینی گئی تھی تو قیمت کی ادائیگی کے لئے جو وقت طے ہوا قاتل وقت شفعہ کے ذمہ جوابدہ ہوگی لازم ہوگی (۳)۔

یسے دیون جن کی دینگی بحکم شرع مؤخر ہو

نف۔ دیت (خون بہا) (۳)؛

۴۲- دیت کبھی قتل عمد میں واجب ہوتی ہے (جب کہ قاتل کو معاف کر، یا گیا ہو اور مقتول کے اولیاء نے دیت طلب کیا ہو، جیسا کہ رائے شافعیہ اور حنبلیہ کی ہے۔ یا ورنہ مقتول راضی ہو گئے قصاص چھوڑنے پر اور قاتل راضی ہو یا دیت، یہ پھر جیسا کہ رائے حنفیہ اور مالکیہ کی ہے)، اور قتل شہد عمد میں اور قتل خطا میں واجب ہوتی ہے، اور قتل کی ہر قسم میں جہاں دیت واجب ہے دیت کی ادائیگی کس طرح کی جائے گی اس کے بارے میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے، اس لئے دیت کے فوری یا مؤجل ہونے کے بارے میں ان کی آراء کی

(۱) "مؤمنون عند خبر وطهم" کی تخریج گذر چکی (لا حکمہ اجارہ فقہہ ۲/ ۲۶۶)۔

(۲) الاقرب ۱/ ۲۴۰، مفتی الحاج ۴/ ۹۵، الموضع المرجع ۲/ ۳۳۳، کشاف المحتاج ۴/ ۱۶۰ طبع المیراث۔

(۳) "مذہبہ دیت" کی اصطلاح دیت وہ مالی ضمان ہے جو کسی انسان کی جان لینے یا اس کے کسی عضو کو نقصان پہنچانے کی وجہ سے واجب ہوتا ہے۔

نہیں ہوا۔ لہذا جہاں ہو گیا، نیز اس لئے کہ اس بارے میں ان دو صحیح پٹن رہیت فرماں نبوی کی طرح ہے، یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں رائے کو دخل نہیں (۱)۔

قتل خطہ کی دیت:

۳۵- جمہور فقہاء کے نزدیک قتل خطائی، دیت تیس سال میں (۱) آرہی ہوتی ہے، ہر سال تہائی دیت لی جاتے ہیں۔ ۱۰۰ سال کے آخر میں جب ہوگی یہ حصہ مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ کی رائے ہے۔ ان حضرات کا استدلال اس واقعہ سے ہے کہ حضرت عمرؓ نے عاتکہؓ پر تین سال میں دیت کا فیصلہ فرمایا، حضرت علیؓ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے بھی یہی بات فرمائی۔ امام شافعیؒ نے اختتام میں اسے رسول اللہ ﷺ کا فیصلہ قرار دیا ہے۔ راغبی برزنجی نے اپنی جامع میں (۲) ابن ابراہیم بن احمدؒ کے رائے پر اجماع نقل کیا ہے (۳)۔

ب- مسلم فیہ (۴):

۳۶- چونکہ بیع مسلم نقد قیمت کے عوض، احادیث کی شریعتی امام ہے، جو ادھار ہے وہی مسلم فیہ ہے، اس لئے حنفیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور اوزبی نے بیع مسلم کی صحت کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ مسلم فیہ کی

موثر (۱) اسٹی کے لئے وقت معلوم، متعین ہو، بیع مسلم میں فروخت شدہ شی کی نقد (۱) اسٹی کی شرط لگانا صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من افسد فی شئ فیسف فی کل معلوم، أو وزن معلوم، إلى أجل معلوم“ (۲) (جو شخص کسی چیز کو، ادھار دینے، دو متعین کیل یا متعین وزن میں متعین مدت تک (۱) ادھار دینے والے)، حضور ﷺ نے اس حدیث میں بیع کا حکم دیا۔ آپ کا حکم وجوب کا تقاضا کرتا ہے، نیز اس لئے بھی کہ حضور ﷺ نے ان امور کے ذریعہ مسلم کی شرائط کی وضاحت فرمائی، اور ان شرائط کے بغیر مسلم کا ممنوع ہونا واضح فرمایا، تو جس طرح کیل اور وزن متعین نہ کرنے کی صورت میں بیع مسلم درست نہیں ہوتی، اسی طرح ”اجل“ متعین نہ کرنے کی صورت میں بھی اسے درست نہیں ہونا چاہئے۔ نیز اس لئے کہ بیع مسلم کی شرط، دیت پر غور و رخصت سمیت آسانی کے لئے ہوتی ہے، اور یہ آسانی ہی وقت پیدا ہوتی ہے جب ادھار کا معاملہ ہوا، ادھار ختم ہونے پر سہولت ختم ہو جاتی ہے، لہذا بیع مسلم درست نہ ہوگی، جس طرح بدل کتابت میں ہوتا ہے، نیز اس نے کہ اگر مسلم فیہ (بیع) بھی نقد ہو یا تو یہ معادہ مسلم کے امام و حقیقت سے خارج ہو جائے گا (۲)۔

(۱) صحیح مسلم میں اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال، قدم رسول اللہ ﷺ المدينة وهم يمسكون في الغمار السدة والسبيل، فقال، ”من افسد في شئ فیسف فی کل معلوم، ووزن معلوم إلى أجل معلوم“ (حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ مدینہ تشریف لائے تو وہاں لوگ سال دو سال کے لئے بیلوں کو ادھار لے رہے تھے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: جو ادھار معاملہ کرے وہ متعین چنانچہ متعین وزن اور متعین مدت کے لئے کرے گا۔)

(۲) رد المحتار ج ۳ ص ۲۱۵، کتاب القراض ج ۳ ص ۲۹۹، الحدائق ج ۳ ص ۲۰۶، المعنی مع المشرح ج ۳ ص ۲۲۸۔

= ابن ابراہیم ج ۳ ص ۳۹۸، نیز نکاتی (۱۰۹/۸) نے بھی اس کی روایت کی ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ کی روایت نکاتی نے کی ہے (۱۱۰/۸)۔

(۱) فتح القدیر ج ۳ ص ۱۳۳، المعنی مع المشرح ج ۳ ص ۲۴۲ طبع بول۔ یہ بات ملحوظ رکھنی چاہئے کہ مالکیہ کے یہاں جناح سے کی دو ہی قسمیں ہیں: عمدہ و خفایہ، تیسری کو قسم نہیں ہے۔

(۲) نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۷۱، المعنی مع المشرح ج ۳ ص ۲۸۵، الحدائق ج ۳ ص ۲۰۶، المعنی مع المشرح ج ۳ ص ۲۲۸۔

(۳) ملاحظہ ہو ”مسلم“ کی اصطلاح۔

فقہ و ثانیہ، ابو ثور و ابن اہمدر کا مسلک ہے کہ بیع مسلم میں بیع و جوئی نقد بھی طے پا سکتی ہے، اس لئے کہ یہ ایسا عقد ہے جو مومل طور پر بھی صحیح ہو جاتا ہے تو نقد کے طور پر بھی صحیح ہوگا جس طرح ایمان کی بیع، و اس سے بھی کہ جب یہ احار جازا ہے تو نقد جازا تر اور غیر سے عید تر ہوگا^(۱)۔

ج۔ مال کتابت:

۳۷- عدم جس مال کے بدلے اپنے مالک سے آزادی کا معاملہ طے کرنا ہے (بدل کتابت) کیا اس کو متعین مدت تک مؤثر رہا و جب ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

فقہ حنفی، مالکیہ میں سے ابن رشد، ثانیہ میں سے ابن عبد السلام اور روینی کی رائے ہے کہ بدل کتابت کا مومل (موتہ) ہونا ضروری نہیں ہے، نقد اور احار دونوں کے بدلے میں کتابت کا معاہدہ ہو سکتا ہے۔ اس کے یہ صدف ثانیہ، ثانیہ کا مسلک اور مالکیہ کا رجحان یہ ہے کہ معاہدہ کتابت اسی وقت درست ہوگا جب کہ بدل کتابت احار و قسطوں میں طے یا کیا ہوگا کہ مکاتب کوئی جملہ سالی ہو^(۲)۔

د۔ قرض کی واپسی کے سے وقت کی تعیین:

۳۸- بدلہ قرض کی تاخیر جازا یا جازا بولے کے بارے میں فقہاء کی رائے کا یہاں گہر چٹا ہے۔ رہا مستند قرض تو وہ عقد ہے جو تعیین وقت کے ساتھ ہی صادر ہوتا ہے، اور یہ اس لئے کہ یہ عقد ابتدا و تہمت ہے ورنہ معاوضہ ہے یا یوں کہا جائے کہ قرض و مرے کو سبوت

(۱) مفتی اعجاز ۱۰۵ ص ۱۰۵

(۲) مکتبہ فتح القدیر ۸/۲۷۷، الدرر النوری ۳۶۱ ص ۳۶۱ کتاب الفتح ۵۳۹ ص ۵۳۹، مفتی اعجاز ۱۰۵ ص ۱۰۵

پہنچانے کے لئے اپنا مال دینا ہے تاکہ وہ شخص اس مال سے نفع اٹھائے اور اس کا بدلہ واپس کرے۔ اس مال سے نفع اٹھانا ہی طور ہوگا کہ کچھ مدت گزرے۔ کسی جس میں قرض لینے والا قرض کے مال سے نفع اٹھائے گا، یہ نفع اٹھانا میں مال کو خرچ کر کے ہوگا، کیونکہ اگر میں اس مال پر رکھتے ہوئے اس سے نفع اٹھانے کے سے دیکھتا ہوں تو یہ عاریت ہوئی قرض نہیں ہوگا، بہر حال قرض میں اصل مال صرف کر کے اس قرض و بندہ کو اس کا مثل واپس کرے گا اگر وہ ذوات لامثال میں سے ہو۔ دراصل ذوات القیم میں سے ہونے اس کی قیمت واپس کرے گا۔

فقہاء کا اس مدت کے بارے میں اختلاف ہے جس میں عقد قرض لازم ہوتا ہے۔

مالکیہ کے نزدیک یہ عقد دونوں فریق (قرض دینے والا، قرض لینے والا) کے لئے اس پوری مدت میں لازم ہے جس میں عقد میں شرط لگائی گئی تھی، اور عقد میں مدت و شرط لگائی گئی ہو تو یہ قرض اتنی مدت کے لئے مامور جائے گا حتیٰ کہ مدت کے سے اس طرح کا ہاں یہ طور قرض دینے کا رواج ہوگا۔

ثانیہ کے نزدیک قرض کے مال پر جب قرض پینے والے کا قبضہ ہو گیا تو قرض دینے والے کے حق میں یہ عقد لازم ہو گیا، و قرض پینے والے کے حق میں لازم نہیں بلکہ جازا ہے، و قرض کا عرصہ قرض پینے والے کے ذمہ فوری طور پر ثابت ہو جائے گا اگرچہ وہ بیگنی قرض کے لئے اسمد کی کوئی مدت عقد میں متعین کی گئی ہو، اس سے کہ یہ ایسا عقد ہے جس میں می میٹی سے منع یا کیا ہے، البتہ بیع صرف کی طرح اس میں اصل بھی منبوت ہوگی، کیونکہ جو چیز فوری طور پر لازم کتابت ہو مومنا خیل سے مومل نہیں ہوتی، قرض و تاخیر تہمت کا معاہدہ ہے جس کو پورا راسخہ مری نہیں۔ لام احمد فرماتے ہیں: قرض فوری طور پر واجب الادا ہے، مناسب ہے کہ قرض و بندہ مہلت دینے کے پنے

کتابت کو "اُترنے پر مکاتب آزاد ہو جائے گا، جس کتابت کی
"اگلی موقت ہونے کے اعتبار سے عقد کتابت موقت ہو گیا"۔
مکاتب نے سب دینی پوری کر لی جس کا التزام یہ تھا تو عقد
کتابت اپنے انجام کو پہنچ گیا غلام آزاد ہو گیا، مگر پور نہیں کیا۔
کو بدل کتابت "اُترنے سے عاجز تر رہا تو کتابت کا معتمد مقرر ہو گیا
اور وہ پہلے کی طرح خالص غلام ہو گیا، اس مسئلہ میں کچھ نہیں ہے۔

دوسری بحث

وہ عقد جو مطلق اور مقید دونوں طرح صحیح ہوتے ہیں

عقد عاریت کو اصل کے ساتھ موقت کرنا:

۵۴- چونکہ عاریت کی حقیقت ہے کسی ایسے سامان کی منفعت کو
دوسرے کے لئے مباح کرنا جس سے سامان کو باقی رکھتے ہوئے
انتفاع حاصل ہے تاکہ سامان اس کے مالک کو واپس کر دے، اس نے
فقہاء کے درمیان اس بات میں اختلاف نہیں کہ یہ عاریت ایک وقت
تک کے لئے ہوتی ہے، مگر یہ وقت کبھی متعین ہوتا ہے، یہی صورت
میں اسے عاریت مقید کہتے ہیں، مگر کبھی متعین نہیں ہوتا، یہی صورت
میں اسے عاریت مطلق کہا جاتا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک عاریت غیر لازم عقد ہے، لہذا عائدین
میں سے ہر ایک کو جب چاہے رجوع کا حق حاصل ہے، عاریت
مقید کے معاملہ میں مالک کا اختلاف ہے (متعین وقت نے سے
پہلے عاریت پر اپنے عاریت سے رجوع نہیں کر سکتا)، اسی طرح
مالک کے نزدیک عاریت مطلق میں بھی مالک اس مدت کے اندر

نہیں ہے، اور غلام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک جائز ہے،
صحابہ (امام ابو یوسف، امام محمد) کا قول ہی مذہب حنفی میں مستحب ہے
ہے۔ شافعی بھی مزارعت کو جائز نہیں کہتے، مگر انھوں نے انکار کے
بدل میں بیچ میں خالی زمین ہو تو انھوں نے انکار کے بدلتوں کو مسافقہ پر
دیتے ہوئے اسی کے ضمن میں خالی زمینوں کو مزارعت پر، یا جائز ہے۔
مالکیہ، امام محمد بن الحسن اور حنابلہ کے نزدیک مدت بیان نہ بغیر
عقد مزارعت جائز ہے، ایسی صورت میں یہ مزارعت پہلی فصل
(کاشت) پر محمول ہوگی۔ جمہور فقہاء حسب (۱) کے، ایک مزارعت
کا معمد اسی وقت درست ہوگا جبکہ عقد کرتے وقت متعارف مدت کا
ذکر کیا گیا ہو، لہذا اگر اتنی مختصر مدت کا ذکر کیا جس میں ایک بار
کاشت کرنا بھی ممکن نہیں ہے یا اتنی لمبی مدت کا ذکر کیا جتنی مدت
تک غائبان میں سے کوئی بھی زندہ نہ رہے تو مزارعت فاسد
ہو جائے گی۔

ب۔ عقد کتابت:

۵۴- یہ مالک اور اس کے غلام کے درمیان انجام پانے والا عقد
ہے جس کے نتیجے میں مال کی ایک خاص مقدار غلام پر لازم ہو جاتی
ہے، غلام کو نووری طور پر تصرفات کی آزادی مل جاتی ہے اور بالآخر
(طے شدہ مال واکرنے پر) اس کی گروں بھی آزاد ہو جاتی ہے، عقد
کتابت اسلام کے محاسن میں سے ہے، کیونکہ اس سے غلاموں اور
بندوں کے لئے آزادی کا دروازہ کھلتا ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک عقد کتابت میں لازم ہوتا ہے کہ بدل
کتابت واکرنے کے لئے آئندہ کی کوئی مدت طے کی جائے، بدل

(۱) مفتی محمد جعفر، الاشیاء والاعمال، ص ۲۸، لا شہ و نظار
لابن کیم، ۲۳۶، کتاب الفہام، ص ۵۵، رد المحتار علی الدر المنثور، ۵۹۹،
الرد المحتار، ص ۵۳

(۲) الدر المنثور، ص ۲۴، رد المحتار، ص ۲۳۹، کتاب الفہام، ص ۵۳، المروص
الفرج، ص ۲۱۳، مفتی محمد جعفر، ص ۲۳، ص ۲۰، الفرضی، ص ۲۲، مفتی
محمد جعفر، ص ۲۰، ص ۲۳، المروص، ص ۲۳

جل ۵۵-۵۶

اس کے لئے اور دوسری تفصیلات کے لئے ”وکالت“ کا مطالعہ کیا جائے^(۱)۔

رجوع نہیں کر سکتا جتنی مدت میں عام طور پر اس سے نفع اٹھایا جاتا ہے^(۲)۔

وکالت کو بھل کے ساتھ موقت کرنا:

مضاربیت (قرض) کو موقت کرنا:

۵۶- مضاربیت کو موقت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

۵۵- تمام فقہاء کے نزدیک وکالت کو مدت کے ساتھ موقت کرنا درست ہے مثلاً یوں ہے: ”میں نے تم کو ایک ماہ کے لئے بیکل بنا دیا“ ایسی صورت میں مہینہ گزرتے ہی بیکل تصرف سے رک جائے گا^(۳) اور اگر یہ ہو: ”میں نے تم کو ملاں بیچ دینے کے لئے تین مدت میں بیکل بنا دیا تو وہ اختلاف پیش ہوگا“^(۴) کیونکہ بیکل اسی تصرف کا اختیار رکھتا ہے جو موکل کی اجازت کے تقاضوں کے مطابق ہو، اور اسی طریقہ پر تصرف کا اختیار رکھتا ہے جو موکل چاہے اور اسی زمانہ ورمقام میں تصرف کر سکتا ہے جس کی عین موکل نے کر دی ہے^(۵)۔

حسب ہر کتابہ کے ایک مضاربیت کو موقت کرنا جائز ہے، مثلاً کوئی یہ کہے: ”میں نے تم کو یہ رنم ایک سال کے لئے مضاربیت پر دیا“ ایک سال گزرنے پر یہ بیچ دینا جائز ہے۔ جب رب الاماں نے مضارب کے لئے ایک وقت مقرر کیا تو اس کے گزرنے پر مضاربیت ختم ہوئی، اس لئے کہ وقت مقید ہے^(۶) اور مضارب بیکل ہے، لہذا مدرب الاماں کے متعین سے ہوئے وقت کا پابند ہوگا، جس طرح مدرب رب الاماں کی خاص قسم کی تجارت کا پابند بنائے یا کسی خاص مقام پر تجارت کی شرط عام کرے تو اس کی پابندی ضروری ہوتی ہے^(۷)، اور اس لئے بھی کہ مضاربیت ایسا تصرف ہے جس میں کسی خاص قسم کے سامان کی تجارت کا پابند بنایا جاسکتا ہے تو کسی زمانہ کے ساتھ سے موقت کرنا بھی جائز ہوگا جیسے وکالت، اور اس سے بھی کہ رب الاماں

وکالت میں بھل یہ ہے کہ یہ فریقین کی طرف سے ایک عامر عقد ہے، جس میں فریقین میں سے ہر ایک کو جب چاہے فتح کرے یا اختیار ہے، الا یہ کہ اس کے ساتھ تیسرے شخص کا حق ثابت ہو یا ہو، کیونکہ وکالت دراصل تصرف کی اجازت دینا ہے، لہذا ہر ایک کو اسے بھل کرنے کا اختیار ہے، جیسے اپنا کھانا کھانے کی اجازت دینا^(۸)۔ یہ وہ چیز ہے جس کی صراحت جمہور فقہاء نے رد کی ہے۔ مالکیہ کے یہاں تحصیل ہے عرصہ بولے یا نہ بولے کے اعتبار سے،

(۱) کتاب الاصل للرواق، ہاشم سہب لجلیل ص ۵۶/۵-۵۸، طبع کتب

(۲) رد المحتار علی الدر المختار ۵۰۸، علامہ مٹائی نے صراحت کی ہے کہ مضاربیت مفید پابندیوں کو قبول کرتی ہے خواہ یہ پابندیاں عقد کے بعد مالک کی جائیں جب تک کہ مال سامان کی شکل میں نہ ہو اور اس لئے کہ جب سامان کی شکل میں ہو گیا تو اب وہ مال مضارب کو معزول نہیں کر سکتا، لہذا اسے پابندی نہیں کر سکتا، ہم نے مفید کی قید لگائی ہے اس لئے کہ غیر مفید پابندیوں کا سرے سے اعتبار نہیں کیا جائے گا، جیسے وہ مال کا نقدی سے منع کر دینا، یعنی اس مخالفت کے باوجود مضارب نے اس مال کو نقد بنایا اس پر اس پر ادھار پکا جاتا ہے جیسا کہ جہنمی میں ہے۔

(۳) رد المحتار علی الدر المختار ۶۹/۵، الاختیار ۲/۲۳۲۔

(۴) ائضی مع ائشرع الکبیر ۵/۳۳۳ الاختیار ۲/۲۴۰، الفرضی ۳/۳۲۲ مئضی کتاب ۲/۴۰۲، ۴۳۳، ۴۳۳۔

(۵) مئضی کتاب ۲/۳۳۳۔

(۶) ائضی مع ائشرع الکبیر ۵/۲۱۰، الفرضی ۳/۲۸۹۔

(۷) لئرب ۵/۵۲۳۔

(۸) ائشرع الکبیر مع ائضی ۵/۲۱۳، لئرب ۵/۵۶۸، مئضی مع ائشرع الکبیر ۵/۳۲۲۔

وقف کو مدت کے ساتھ موقت کرنا:

۵۸- اگر کسی شخص نے کوئی چیز موقت طریقہ پر وقف کی، متعین زمانہ کی آمد پر وقف کے فسخ ہونے کو مطلق یا مش یہ کہا کہ: ”میرے گھر کو اس تک وقف ہے، یا حاجی کے واپس آنے تک وقف ہے، تو اس وقف کے حکم سے متعلق فقہاء میں اختلاف ہے، حنفی، شافعی، مالکیہ اور حنبلیہ کے روایات یہ وقف صحیح نہیں ہوگا، کیونکہ وقف کا تقاضا تا یہ ہے (۱) کہ وقف ہمیشہ ہمیش کے لئے ہو۔

مالکیہ کا مسلک اور حنبلیہ کا ایک قول یہ ہے کہ وقف کی درجہ کی لئے تاہم کی شرط نہیں ہے، لہذا وقف متعین مدت کے لئے بھی صحیح ہو سکتا ہے، اور اس مدت کے گزر جانے پر وقف کرنے والے کی ملکیت حسب سابق لوٹ آئے گی (۲)۔

بیع کو موقت کرنا (۳):

۵۹- چونکہ بیع کی حقیقت ہے: آپس کی رضا مندی سے مال کا تبادلہ مال سے کرنا، بیع کا حکم ہے فوری طور پر بیع پر خریداری کی ملکیت ثابت ہونا، اگر بیع پر بیچنے والے کی ملکیت قائم ہونا (۴)، اور چونکہ یہ ملکیت میعہ کے لئے ثابت ہوتی ہے اس لئے بیع میں موقت کرنے کا احتمال نہیں ہے (۵)، سیوطی کی اشباہ والنظائر میں ہے: ”بیع پٹی

کو سے ہر وقت خرید و فروخت سے روکنے کا اختیار ہے جبکہ وہ اپنے مال کے بدلہ سامان بینے پر راضی ہو، پس جب اس نے یہ شرط لگائی، اور وہ کسی شرط ہے جو مقتضائے عقد کے موافق ہے، تو درست ہوگی، جیسے اس نے کہا: ”جب سال گزر جائے تو تم کوئی چیز نہ خریدو“ (۱)۔ مالکیہ و شافعیہ کے نزدیک مضاربت کو موقت کرنا جائز نہیں ہے (۲)۔

کفالت کو کسی مدت کے ساتھ موقت کرنا:

۵۷- کفالت کو مدت کے ساتھ مقید کرنے کے جوہر کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے جیسے ”کر ہے“ میں ایک حدیث تک یہ کا نہیں ہوں، اس کے بعد یہ کی ہوں۔“

حنفی و حنبلیہ کا مسلک، شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ کفالت کو موقت کرنا جائز ہے، وراثی طرح مالکیہ بھی جوہر کے قائل ہیں چند شرطوں کے ساتھ: ان کی تفصیل مالکیہ کی کتابوں میں ”باب العمان“ میں مذکور ہے، اس سے کبھی اس مدت کی قید لگائے میں اس کا کوئی مقصد ہوتا ہے۔ حنفیہ نے توقیت کی بعض صورتیں، کر کی ہیں، وراثت میں توقیت کی صحت کے بارے میں مذہب مختلف ہیں، باب الکفالة میں ان مسائل کی طرف رجوع کیا جاسکتا ہے (۳)۔

شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق کفالت کی توقیت جائز نہیں ہے (۴)۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۵۰۶/۳، ہفتاویٰ الہندیہ ۳۰۲/۳، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳۹۷/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲، کتاب الفقہ ۳۵۰/۲۔
(۲) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳۹۷/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲، کتاب الفقہ ۳۵۰/۲۔
(۳) ملاحظہ ہو اصطلاح ”بیع“۔
(۴) البدائع ۵/۳۳۳۔
(۵) مفتی الحق ۳۸۳/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲، کتاب الفقہ ۳۵۰/۲، حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر ۳۹۷/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲، کتاب الفقہ ۳۵۰/۲۔

(۱) اہم ۵/۵۰۔
(۲) الخرش ۳۲۲/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲۔
(۳) رد المحتار ۳۶۶/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲، مفتی الحق ۳۸۳/۲، کتاب الفقہ ۳۵۰/۲۔
(۴) الدسوقی ۳۳۱-۳۳۲۔
(۵) مفتی الحق ۳۸۳/۲، المہذب للشیخ اوی ۳۳۱/۲، طبع مجلس۔

ممنوع ہوں کی ذن کا سہارا لوگ حرام ربا حاصل کرنے کے لیے بیٹے ہوں گے، مثلاً بیچ اور "حصار کو جمع کرنا، اوصار سے نفع حاصل کرنا، عین جو بیوع عام طور پر اس مقصد کے لیے نہ ہوں، ووجہ ہوں کی جیسے معاوضہ کے بدلہ میں ضمان، یعنی ووجہ بیع جس سے معاوضہ کے بدلے ضمان کی صورت پیدا ہو رہی ہو۔

بیوع الاجال کی صورتیں:

۶۱- مالکیہ کے بیان کے مطابق بیوع الاجال کی متعدد صورتیں ہیں، انہیں ذیل میں بیان کیا جاتا ہے:

جب کوئی چیز خاص مدت تک کے لیے اوصار فرمشت کی، پھر اس کو اسی ضمن کی جنس کے عوض خریدے تو اس کی ورج ذیل شکلیں بنتی ہیں:

۱۔ نقد خرید۔

۲۔ پہلی مدت سے کم مدت کے لیے "حصار خرید۔

۳۔ پہلی مدت سے زیادہ مدت کے لیے "حصار خرید۔

۴۔ پہلی مدت کی مساوی مدت کے لیے اوصار خرید۔

پھر ان میں سے ہر ایک میں ورج ذیل صورتیں پیدا ہوتی ہیں:

۱۔ پہلی قیمت کے مساوی میں خرید۔

۲۔ پہلی قیمت سے کم میں خرید۔

۳۔ پہلی قیمت سے زیادہ میں خرید۔

اس طرح کل بارہ شکلیں بنتی ہیں، ان میں سے صرف تین شکلیں ممنوع ہیں، اور یہ دو صورت ہے جس میں ضمن کے کم حصہ کو نقد کر لیا جائے:

۱۔ جب کوئی سامان کسی خاص مدت کے لیے "حصار بیچے، پھر کم قیمت میں نقد خرید لیا (یعنی خرید۔ ہے)۔

۲۔ کسی خاص مدت کے لیے "حصار کوئی چیز بیچی، پھر پہلی مدت

تمام اقسام کے ساتھ اس عتوہ میں سے ہے "میں موقت نہیں لیا جاتا، اور اگر موقت کی گئی تو باطل ہوتی" (۱)، کاسانی نے اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے: "اس لیے کہ ملک احیاناً والے عتوہ موقت طور پر صحیح نہیں ہوتے" (۲)۔

فقہاء نے یہی شرط کو باطل قرار دیا ہے جس کے نتیجے میں بیع موقت ہو جائے یعنی بیع پہلے بائع کی طرف لوٹ آئے، خواہ یہ موقت صیغہ محقق سے پیدا ہو مثلاً بائع یہ کہے کہ: "میں نے تمہارا ماتھ یہ چیز ایک سال کے لیے بیچی" یہ تو موقت شرط سے پیدا ہو، مثلاً اگر مدت کرنے والا کہے: "میں نے تمہارا ماتھ یہ چیز اس شرط پر بیچی کہ تم تین مدت کے بعد یہ چیز مجھے واپس کر دو گے۔"

مالکیہ کے یہاں بیوع الاجال:

۶۰- بیوع الاجال ایسی بیوع ہیں جن میں اصل داخل ہوتی ہے، ان میں سامان ایک ہوتا ہے، اور نقد خریدے والے ایک ہوتے ہیں۔ مثلاً مالکیہ سے ان بیوع کو خوب جائز یا ہے "اور یہ بات واضح کی ہے کہ یہ بیوع بظاہر جائز معلوم ہوتی ہیں میں کبھی کبھی یہ ممنوع چیز تک پہنچاتی ہیں، کیونکہ ان کے نتیجے میں کبھی بیع اور اوصار یکساں ہوتے ہیں، کبھی ایسی قرض کی شکل پیدا ہوتی ہے جس سے نفع حاصل ہوتا ہے، اور یہ دونوں صورتیں ممنوع ہیں۔

فقہاء مالکیہ نے ان میں سے ممنوع بیوع کے لیے ایک ضابطہ وضع کیا ہے، وہ حضرت فرماتے ہیں: "ان بیوع میں سے وہی ممنوع ہوئی ہو بیع اور اوصار پر ایک ساتھ مشتمل ہوں کی، یا ایسے اوصار پر مشتمل ہوں جس سے نفع حاصل ہو رہا ہو، یا اس طرح دو بیوع بھی

سے کم مدت کے لئے اوصار خرید یا۔

۳۔ کوئی سامان ایک خاص مدت کے لئے اوصار بیچا پھر اس سے زیادہ مدت کے لئے اوصار خرید یا۔

۴۔ تینوں شہوں کے ممنوع ہونے کی حالت میں ٹیکل، ریتا ہے، یہ اوصار سے نفع اٹھا ہوا ہے، یہ نفع اٹھانا پہلی بیویوں صورتوں میں درست کٹندہ کی طرف سے ہوا اور تیسری صورت میں خریدار کی طرف سے ہو۔

باقی مادہ دو شرطیں جائز ہیں اس کا ضابطہ یہ ہے کہ جب بیویوں صل یہ بیویوں شمس برآمد ہوں تو جوڑ ہوگا، اگر بیویوں صل یہ بیویوں شمس مختلف ہوں تو یہ دیکھا جائے گا کہ کس نے پہلے دیا ہے، اگر اس نے کم دیا ہے، اگر زیادہ دیا ہو اس کو اس میں مل رہا ہے تو ماخوذ ہوگا مردہ جاری ہوگا (۱)۔

۶۲۔ بیویوں لاجال کی ایک صورت ”بیچیدہ“ ہے، یعنی بیچیدہ کی ضمانت کرتے ہوئے کھتا ہے کہ اس کی شمل یہ ہے کہ کوئی بیچیدہ، ہرے کے ماتھ، اوصار قیمت پر فروخت کرے، اگر بیچیدہ خریدار کے حوالہ کر دے، پھر شمس پر قبضہ کرنے سے پہلے، اس سے کم شمس پر بیچیدہ خرید لے (۲)۔ اس رسالت سے شرح السنس میں لکھا ہے: اس خرید بیعت کو ”بیچیدہ“ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ صاحب بیعت کو نقد حاصل ہو جاتا ہے، کیونکہ ”میں“ موجود مال کو کہتے ہیں، خریدار اس سے ایسے خریدتا ہے کہ سے موجود سامان (بوا) سے فوراً مل جائے (۳) کے بدلے میں فروخت کر دے تاکہ اس کا مقصد حاصل ہو۔

حضرت ابن عباس، حضرت عائشہ، ابن عباس، شعبہ، ابن عباس، رضی اللہ عنہم سے ”بیچیدہ“ کا عدم جواز مروی ہے، نسیان شری، (۱) حامیہ الدینی علی الشرح الکبیر ۳۷۷۔ (۲) نیل الاوطار ۵/۲۰۷ طبع احیاء مصر ۱۳۵۷ھ (دفعی سے نقل کرتے ہوئے)۔

اور انی، ابو حنیفہ، مالک، اسحاق، احمد رحمہم اللہ بھی ان کے قائل ہیں، ان حضرات کا استدلال چند احادیث سے ہے جن میں سے ایک یہ ہے: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”اذا صن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعبنة، واتبعوا اذئاب البقر، وتركوا الجهاد في سبيل الله، قول الله بهم بلاء، فلا يرفعهم حتى يراجعوا دينهم“ (جب لوگ دینار و درہم میں بخل کرنے لگیں گے، بیچ بیعت کریں گے، گائے بیل کی دم کے پیچھے چلیں گے، روغنہ میں جہاد ترک کر دیں گے، تو اللہ تعالیٰ ان پر بلا نازل فرمائے گا، اور بلا کو اس وقت تک دور نہیں کرے گا جب تک کہ وہ لوگ دین کی طرف، پس میں آئیں گے)۔ اس حدیث کی روایت امام احمد اور ابو داؤد نے کی ہے، ابو داؤد کے الفاظ یہ ہیں: ”اذا تبايعتم بالعبنة، واتخذتم اذئاب البقر، ورضيتم بالزورع، وتركتم الجهاد، سقط الله عليكم دلائاً لا يرفعهم حتى تراجعوا الي دينكم“ (۱) (جب تم لوگ بیعت بیعت کرنے لگو گے، گائے بیل کی دم پکڑ لو گے، خبیث باڑی پر مصنع ہو جاؤ گے، حما، چھوڑ دو گے، تو اللہ تعالیٰ تم پر ایسی سخت مسرت کرے گا جسے اس وقت تک دور نہیں کرے گا جب تک کہ تم دین کی طرف، پس نہ آ جاؤ)۔

ابن قیم نے بیچیدہ کے ناجائز ہونے پر امام اوزاعی کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”بائني

(۱) نیل الاوطار للحکامی ۲/۲۰۶، اس میں ہے کہ طبرانی اور ابن القنادی نے اس حدیث کی روایت کی ہے صحیح کی ہے حافظ ابن حجر بیوہ ابرام میں فرماتے ہیں: اس حدیث کے رجال ثقہ ہیں۔ (پھر حدیث پر اس طرح حرج کی ہے کہ اس میں غلطی ہے یا یہ حدیث ضعیف ہے۔ یا یہ بہت قوی ہے۔۔۔ پھر بیعت یہ تمام طرق ایک دوسرے کو قوت دینا ہے۔“

ملیت میں وہیں آجانے کی "تو یہ بہت درست نہیں ہے۔
بعض فقہاء نے اس سے "عمری" اور "تقنی" کا استثناء کیا ہے،
اس میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کے برسر کرنے کا مقام "عمری"
اور "تقنی" کی اصطلاحیں ہیں۔

نکاح کو موقت کرنا:

نکاح کو موقت کرنے کی مختلف صورتیں ہیں، نام اس کی وضاحت
کریں گے اور یہ صورت کے بارے میں فقہاء کی سرودیں
دیں گے۔

الف- نکاح متعہ:

۶۳- نکاح متعہ یہ ہے کہ کوئی شخص موانع سے خالی عورت سے کہے:
"میں تم سے اتنی مدت تک متبتع ہوں گا" (۱)، نکاح متعہ کو متعہ
مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور بہت سے سلف نے حرام قرار دیا ہے، اس کی
تفصیل "نکاح متعہ" میں دیکھی جائے (۲)۔

ب- نکاح موقت یا نکاح اجل:

۶۵- نکاح موقت کی صورت یہ ہے کہ مرد کسی خاتون سے کہے کہ میں
تو جو ابھی میں مثلاً اس روز کے سے نکاح کرے، یہ نکاح بھی
مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور نام فر کے علاوہ دوسرے ائمہ حنفیہ کے
نہ، یک باطل ہے، اس لئے کہ یہ بھی حقیقت میں متعہ ہی ہے (نام

(۱) البدیع ۱/۸۸، مفتی محمد تقی عثمانی، ۳۹۸/۳، الذی سبقتہ ۲۷۷، طبع دار الفکر، بیروت
مع الشرح الکبیر ۲۵۶/۱۔
(۲) فتح القدیر ۳/۱۲۹۔
(۳) فتح القدیر ۳/۱۲۹-۱۵۱، شیل الاطوار ۲/۱۲۷، مفتی محمد تقی عثمانی، ۳۲۳/۳، بیروت
مع الشرح الکبیر ۲/۵۷۱-۵۷۲، طبع ول۔

عمی الناس زمان یسئلون الربا بالبیع" (لوگوں پر ایسا زمانہ
آئے گا کہ ربا کو بیع کے نام پر حال نہیں گئے)، یہ حدیث اگرچہ
مرسل ہے لیکن بالاتفاق قاطع استدلال ہے۔ مسند روایات اس کے
سے ثابت ہیں، یہ وہ حدیث ہیں جو حنفیہ کی درست پر، لاسیما ترقی
ہیں، یہ بات معلوم ہے کہ جو لوگ حنفیہ کا معاملہ کرتے ہیں وہ اس سے حق
ہی کا نام دیتے ہیں، حنفیہ کا معاملہ کرنے والے عقد سے پہلے صریحاً ربا
پر اتفاق کرتے ہیں پھر اس کا نام بدل کر یہ فرما دیتے ہیں کہ
میں حالانکہ اس کا مقصد یہ فرما دیتا ہوں کہ یہ خالص مکر
وہیہ اور اللہ تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی کوشش ہے (۱)۔

شافعیہ نے بیع حنفیہ کو جائز قرار دیا ہے، اور جو ان پر ان کی دلیل بیع
کے وہ الفاظ ہیں جو اس عقد میں واقع ہوئے، دوسرا استدلال یہ ہے
کہ یہ ضمن ہے، اسے بائع ہونے کے علاوہ کسی اور کے ہاتھ فرما دیتا
جاسکتا ہے، لہذا بائع کے ہاتھ بھی فرما دیتا جاسکتا ہے، جس طرح
شیر مٹل کے بدلے فرما دیتا جاسکتا ہے، شافعیہ کے مذکور بالا
حدیث کو اختیار نہیں کیا ہے (۲)۔

ہبہ کو موقت کرنا:

۶۳- ہبہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ہبہ کو موقت کرنا جائز نہیں
ہے، کیونکہ ہبہ یہ عقد ہے جس میں فوری طور پر کسی شے کو سامان
کا مالک بنادیا جاتا ہے، اور عیوب کا مالک بنانا موقت طور پر صحیح نہیں
ہوتا جس طرح بیع میں وقت درست نہیں ہوتی، لہذا اگر کسی نے کہا:
"میں سے نقد چیز تم کو یک سال کے لئے ہبہ کی، پھر وہ چیز میری

(۱) نیل الاوطار ۲/۲۰۷، کشاف ۲/۱۸۵، طبع المیاض، الشرح الکبیر مع
بھی ۲/۵۸۳، طبع دوم ملتان۔
(۲) المروۃ ۳/۳۱۶-۳۱۷۔

زفر فرماتے ہیں کہ نکاح صحیح ہوگا اگر وقت کی شرط باطل ہوگی، اس کے حکام کی تفصیل دہرے مقام پر ملے گی۔ (دیکھئے: ”نکاح“ کی اصطلاح) (۱)۔

ج- نکاح جسے مرد یا عورت کی مدت حیات کے ساتھ موقت کیا گیا ہو یا کسی طویل مدت کے ساتھ موقت کیا گیا ہو جس وقت تک ہا دہاۓ وہ دونوں زندہ نہیں رہیں۔
۶۶- اگر شوہر کی عمر بھر کے لئے یا بیوی کی عمر بھر کے لئے نکاح کیا گیا ہو یا کسی طویل مدت تک کے لئے نکاح یا یا جتنی مدت ۱۰۰ دنوں یا دن میں سے ایک یا حیات نہیں رہے گا تو اس نکاح کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے (۲)۔

یہی صورت میں حنفیہ (حسن بن زیاد کو چھوڑ کر) اور مالکیہ (ابو حسن کو چھوڑ کر) اور شافعیہ (بلقیسی کو چھوڑ کر) اور حنابلہ اس کے قائل ہیں کہ یہ نکاح باطل ہے۔ اس لئے کہ یہ نکاح متعہ کے حکم میں ہے۔

حسن بن زیاد کہتے ہیں کہ اگر ان دونوں نے نکاح میں اتنی لمبی مدت کا ذکر کیا ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ ۱۰۰ دنوں اتنی مدت زندہ نہیں رہیں گے مثلاً ۱۰ سال یا ۱۰۰ دن تو یہ نکاح درست ہوگا۔ یہ نکتہ یہ نئی نکاح کی طرح ہے، امام ابو حنیفہ کی ایک روایت بھی اس کے موافق ہے (۳)۔

بلقیسی کی رائے یہ ہے کہ بظاہر نکاح سے وہ صورت مستثنیٰ ہوگی (۱) فتح القدیر ۳/۱۲۹، مل الوطائر ۱/۲۷۷، الدر المنثور ۲/۲۱۲-۲۱۳، ۲۷۲، مفتی النکاح ۳/۱۲۲، المروض المربع ۳/۱۵۲-۱۵۳۔

(۲) سہم مرجع۔

(۳) نکاح کو باطل کرنے والی چیز توقیت (وقت مقرر کرنا) ہے (الفتاویٰ ہاشمیہ فتح القدیر ۳/۱۵۲)۔

جبکہ مرد کی عمر بھر کے لئے یا عورت کی عمر بھر کے لئے نکاح یہ جائز ہے، یہ نکتہ مطلق نکاح بھی اس سے زیادہ برتر نہیں رہتا ہے۔ مرنے کے مطلق کے تقاضہ کی صراحت کرو یا صحت نکاح کے لئے ضروریات نہیں ہونگا۔ لہذا اس ۱۰۰ دنوں صورتوں میں نکاح درست ہونا چاہئے، بلقیسی کہتے ہیں کہ ”تاب اللام“ کی عبارت اس رائے کی تائید ہے، بعض متاخرین نے اس رائے میں بلقیسی کی پیروی کی ہے (۱)۔

حادیہ اللہ ساقی میں ہے (۲) کہ ”ابو حسن کا خیال یہ ہے کہ بی مدت کا ذکر حناں تک ۱۰۰ دنوں کی عمر نہیں پہنچنے سے کہ نکاح کی صحت میں نہ درساں نہیں ہے بخلاف اس مدت کے جتنی اس میں سے ایک کی عمر ہوتی ہے اس کا نکاح میں ذکر مضر ہوگا۔“

د- شوہر کا نکاح کو کسی خاص وقت تک محدود رکھنے کی دل میں نیت رکھنا:

۶۷- حنفیہ اور شافعیہ کے یہاں اس بات کی صراحت موجود ہے کہ اگر نکاح کرتے وقت مرد کے دل میں یہ نیت ہو کہ ایک خاص مدت کے بعد عورت کو طلاق دے دے گا تو بھی نکاح درست ہوگا، لیکن شافعیہ اس نکاح کو عمر موقتہ کہتے ہیں، کیونکہ شافعیہ کے نزدیک یہ کاہنہ وظاہر ہے کہ جس چیز کی صراحت کر دینے سے نکاح باطل ہو جاتا ہے اس کو دل میں رکھنے سے نکاح مکرہ ہوتا ہے (۳)، مالکیہ نے بھی کہا ہے کہ اگر مدت کا ذکر عقد نکاح میں نہیں کیا گیا مرنے شوہر نے عورت کو اس کے بارے میں کچھ بتایا بلکہ دل میں مدت کی نیت کی اور عورت یا اس کے ولی نے سمجھ لیا کہ شوہر ایک مدت کے بعد عورت کو

(۱) مفتی النکاح ۳/۱۲۲۔

(۲) حادیہ اللہ ساقی علی الشرح الکبیر ۲/۲۱۲-۲۱۳۔

(۳) فتح القدیر ۳/۱۵۲، حادیہ اللہ ساقی ۲/۲۵۲، مفتی النکاح ۳/۱۵۲۔

مجبور۔ مثلاً یہ شرط لگائے کہ اگر عورت کا باپ یا عورت کا بھائی یا تو اسے طلاق دے گا، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: نکاح صحیح ہوگا، شرط باطل ہوئی، یہی امام ثانی کے دفتوں میں سے ظاہر ہے جو انہوں نے اپنی عام کتب میں کہا ہے، اس لیے کہ نکاح مطلق ہو ہے، ماں شوہر نے اپنے اوپر ایک شرط عائد کی ہے، یہ شرط نکاح میں مؤثر نہیں ہوئی۔ جس طرح یہ شرط مؤثر نہیں ہوتی ہے کہ اس عورت کے نکاح میں ہوتے ہوئے دوسری عورت سے نکاح نہیں کرے گا یہ اس کے ساتھ سفر نہیں کرے گا۔

اس نکاح کو باطل قرار دینے والوں کا استدلال اس بات سے ہے کہ یہ شرط بقاؤ نکاح میں مانع ہے، لہذا نکاح متعہ کی طرح ہو گیا، اور جن شرطوں پر درست قرار دینے والوں نے قیاس یہ ہے، اس میں وہ اس شرط میں فرق یہ ہے کہ ان میں نکاح ختم کرنے کی شرط نہیں لگائی گئی ہے (۱)۔

رہن کو کسی مدت کے ساتھ موقت کرنا:

۶۹-۷۰ کا مسلک یہ ہے کہ رہن کو کسی مدت کے ساتھ موقت کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً یوں کہے کہ میں نے آپ کے پاس یہ چیز ایک مہینہ کے لئے اس دین کے سلسلہ میں رہن رکھی جو آپ کا میرے ذمہ لازم ہے (۲)۔

مضبوط تحدید کے اعتبار سے اجل کی تقسیم

۱۔ مضبوط تحدید کے اعتبار سے اجل کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اجل معلوم، ۲۔ اجل مجہول۔ اجل کے معلوم یا مجہول ہونے

(۱) انصاف مع الشرح الکبیر ۷/ ۵۷۲۔

(۲) انصاف مع الشرح الکبیر ۳/ ۲۹۳، الاختیار ۲/ ۳۶۲، الخرقی ۳/ ۵۳، مغنی

لنکاح ۳/ ۳۲، کتاب النکاح ۳/ ۵۰، طبع المیراث۔

سیحہ و ردے گا تو اس سے نکاح کی صحت متاثر نہیں ہوتی (۱)، اور یہی رائج ہے، اگرچہ بہرام نے اپنی شرح میں اور اپنی کتاب ”المشائل“ میں لکھا ہے کہ اگر عورت مرد کا یہ ارادہ سمجھ گئی ہے کہ وہ ایک خاص مدت کے بعد طلاق دے گا تو نکاح فاسد ہوگا، ہاں اگر مرد نے عورت یا اس کے ولی کے سامنے اپنے ارادہ طلاق کا ذکر نہیں کیا اور نہ عورت نے اس کا یہ ارادہ سمجھا تو یہ نکاح متعہ نہیں ہوگا (یعنی یہ نکاح درست ہوگا)۔

حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ اگر کسی پر ایسی نے کسی عورت سے اس ارادہ سے نکاح کیا کہ جب وہاں سے جانا ہوگا اسے طلاق دے دے گا تو یہ نکاح باطل ہے، کیونکہ یہ نکاح متعہ ہے اور نکاح متعہ باطل ہوتا ہے (۲)، لیکن ”المغنی“ میں مذکور ہے، ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”اگر کسی عورت سے بلا شرط نکاح کیا لیکن اس کی نیت ہے کہ ایک ماہ کے بعد اس کو طلاق دے، دے گا یا اس شہر کا کام ختم ہونے کے بعد اسے طلاق دے، دے گا تو عام اہل علم کے نزدیک نکاح درست ہے، امام ابو حنیفہ اس کو نکاح متعہ قرار دیتے ہیں، صحیح یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، لہذا اس کی نیت معتبر نہیں ہوگی، مرد کے ذمہ لازم نہیں ہے کہ وہ اپنی بیوی کو مجبور کرے کی نیت کرے، اس کے لئے یہ کافی ہے کہ اگر بیوی اس کے موافق ہو تو رکھے ورنہ طلاق دے دے (۳)۔

نکاح کا ایسے وقت پر مشتمل ہونا جس میں طلاق واقع ہو:

۶۸- کسی عورت کے ساتھ اس شرط پر نکاح کیا کہ ایک متعین وقت پر اس کو طلاق دے دے گا تو نکاح صحیح نہیں ہوگا، جو وہ وقت معلوم ہو یا

(۱) حاشیہ الدسوقی علی المشرع الکبیر ۴/ ۲۱۳۔

(۲) اروض المرع ۴/ ۲۷۶۔

(۳) انصاف مع الشرح ۷/ ۵۷۲۔

اُجھل ۷۱-۷۳

نیز اس لئے کہ اُجھل کے مجھول ہونے کی صورت میں حواگی اور قبضہ کے بارے میں راء پیدا ہوگا، ایک فریق ترقی مدت میں اس کا مطالبہ کرے گا، دوسرا فریق دیر میں اس کی حواگی کرنا چاہے گا، اور یہ نتیجہ جو راء پیدا کرنے والی ہو اس کا دروازہ بند کرنا واجب ہے، نیز اس لئے بھی کہ اُجھل کے مجھول ہونے کی صورت میں عقود کی پابندی نہ کرنے کی صورت حال پیدا ہوگی حالانکہ ہمیں عقود کو پورا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

۷۲- اُجھل کی معلومیت یا اُجھل کے علم کی حقیقت کیا ہے؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے؛ بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اُجھل معلوم وہ ہے جس کو سب لوگ جانتے ہوں، مثلاً عربی عیبینے (۱)۔ اور بعض فقہاء نے صراحت کی ہے: "اُجھل معلوم وہ ہے جو دونوں عقد کرنے والوں کو جو پیام معلوم ہوں وہ حکماً معلوم ہوں، اور دونوں عقد کرنے والوں کو جو پیام معلوم ہوں وہ منصوص الیام کی طرح ہیں، اور کسی ایسے کام کے ساتھ مدت مقرر کرنا جو عادتاً خاص دنوں میں کیا جاتا ہے ایسا ہی ہے جیسے ان خاص دنوں کو مدت میں مقرر کیا ہو" (۲)۔

ان دو مقامات کو مد نظر رکھتے ہوئے تاخیل کی مختلف شکلوں کے بارے میں فقہاء کی آراء بیان کرنا ضروری ہے، مثلاً ایسے زمانوں تک تاخیل جو چھیننے یا حکماً معلوم ہوں، یا مختلف موسموں اور مختلف مواقع تک تاخیل، یا کسی ایسے کام تک تاخیل جس کا کوئی معین زمانہ ہے۔

منصوص زمانوں تک تاخیل:

۷۳- منصوص زمانوں تک تاخیل کی رنگی پر تمام فقہاء کا اتفاق

کا عقد کی صحت اور عدم صحت پر اثر پڑتا ہے، یہ تکہ جماعت سے غرر (دھوکہ) کا قائل پیدا ہوتی ہے، جو بعض جماعت معمولی ہوتی ہے اور بعض غیر معمولی، اس سلسلہ میں مختلف فقہی مذاہب کی آراء ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

پہلی بحث

اُجھل معلوم

۱- فقہاء تاجیل تاخیل معاملات میں اُجھل کی صحت پر متفق ہیں بشرطیکہ اُجھل معلوم ہو (۱)۔ اُجھل کے معلوم ہونے کا طریقہ یہ ہے کہ ایسے زمانہ کے ساتھ اس کی تعیین کر دی جائے جس میں مختلف اشخاص مختلف جہاتوں کے اعتبار سے فرق نہ ہوتا ہو، یہ بات اسی وقت ہوگی جب دن، مہینہ، سال تعیین کر دیا جائے۔

اُجھل کے معلوم ہونے کی شرط کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا مَوَاعِدَ بَيْنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْمَعُونَ" (۲) (اے ایمان والو! جب تم آپس میں معاملہ کرو اور حاکم کا کسی وقت مقرر کیا تو اس کو رکھو یا نہ)۔

اور اس لئے کہ نبی ﷺ نے اُجھل کی شرط لگانے کے ایک موقع پر فرمایا: "من اسلف في شيء، فليسلف في كمال معلوم" (جس شخص کو کسی چیز میں بیعت علم کرنی ہو تو وہ متعین کیل، متعین کرے، میں معلوم مدت تک کے لئے بیعت علم کرے)۔

اُجھل معلوم تک تاخیل کی صحت پر جماعت بھی ہے۔

(۱) منہج القدير ۵/۸۳، لاشہ و انظار لابن نجيم ۵/۵۷۷، مفتي الحج ۲/۱۰۵،

بعض مع اشرح الكبير ۳/۳۲۸۔

(۲) سورۃ بقرہ ۲۸۲۔

(۱) المہذب للعقرازی ۲/۲۹۹۔

(۲) حاشیہ المدسولی علی اشرح الكبير ۳/۲۰۵۔

ہے، مثلاً کوئی شخص یہ جہنم کے طہار کے طور پر یہ دیکھ لے لو ایک
روپے ہوں کے بدلہ جس کی حوائج تمہیں اس سال کے بارہ سب
کے قمار میں لڑنی ہوں، یا میں تم سے یہ گیسوں میں من کے بعد لے
لوں گا۔^(۱)

مناجیل میں جب مطلق مبیعہ، رسالہ یا جائیں تو اس سے
مر و عربی مبیعہ، رسالہ ہوں گے، مثلاً ایک مادہ یا مادہ مت مقرر کی یا
ایک سال یا دو سال مدت مقرر کی تو مطلق بولے جانے کی صورت
میں اس سے قمری مبیعہ اور سال مراد ہوں گے، کیونکہ شریعت کا عرف
یہی ہے، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: "يَسِّرْ لَكُمْ سُبُلَكُمْ" (تو آسان بنائے جانے
کا، کہہ دے کہ یہ "تات مقررہ ہیں لوگوں کے واسطے اور حج کے
واسطے)، نیز ارشاد باری ہے: "إِنَّ عَذَابَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ أَلَمًا
عَشْرَ شَهْرٍ" (فی کتاب اللہ یوم خلق السموات والأرض
میں اربعہ حُرُم،^(۲) مبینوں کی کف اللہ کے نزدیک بارہ مبیعہ
ہیں اللہ کے حکم میں جس دن اس نے پیدا کئے تھے آسمان و زمین،
ان میں چار مبیعہ ہیں ادب کے)۔

اس بات کی ضرورت مبیعہ، مالکیت، ثانیہ، ثالثہ سب سے کی
ہے^(۳)۔

غیر عربی مبینوں کے ساتھ ناجیل:

۷۴- اگرچہ اہل کی غیر قمری مبینوں کے بارہ مبیعہ مبینوں سے کی

(۱) حوالہ بالا، نیز بزرگ معانی ۱۸۱ ص ۱۸۱، مفتی الحق الحق ۱۰۵/۲-۱۰۶/۲، رد المحتار
مع شرح الکبیر ۳۲۸ ص ۳۲۸، کتاب القناع ۱۸۹ ص ۱۸۹۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۸۹۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۶۹۔

(۴) بدائع الصنائع ۱۸۱ ص ۱۸۱، حاشیہ الدسوقی ۲۰۶ ص ۲۰۶، المہذب للشرابی
۳۹۹ ص ۳۹۹، مفتی مع شرح الکبیر ۳۲۸ ص ۳۲۸۔

جائے تو اس کی باتیں ہیں:

قسم اول: دو مبیعہ جنہیں مسلمان جانتے ہوں، اور وہ مبیعہ
مسلمانوں کے، زمین مشہور ہوں مثلاً، فانوں (جنوری) و شباط
(فروری)۔ جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ، شافعیہ و حنبلیہ) کے نزدیک
ایک مبینوں کے ساتھ ناجیل جائز ہے کیونکہ یہ بھل معصوم ہے اس
میں اختلاف کا اندیشہ نہیں ہے تو یہ قمری مبینوں کے ساتھ ناجیل کی
طرح ہو یا^(۱)۔

قسم دوم: دو مبیعہ جنہیں مسلمان (عموماً) نہیں جانتے ہیں؛ مثلاً،
نیر (۲) یا رجاں (۳) وغیرہ ایک ناجیل، جمہور فقہاء اس سے ناجیل کو
بھی جائز قرار دیتے ہیں^(۲)۔

مطلق مبینوں کے ساتھ ناجیل:

۷۵- اگر مبینوں سے بھل کی قسمیں کی، مبین یہ ضرورت میں کی کہ یہ
قمری مبیعہ ہیں یا ربی مبیعہ ہیں یا فارسی مبیعہ ہیں، تو تمام فقہاء، (حنفی،
مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ) اس بات پر متفق ہیں کہ مطلق مبینوں کے
ساتھ ناجیل لے جانے کی صورت میں قمری مبیعہ ہی مراد ہوں گے،
انہیں پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ شریعت کے عرف میں مبیعہ
(مشہور) قمری مبینوں کو کہا جاتا ہے، اس کی دلیل قرآن کریم کی یہ

(۱) مفتی مع شرح الکبیر ۳۲۸ ص ۳۲۸، مفتی الحق الحق ۱۰۵/۲-۱۰۶/۲، رد المحتار
مع شرح الکبیر ۳۲۸ ص ۳۲۸۔

(۲) غرور و موسم خریف کا پہلا دن ہے جس میں سورج برقع میں پہنچتا ہے اور
مجوس کا غرور و دن ہے جس میں سورج برقع صحت میں پہنچتا ہے (یہ موسم سرما
کا ET ہے)۔

(۳) مہرجان و موسم خریف کا پہلا دن ہے جس میں سورج برقع میں پہنچتا

ہے۔
(۴) مفتی مع شرح الکبیر ۳۲۸ ص ۳۲۸، رد المحتار ۱۲۳ ص ۱۲۳، حاشیہ الدسوقی
۲۰۵ ص ۲۰۵، مفتی الحق الحق ۱۰۵/۲۔

اجل ۷۶-۷۸

یہی رائے خلیفہ مالکیہ ثنائیہ اور حنبلیہ کی ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ تین مہینے عدد سے شمار کئے جائیں گے^(۱)، ایک رائے امام ابو حنیفہ کی اور حنبلیہ کی یہی ہے، اور ایسا ہی سال بھر کے اجارہ میں بھی ہے۔

مدت اجل کے حساب کا آغاز:

۷۶- مدت اجل کے حساب کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس کی تحدید بنوں عقد کرنے والوں نے کی ہوگی، اور اگر انہوں نے تحدید نہیں کی ہے تو عقد کے وقت سے اس کا آغاز ہوگا^(۲)۔

مسلمانوں کی عیدوں کے ساتھ تا ذیل:

۷۷- اگر عیدوں (تینوں عیدوں) تک کی تا ذیل کی نئی ہے تو عید کے متعین اور معلوم ہونے کی صورت میں تا ذیل درست ہے، مثلاً عید اضحیٰ اور عید فطر کی صورت میں تا ذیل درست ہوگی^(۳)۔

ایسی مدت متعین کرنا جس میں دو چیزوں میں سے کسی ایک کا احتمال ہو:

۷۸- اگر ایسی مدت ذکر کی گئی ہے جس میں دو چیزوں کا احتمال ہو تو اسے دونوں میں سے پہلی دلیل مدت پر محمول کیا جائے گا، جیسا کہ ثنائیہ نے (اپنے اصح قول کے مطابق) مرحنہ بنی نے صریحت کی ہے، مثلاً عید یا جمادی یا ربيع یا حایوں کے کوچ کرنے کے دن

(۱) ماہد مراجع، اس اختلاف کی جانب اس قدر اشارہ فرمائی ہے کہ تا ذیل یا ہے۔

المنی مع الشرح للکثیر ۳۲۸/۳، بدیع المصابیح ۳۲۸/۳۔

(۲) المنی مع الشرح للکثیر ۳۲۸/۳، بدیع المصابیح ۳۲۸/۳، امجد ۳۲۸/۳۔

الدوسلی ۳۲۸/۳۔

(۳) المنی مع الشرح للکثیر ۳۲۸/۳، بدیع المصابیح ۳۲۸/۳، امجد ۳۲۸/۳۔

تیمت ہے: "إِنْ عَذَهُ الشُّهُورُ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فَمِنْ كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ حُلِّقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُومٌ" (مہینوں کی گنتی اللہ کے نزدیک بارہ مہینے ہیں اللہ کے حکم میں جس دن اس نے پید کے تختے آسمان اور زمین، ان میں چار مہینے ہیں وہ بکے)۔ اس تیمت میں مطلق "شہور" یا "بول" "قمری شہور" (قمری مہینے) مراد سے لے گئے ہیں^(۱)، لہذا مطلق ہونے کی صورت میں عقد اس پر محمول ہوگا۔

جس عقد میں مطلق مہینے کے ساتھ تا ذیل ہوئی ہے اگر یہ عقد قمری مہینہ کے آغاز میں یا یہ ہے تو آغاز ماہ سے اس کا شمار ہوگا۔ اگر قمری مہینہ کے آغاز میں عقد نہیں ہو ہے تو تا ذیل ایک ماہ کے ساتھ ہوگی، یہ ایک سے زائد مہینوں کے ساتھ یا سال کے ساتھ، اگر ایک ماہ کی تا ذیل ہے اور عقد قمری ماہ کے آغاز میں ہوا ہے تو اختلاف اس کا اعتبار چارہ سے ہوگا، حتیٰ کہ اگر مہینہ یک در یک ہو (یعنی ۲۹ مہینہ ہو) تو بھی پوری مدت طے کی، یہاں تک مہینہ مال تمام ہے۔

اور اگر قمری مہینہ کا کچھ حصہ گذرے کے بعد عقد ہوا ہے تو ایک ماہ کے جارہ میں بالاتفاق تین دن مراد ہوں گے، یہاں تک چارہ کے لحاظ سے مہینہ کا اعتبار (اس صورت میں) شمار ہے، لہذا بنوں کے لحاظ سے مہینہ کا اعتبار یا جائے گا^(۲)۔

اور اگر تین ماہ کا اجارہ کا معاملہ طے ہوا ہے تو اس صورت میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے کہ وہاں چارہ کے لحاظ سے مانے جائیں گے اور ایک مہینہ تین دن کی گنتی کے اعتبار سے،

(۱) سورہ بقرہ ۲۹۸۔

(۲) المنی مع الشرح للکثیر ۳۲۸/۳، بدیع المصابیح ۳۲۸/۳، حاشیۃ الدوسلی ۳۲۸/۳، امجد ۳۲۸/۳۔

(۳) بدیع المصابیح ۳۲۸/۳، حاشیۃ الدوسلی علی الشرح للکثیر ۳۲۸/۳، امجد ۳۲۸/۳، منیر الدینی ۳۲۸/۳، المنی مع الشرح للکثیر ۳۲۸/۳۔

جل ۷۹-۸۰

لئے آئیں میں شریعہ فرہشت نہ کر، جب بھی شریعہ فرہشت نہ کر، تو معلوم مہینہ تک کے لئے نہ کر۔

ماجاز ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس طرح کی تاخیر ہوں متی ہے نہ ایک "راہ" ہوتی ہے "راہ" میں مسئلہ ہوتی رہی تو فصل کی غلٹی اور پھلوں کی توزانی کچھ اس موثر ہو جاتی ہے، اور "راہ" ہوا جلتے بارش نہ ہوتے جلدی ہو جاتی ہے، رہا وظیفہ کی وصالہ کی کا وقت تو کبھی کبھی "وقت" ہو جاتا ہے۔

۸۰۔ جس اہل جہول میں معمولی جہالت ہو اس تک تاخیر کی شرط لگانے میں عقد پر یا اثر پڑے گا، اس دور میں س فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

حنبیہ کے نزدیک اہل جہول تک بیعت جاری نہیں ہے، خواہ جہالت معمولی ہو مثلاً غشی، درود کی تک تاخیر، یا جہالت ریہ، وہ ہوشیار ہو چلنے یا کسی شخص کی سفر سے، وہی تک تاخیر، اگر شریعہ رتے اس اہل جہول کو جس میں معمولی جہالت تھی اس کا وقت "لے" سے پہلے ورنہ، بیعت کی بنا پر عقد کو فسخ کرنے سے پہلے باطل قرار دے، یہ تو امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ کے نزدیک بیعت درست ہوتی، اور امام حنفیہ کے نزدیک بیعت درست نہ ہوں، اور اگر اس اہل جہول کو باطل کرنے سے پہلے "ودعت" گذری تو سہل و پیچیدہ ہو گیا، فقہاء حنبیہ کا التزام ہے کہ اب یہ بیعت درست نہیں ہوتی۔

شافعیہ کے نزدیک یہ عقد فاسد ہے، چونکہ ان حضرات کے نزدیک عقد باطل کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ پوری تحدید کے

مہینہ کا نام متعین کرے (یعنی ۲۵/۶) کے یہاں بھی یہ اثر موجود ہے "الغیر" کلیات کو کہتے ہیں۔ ہمیں اس اثر کی سند پر کسی کا لگا نہیں ملا، مصنف عبد الرزاق کی سند یہ ہے (أخبرنا القودری عن عبد الكريم بن جبري عن عكرمة عن ابن عباس) اس سند کے تمام روایات تقریباً بعد میں کے مطابق تھیں۔

کو مدت متعین کیا جائے، اس لئے کہ عید و عید الفطر، عید الاضحی، ماہ جمادی بھی وہ ہیں، جمادی الاوہلی اور جمادی الثانی، ماہ ربیع بھی وہ ہیں، ربیع الاول، ربیع الثانی، حانیوں کا کوئی عام تشریق کے دوسرے دن ہوتا ہے اور تیسرے دن بھی، ان سب مثالوں میں مدت کو پہلے والے زمانہ پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ اسی پہلے پر بیان کردہ اجل وجوہ میں آ جاتی ہے۔

اس مسئلہ میں دوسرے قول یہ ہے کہ یہ تاخیر درست نہیں ہوگی۔ مثلاً فاسد ہو جائے گا، کیونکہ جو مدت "درستی" ہے اس میں دنوں راتوں کا مکاب ہے (تو "اجل" مجہول ہوتی)۔

۸۱۔ دنا معروف موسموں تک مدت مقرر کرنا:

۸۱۔ فقہاء نے اس کے جواز میں اختلاف کیا ہے، بیعت فصل کی مٹی، وہی، اور پھلوں کے ٹوٹنے کا موسم، حانیوں کی، وہی کا موسم، اس طرح کی مدت کے جواز کے بارے میں فقہاء کی رائے میں مختلف ہیں۔ حنبیہ، شافعیہ، حنابلہ اور ابن الحنفیہ کے نزدیک ان اشیاء کو بطور مدت مقرر کرنا صحیح نہیں ہے۔

ان حضرات کا استدلال اس یہاں رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے ہے کہ انہوں نے فرمایا: "لا تتبايعوا إلى الحصاد والنباس، ولا تتبايعوا إلا إلى شهر معلوم" (۲) (کلیں اور نہ بیعت کے

(۱) ابنی مع لشرح الکبیر ۳۹۴ صفحہ ۱۰۶۲۔

(۲) ابنی مع لشرح الکبیر ۳۲۸، حضرت ابن عباس کے اثر "لا تتبايعوا إلى الحصاد والنباس ولا تتبايعوا إلا إلى شهر معلوم" کا ذکر نہیں لفظ میں ابن عباس نے کیا ہے (ابنی ۲۱۹) لیکن ان الفاظ میں یہ اثر ہمیں بخاری میں کے یہاں نہیں ملا، مصنف عبد الرزاق (۶/۸) میں یہ اثر ان الفاظ میں ہے "أما كره إلى الألف والعصر والعطاء أن يسلع به ولكن يسمى شهراً" (آپ ﷺ نے کلیات یا نچوڑے یا حاصل ہونے کی مدت کے لئے اعداد حاصل کرنے کو اپنے منفر ملایا، بلکہ اسے چاہئے کہ

ساتھ اجل متعین ہو، لہذا جو اجل آگے پیچھے ہو سکتی ہو مثلاً فعل کی کٹنی، حاجیوں کی واپسی، اس کے ساتھ عقد درست نہیں ہوگا، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”من أسلم في شيء فليس له في شيء معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم“ (جس کو کسی چیز میں بیع مسلم کرنی ہو وہ کیل معلوم، وزن معلوم میں اجل معلوم تک بیع مسلم کرے) (بخاری، مسلم)۔ باجاء ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اجل یہاں معلوم و متعین نہیں ہے۔ یہ تک وہ آگے پیچھے ہو سکتی ہے (۱)۔

مناہد کے نزدیک یہ تاویل غلط ہوگی، ”مصدق صحیح ہوگا، کیونکہ منالہ یہ شرط نکالتے ہیں کہ اجل کی تعین متعین زمانہ سے کی جائے، اگر خیال مجھول یا اجل مجھول کی شرط نکائی (اس طور سے کہ خیال کی شرط کے ساتھ فراہم نہ کیا، ورنہ یہ کی مدت متعین نہیں کی جائے مسلم میں مئی کے زمانہ تک میں مسلم فیہ کی حوالگی ملے گی، یا قیمت کی، ایٹمی میں تک (مواجل کی) تو شرط درست نہیں ہونی، ”مصدق صحیح صحیح ہونی، شرط کے قیام سے جس فرق کا منہ متاثر ہو، (خود وہ بائ ہو یا مشتہی، خود سے شرط کے قیام سے مسلم ہو یا نہ ہو) سے باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا، تو بیع صحیح کرے یہ تک اس کی شرط باقی نہیں رہی، یہ شرط کے قیام سے اس کا جو نقصان ہوا ہے اس کا عوض ملے، یعنی اگر شرط بائ کی طرف سے تھی، اس شرطی وجہ سے اس سے ماہ زیادہ قیمت میں شرط یہ تھا تو شرط قیام سے ہی صورت میں یہ مدت اس کو ملے گی“۔ بیع مسلم میں اگر اس طرح بی اجل مجھول کا کر یا کیا ہے تو عقد صحیح نہیں ہوگا، یہ تک اس کی درنگی کی ایک

شرطیں ماہ منفقہ ہے، ”وشرط“ اجل معلوم“ ہے یہ تک اس کے اوقات میں فرق پڑتا رہتا ہے (۱)۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسے موسموں کو مدت بنا جائز ہے، اور لٹنی، ”وہی ونبہ ونبہ اعتبار اس کے اکثر حصہ کے وقت کا ہوگا، یعنی وہ وقت مراد ہوگا جس میں مذکورہ شی کا بڑا حصہ حاصل ہوتا ہو، اور موسم کا درمیانی وقت ہے جو اس کام کے لئے مقرر ہے، خواہ یہ لٹنی، وہی ونبہ اس شہر اور مقام میں ہوتے ہوں یا نہ ہوتے ہوں جہاں یہ عقد کیا گیا ہے، پس مراد اس وقت کا وجود ہے جس میں غالباً یہ کام ہوتا ہے (۲)۔

ابن قدامہ نے امام احمد کی ایک اور روایت مالکیہ کے مثل ذکر کی ہے، امام احمد نے فرمایا ہے: ”مجھے امید ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہوگا“۔ (دو ترمذی اسی کے قائل ہیں، ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ وہ بیت المال سے عطیہ ملنے تک کے لئے خریداری کرتے تھے، ابن ابی لیلیٰ کا بھی یہی قول ہے، اور امام احمد نے فرمایا: ”اگر کوئی معروف چیز ہو تو مجھے امید ہے کہ اس تک تاویل صحیح ہوگی“۔ اسی طرح گرکہ: غازیوں کے آنے تک، اور یہ اس بات پر محمول ہے کہ انہوں نے خلیفہ ملنے کا بیعت مراد لیا ہے کیونکہ یہ معلوم ہے، راخو ونبہ تو وہ اپنی ذات میں مجھول ہے، مختلف ہوتا رہتا ہے، اور آگے اور پیچھے ہوتا رہتا ہے، اس بات کا بھی احتمال ہے کہ انہوں نے خود خلیفہ مراد لیا ہو، یہ تک اس میں بھی قیامت ہوتا رہتا ہے، لہذا کٹنی کے مشابہ ہو گیا۔

اس تاویل کو جارحانہ ردینے والوں کا استدلال یہ ہے کہ یہ مدت ایسے وقت سے وابستہ ہے جس کو لوگ عام طور پر جانتے ہیں، اس میں نہ اتمام نہیں ہوتا، تو یہ ایسے ہی ہے جس طرح آغاز سال کی مدت عقد میں ملے گی جائے (۳)۔

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۲۶۱، مفتی محمد ج ۲/۲۵۵، المہذب للشیخ النبی

۲۰۰۹ء

(۲) کشف القناع ۱۸۹/۳ طبع المباحث

(۱) حوالہ سابق ۳/۳۰۰

(۲) مہذب الدر المنی علی شرح الکبیر ۳/۲۰۵

(۳) انشی مع شرح الکبیر ۳/۲۲۸

دوسری بحث

جل مجہول

اس فعل کو جل مقرر کرنا جس کا وقوع منضبط نہیں:

۸۱- فقہاء کا اتفاق ہے (۱) کہ ایسے فعل تک مدت مقرر کرنا جس کے وقوع کا وقت معلوم نہیں ہے، نہ حقیقتاً اور نہ صماً، اور نہ وہ منضبط ہے اور یہ فعل مجہول ہے مثلاً یہی قیمت کے بدلے کوئی چیز بیچی جس کی دہائی زید کے سفر سے واپس آنے یا مارش ہونے یا ہوا چلنے تک کرنی ہے یا کوئی چیز کسی کے ماتحت فرہست کی اور طے پایا کہ خریدار کے مالہ رہوئے تک قیمت کی دہائی کی حائی ہے۔

اس قسم کی مدت کے عدم جو زید فقہاء نے ان آثار سے استدلال کیا ہے جن سے معتاد زمانہ میں واقع ہونے والے فعل (کٹنی، دوئی) تک تاویل کے عدم جو از پر استدلال کیا گیا ہے، بلکہ ان سے یہاں استدلال ہرچہ اولیٰ ہوگا، کیونکہ وہاں معمولی جہالت تھی اور یہاں بہت زیادہ جہالت ہے۔

عدم جو از کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس طرح کی تاویل معلوم ہے، کیونکہ اس میں فرق ہوتا رہتا ہے، جل مجہول نہ ایک آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے (۲) نیز اس لئے کہ اُجل کی جہالت سے حوالگی اور قبضہ میں نزاع پیدا ہوتا ہے، ایک فریق قرہی مدت میں مطالبہ کرتا ہے، دوسرا فریق دیر میں حوالہ کرنا چاہتا ہے، نیز اس لئے کہ اُجل

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۱۲۶/۳، فتح القدیر ۵/۲۷۵، بدائع الصنائع ۱۸۱/۳، حاشیہ المدسوق علی المشرح للکبیر ۳۷۷، الخرش ۳۳۸/۳، مفتی لکھنؤ ۱۰۵/۳، المیزاب للفتیر ذی ۱۲۶/۳، ۲۹۹، کتاب القناع ۱۸۹/۳، ۱۹۳، ۳۰۰، انہی مع المشرح للکبیر ۳۳۸/۳۔

(۲) المیزاب ۱۸۹/۳، کتاب القناع ۳۰۰/۳، انہی مع المشرح للکبیر ۳۳۸/۳۔

مجہول غیر مفید ہے کیونکہ اس سے غرلاً لازم آتا ہے (۱)۔

جس اُجل میں جہالت مطلقہ ہو اس تک تاویل کا اثر عقد پر: ۸۲- یہ بات گذریچکی کہ فقہاء نے جل مجہول تک تاویل کو جائز نہیں سمجھتے جن کی جہالت مطلق ہو، اور تصرف پر اس طرح کی تاویل کے اثر کے بارے میں اختلاف ہے۔ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کی ایک رائے ہے کہ یہ عقد بھی صحیح نہیں ہوگا اس سے کہ یہ اُجل فاسد ہے، اس نے عقد کو بھی فاسد کر دیا، اس سے کہ ہر طریق اس عقد پر اس طور پر راضی ہوئے تھے کہ یہ معاملہ خاص مدت تک مؤثر رہے، تو جب اُجل صحیح نہیں ہوئی تو اس عقد کو عقد صحیح قرار دینا فریقین کے ارادہ کے خلاف ہے، ورنہ فنیہ و غلو، کی جہالت یقین کی باہمی رضامندی پر ہے، لہذا باہمی رضامندی قائم ہونے سے عقد فاسد ہو گیا (۲)۔

لین حنفیہ کی رائے یہ ہے کہ اگر خریدار نے مجلس عقد سے جد ہونے سے پہلے اس اُجل مجہول کو باطل قرار دیا اور قیمت ادا کر دی تو بیع جاری ہوئی، اور امام حنفیہ کے نزدیک جاری نہیں ہوئی، اور اگر دونوں کے جد ہونے سے پہلے زید مرتے پہلے مجہول کو باطل میں یا تو اسے مستحکم ہو گیا، اور اب یہ عقد جاری نہیں ہو سکتا، اس پر فقہاء حنفیہ کا اتفاق ہے (۳)۔

حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ بیع میں اگر مجہول کا ذکر کیا جائے تو اُجل فاسد ہوتی ہے اور بیع صحیح ہو جاتی ہے، ورنہ غم میں بطل اور

(۱) اشرح المفہم ۴۷۷۔

(۲) فتح القدیر ۵/۲۷۵، رد المحتار ۱۲۶/۳، حاشیہ المدسوق ۳۷۷، الخرش ۳۳۸/۳، المیزاب للفتیر ذی ۱۲۶/۳، ۲۹۹، مفتی لکھنؤ ۱۰۵/۳، کتاب القناع ۱۸۹/۳، ۱۹۳، ۳۰۰، انہی مع المشرح للکبیر ۳۳۸/۳۔

(۳) رد المحتار ۱۲۶/۳۔

مسلم و ابوداؤد فائدہ بخواتین ہیں۔

ضمیمہ فقہاء نے بیع کی صحت اور اجل مجہول کے باطل ہونے پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے استدلال کیا ہے۔ حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ: ”میرے پاس ہیرہ ڈال میں اور انہوں نے بیاہ میں نے آپ مالکوں سے“ قیہ پر ثابت کا معاملہ فرمایا ہے۔ سال ایک ”قیہ“ کرنا ہے، آپ میری مدفن مائیں۔ میں نے کہا: اگر تمہارے مالک یہ ہند کریں کہ میں ایک ساتھ ”قیہ“ نہیں دے دوں، اگر تمہارا ولاء مجھے ملے تو میں ایسا کر سکتی ہوں۔ ہیرہ اپنے مالکوں کے پاس گئیں اور ان کے سامنے حضرت عائشہ کی پیشکش رکھی تو ان لوگوں نے مامطور کر دیا، حضرت ہیرہ و مال سے وہیں لوٹیں تو حضور اکرم ﷺ تشریف فرما تھے، حضرت ہیرہ ڈالے عرصہ بیاہ میں سے حضرت عائشہ کی پیشکش ان لوگوں کے سامنے رکھی تھی تو لوگوں نے مامطور کر دیا، اسی شرط پر ہیرہ و مال سے ولاء نہیں کوٹے، رسول اکرم ﷺ نے ہیرہ کی چوری بہت سنی، حضرت عائشہ نے بھی حضور اکرم ﷺ کو چور سے واعد کی طاعت کی، تو آپ ﷺ نے فرمایا: ”حذیبہا واشترطی بہم النولاء، فإمسا النولاء لمن اعتق“ (ہیرہ کو حاصل کر لو، اور ان لوگوں کے لئے ولاء کی شرط منظور کر لو، ولاء تو ان کو ملے گا جس سے ”ر“ کیا ہے۔ حضرت عائشہ نے حضور اکرم ﷺ کے فرمان کے مطابق کر لیا، اس کے بعد رسول اکرم ﷺ لوگوں میں خطبہ دینے کھڑے ہوئے، اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا کی، پھر فرمایا: ”أما بعد فما بال رجال يشترطون شروطاً ليست في كتاب الله تعالى؟ ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإمسا النولاء لمن اعتق“ (لوگوں کو کیا ہو یا ہے ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو کتاب اللہ میں نہیں ہیں؟ جو شرط بھی کتاب اللہ میں نہیں

ہے وہ باطل ہے خواہ سو شرطیں ہوں، اللہ تعالیٰ کا فیصلہ پابندی کرنے کے زیادہ ولایت ہے، فقہ کی شرط زیادہ مستحکم ہے، ولاء تو اسی شخص کا ہوگا جس نے آزاد کیا ہے) (بخاری و مسلم) (۱)۔ حضور اکرم ﷺ نے شرط باطل کی، عقد نہیں باطل کیا۔ ابن المنذر فرماتے ہیں: ہیرہ کی حدیث ثابت ہے، ہمارے علم میں اس کے معارض کوئی دوسری حدیث نہیں ہے، لہذا اس کو اختیار کرنا واجب ہے (۲)۔

اجل کے عوض میں مالی معاوضہ لینا:

اجل کے عوض مالی معاوضہ لینے کی بہت سی صورتیں ہیں، ان میں سے چند صورتیں یہاں بیان کی جاتی ہیں:

پہلی صورت:

۸۳- بیع میں ایجاب اس طرح کیا جائے کہ وہ دو معاملوں پر مشتمل ہو، ایک نقد، دوسرا ادھار مثلاً بیچنے والا کہے: ”میں نے آپ کے ہاتھ بیعتہ نقد دس درہم میں اور ادھار پندرہ درہم میں فروخت کی، جمہور علماء (۳) ان الفاظ کے ساتھ اس معاملہ کو جائز نہیں قرار دیتے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے ایک بیع کے اندر دو بیعوں سے منع فرمایا ہے (۴)، اشرح الکبیر میں ہے: ”اس حدیث کی یہی تشریح مالک،

(۱) حدیث ہیرہ کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ سے کی ہے (شرح الکبیر ۲۵۵/۱)۔

(۲) اشرح الکبیر مع المغنی ۵۲/۵۲۔

(۳) اشرح الکبیر مع المغنی ۳۵۴/۳۵۴ طبع ۱۴۱۸ھ، میل ۱۹۹۸ء، ۵۲/۵۲، فتح القدیر ۸۳/۵۲، فتح القدیر میں ہے: ”جب ہیرہ میں نے تمہارے ہاتھ بیعتہ نقد ایک ہزار دس اور ادھار پندرہ درہم فروخت کی، تو اس مقدار باطل ہونا میں کے مجہول ہونے کی وجہ سے ہے، یعنی الجماع ۴۲/۴۲۔

(۴) حدیث ”لہی عن یحییٰ بن یسع“ کی روایت ترمذی و سنائی سے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو ”حسن صحیح“ کہا ہے یعنی اس کی روایت کی ہے صحیحی کی روایت میں

کو قبول کرنا یا اس کا جملہ راصل بجا ہے جس کا مخی طبع دہرے
فریق (پنپے والے) کو بنایا گیا ہے۔ اس نے قبوں کے نقطہ بہ
یہ عقد مکمل ہو یا ورنہ مکمل نہیں ہو۔

دوسری صورت:

۸۴- دوسری صورت کی مثال کو آج کے بھو سے زیادہ قیمت پر
احرار کی وجہ سے فروخت کیا ہے (۱) جمہور فقہاء (۲) کسی شخص کو اس
کے آج کے نرخ سے زیادہ پر سے احراز وخت کرنا جائز قرار دیتے
ہیں۔ چونکہ بوزارج کی عام ایادوں کے دلیل میں یہ صورت بھی شامل
ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَأَحِلُّ لَكُمْ الْبَيْعَ“ (۳) (اللہ تعالیٰ
نے بیع کو حلال قرار دیا)، یہ آیت ہر قسم کی بیع کے جائز ہونے کی عام
دلیل ہے۔ لہذا یہ کہ کوئی دلیل قصص موجود ہو، اور اس عموم کو خاص
کرنے، یا کوئی دلیل جو اس میں ہے (۴)۔

تیسری صورت:

۸۵- یہ ہے کہ نقد واجب الاداء دین کی ادائیگی کی اضافہ کے
عوض مؤخر کی جائے۔

۸۵- یہ صورت باب رباً میں داخل ہے (۵)، ”اس لئے کہ شرعاً
رباً حرم کی قسمیں ہیں: ۱- رباً النساء (احرار)، ۲- رباً القاصل۔
عرب کا ربا و تر معمول یہ تھا کہ مؤخر بیع شخص سے کہتے: تم قرض و
کر رہے ہو یا دین لی مقدار میں اضافہ کر، گے؟ مدیون ماں میں

غیاث ثری اور سحاق نے کی ہے، یہی اصل علم کا قول ہے اس
نے کہ دونوں طریقوں میں سے ایک بیع کو بائع نے متعین نہیں
کیا پس یہ صورت وخت بہ ہوئی اس صورت کے جب کہ بائع نے کہا
ہوگا وہ چیزوں میں سے ایک میں نے تم کو بیچی (بیع متعین نہیں
ہے) نیز اس سے بھی یہ صورت معاملہ ناجائز ہے کہ قیمت مجہول
ہے جیسے مجہول رقم کے عوض بیع کرنا۔

طہ اس حکم و جرم سے نقل کیا گیا ہے کہ اس لوگوں نے یہ فرمایا:
اس طرح معاملہ کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ بیچنے والا کہنے میں یہ چیز
نقد تنے میں بیچتا ہوں اور ادھار تنے میں بیچتا ہوں، اس کے بعد
خریدار ان دونوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کر لے۔ ان
حضرات کے قول میں اس کا بھی احتمال ہے کہ اس گفتگو کے بعد عقد
میں بیع و قبول جاری ہو، گویا کہ خریدار نے یوں کہا: میں تو اس کو
تنے میں ادھار خریدتا ہوں، تو بائع نے کہا کہ: اسے لے لو یا یہ کہا
کہ میں راضی ہوں وغیرہ، تو اس صورت میں یہ عقد کافی ہوگا، اور اس
طرح ان ہر دونوں کا قول جمہور کے قول کے مطابق ہوگا۔

ہذا میں اگر کوئی جملہ نہیں پایا گیا جو ایجاب پر دلالت کرے یا اس
کے قائم مقام ہو تو یہ عقد صحیح نہیں ہو، چونکہ شرائط میں بائع سے جو
جملہ کہا وہ بیع بننے کے لائق نہیں ہے۔

اس بیع کے صحیح ہونے کے بارے میں جو اختلاف ہے اس کی
اصل بنیاد یہ ہے کہ جو قبول دلا گیا ہے وہ ایک وقت و صیغوں پر مشتمل
ہے (نقد و ادھار)، پس بیچنے والے نے کسی ایک بیع کو قطعیت کے
ساتھ بیان نہیں کیا۔ آپ وہ اس (نقد) یا پھر وہ (ادھار) ہے، جب
بیع میں جزم نہیں ہے تو وہ بیع نہیں بلکہ عرض (پیشکش) ہے،
جب اس شخص نے جس کے سامنے وہ معاملوں کی پیشکش رکھی گئی ایک

یہ لفظ اگرچہ ”صفقة واحدة“ (فرضی نقد) ۳۰۸/۱۔

(۱) ملاحظہ ہو ”بیع“ کی اصطلاح۔

(۲) تمل و طار لعموم کا فی ۵۲/۵ طبع اول ۱۳۵۷ھ۔

(۳) سورۃ بقرہ ۲۷۵۔

(۴) تمل و طار ۵۲/۵۔

(۵) ملاحظہ ہو ”ربا“ کی اصطلاح۔

میں نورانی آدمیوں۔ یہ صورت جمہور فقہاء (حنفی، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ) کے نزدیک ناجائز ہے۔ زید بن ثابت، بن عمر، مقداد، عید بن الحسب، سام، حسن، حماد، حکم، ثوری، بشیم، بن طلحہ، اسحاق رضی اللہ عنہم نے اس صورت معاملہ کو عمر و طر رہا ہے۔

مرہی ہے کہ ایک شخص نے حضرت بن عمرؓ سے اس صورت معاملہ کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے منع فرمایا، اس شخص نے ۱۰۰ مارو دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: "یہ شخص چاہتا ہے کہ میں سے راکھاؤں" (۲) حضرت زید بن ثابت سے بھی اس سے منع سنت منقول ہے (۳)۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت مقدادؓ نے اس طرح کا معاملہ کرنے والے بد اشخاص سے فرمایا: تم انہوں نے اللہ اور اس کے رسول کو حاکم کا بیخ بیا ہے۔

اس صورت معاملہ کے باطل ہونے پر جمہور فقہاء نے دہیروں سے استدلال کیا ہے؛ چنانچہ استدلال یہ ہے کہ بن عمرؓ سے رو قرار دیا، اس طرح کی بات رے سے میں کہی جاتی، اور اسامہ شریح بھی برتوقیف میں (ان کی تحدید شارعی کی طرف سے ہوتی ہے)۔

۱۰۰ استدلال یہ ہے کہ یہ بات معلوم ہے کہ دو رجالیہ میں رو کی اصل یہ تھی کہ مقدمہ قرض میں ریوٹی کی شرط کے ساتھ ادائیگی قرض میں مہلت دیتے تھے، اس طرح ریوٹی مدت کے بدلے میں ہوا رتی تھی، اس کو اللہ تعالیٰ نے باطل حرام قرار دیا۔ فرمایا: "وَلَا تَسْتَفِیْضُوا مِنْ شَيْءٍ فَتَمْسِکُوْهُ اَنْ تَرُدُّوْا اَمْوَالَكُمْ" (۴) (تم توپہرے گئے تو تمہیں

اصافہ مروتا، و صاحب ذین اس وقت مطالبہ ذین سے رک جاتا (یعنی ذین کے سے مدت کے اصافہ کا بدلہ ذین میں اضافہ کی صورت میں سرمایہ وصول کرتا) اور یہ بھی صورتیں باتفاق امت حرام ہیں "بخصوص لکھتے ہیں: "یہ بات معلوم ہے، ورجالیہ کا رما یہ تھا کہ قرض میں دھارہ دینا جس میں اضافہ (مقدمہ میں) شرط ہوتا، پس یہ اضافہ اصل (مدت) کا بدلہ ہوا اللہ تعالیٰ نے اسے باطل اور حرام قرار دیا، ارشاد باری ہے: "وَ اِنْ تَسْتَفِیْضُوا مِنْ شَيْءٍ فَتَمْسِکُوْهُ اَنْ تَرُدُّوْا اَمْوَالَكُمْ" (۵) (اور تمہارے) "و درود" ما بقی من الزمان" (۱) (اور چھوڑ دو جو کچھ دینی روایہ ہے اضافہ) اللہ تعالیٰ نے اس کو ممنوع قرار دیا کہ اصل کی وجہ سے عوض یا حارے۔ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ شریعی کا دھارے کے ذمہ ایک مہلکہ، مہلکہ، مہلکہ کی "اینگلی نوری طور پر لازم ہو، مدیون نے اس سے کہا کہ مجھے مہلت دے دیجئے، میں سود و مہلکہ کا اضافہ کرتا ہوں تو یہ اصل حرام نہیں ہے، چونکہ یہ سود و مہلکہ کا عوض ہے" (۲)۔

چوتھی صورت:

وہ یہ ہے کہ جب "حارہ ذین کے ایک ترو سے متبرک اور ہو کر باقی ذین نوری وصول کر لیا جائے، یعنی "صع و نفع" (کم تر) نقد لے لویا کم تر نقد (۱۰۰)۔

۸۶۔ اگر ایک ذی کا دھارے کے مدیون ہے جس کی ادائیگی "مدیون تارن کو لازم ہے، جس کے مدیون ہے اس سے دین (جس کا دین لازم ہے) سے پہلے میرا کچھ دین معاف کر دو، دین بھی

(۱) المعنی مع الشرح الکبیر ۳۴۲ طبع المبرور
(۲) المتابیر ہامش تملک فتح القدیر ۷۹۶ طبع المبرور
(۳) احکام القرآن للجصاص ۵۵۲، نیز حلیۃ المصنف ۳۴۹ طبع المکتبۃ
۱۳۹۳ طبع المکتبۃ، کتاب الفتن ۳۳۲ طبع المبرور
(۴) سورہ بقرہ ۲۷۹۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۷۹، ۲۸۰
(۲) احکام القرآن لمقرضی ۳۳۸ طبع اول، احکام القرآن للجصاص ۵۵۲، ۵۵۳ طبع المکتبۃ المبرور ۱۳۳۷ھ

تمہارا اصل مال ملے گا، نیز ارشاد فرمایا: ”وَدُّوْا مَا بَقِيَ مِنْ
الرِّبَا“ (۱) ”باقی رہ چھوڑو“، اللہ تعالیٰ نے اس بات سے منع
فرمایا کہ اجل (مدت) کا عوض لیا جائے، تو جب کسی کا دوسرے کے
ذمہ ایک ہزار دین تھا جس کی ”انگلی آئندہ لازم“ میں نے مدیون
کا کچھ دین اس شرط پر سنا تھا کہ وہ باقی دین کی ”انگلی فوری طور
پر کرے“ تو یہ دین میں ہی رہا، اجل (مدت) کے مقابلہ میں ہوا۔
یہاں بھی رہا کی وہی حقیقت پائی گئی جس کے حرام ہونے کی اللہ تعالیٰ
نے صریح فرمائی ہے۔ وہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر
کسی شخص پر دوسرے کا ایک ہزار دین ہے جس کی ”انگلی فوری
طور پر لازم“ ہے، مدیون نے دین سے تمنا کہ مجھے مہلت دے دیجئے،
میں دین میں سو دین کا اضافہ کر دوں گا تو یہ صورت ماحول ہے، یہ کہ
سو دین مہلت کا عوض ہوئے اسی طرح ہی رہا بھی رہا، فوری کے حکم
میں ہوگا، کیونکہ کسی کرے کو اجل (مدت مہلت) کا عوض قرار دیا
ہے، ورنہ بدل بمقابلہ اصل کے جوہر کے ممنوع ہوئے کے بارے میں
اصل یہی ہے (۲)۔

”رو السیوہ“ کی حرمت صرف اسی لئے ہے کہ اس میں اجل
سے مال کے تبادلہ کا شہ ہے، تو جب شہ رہا موجب حرمت ہے تو
جب حقیقت رہ ہو، تو ہرچہ ولی حرام ہوگا (۳)۔

اس صورت کو اس پر محمول نہیں کر سکتے کہ اس نے اپنا کچھ حق
معاف کر دیا ہے، اس سے فوری وصولی ہو چکے ہوں، اس کا حق میں رہتا
تھا، تاکہ اس کے وصول کرے کو اس کے بعض حق کا حصول رہا شمار
کیا جائے۔

”رہ نقد قطعی طور پر“ حصار سے بہت ہے، جس میں صورت مسئلہ میں

جبکہ کسی شخص کا کسی شخص پر ہزار دین حصار دین ہو، وہ دونوں اسی
طرح صلح کر لیں کہ قرض دینے والا پانچ سو نقد وصول کرے، تو یہ پانچ
سویں کے پانچ سو کے عوض ہو، وہ یہ نقد وصولیابی باقی پانچ سو کے
عوض ہوئی۔ ”رہی واصل بدل بمقابلہ اجل ہے جو حرام ہے۔“

ماجاز ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ”اجل“ صفت ہے، مثلاً
بوت (بستہ میں ہونا)، ”ار“ بوت“ کا عوض سما جائے نہیں ہے اسی
طرح اجل کا عوض سما بھی جائے ہوگا (۱)۔

ابن قدامہ فرماتے ہیں (۲) ”کہ حقیقت یہ صواب“ (حصار کو نقد
بنالینے) کی حق ہے، جس سے مجاز میں ہو، جیسے صاحب دین اس میں
اضافہ کرے، مثلاً اس سے کہے کہ میں تجھے اس دین دیتا ہوں تو مجھے
میرے ۲۰ بقایا فوری دے دے۔“

صاحب کفایہ فرماتے ہیں: اس میں اصل یہ ہے کہ احسان جب
دونوں جانب سے پایا جائے گا تو معاوضہ پر محمول ہوگا، جیسے یہی مسئلہ
ہے کہ دین نے اپنے حق میں سے پانچ سو دین سناؤ کر دیا اور مدیون
نے باقی پانچ سو میں اپنا مہلت کا حق سناؤ کر دیا، جس سے معاوضہ ہو گیا،
اس کے برخلاف اگر ایک ہزار نقد لازم تھا، دین نے مدیون سے پانچ
سو صلح کر لی تو یہ معاوضہ پر محمول نہیں ہوگا بلکہ یہ سمجھا جائے گا کہ دین
نے اپنا کچھ سناؤ کر دیا، اس لئے کہ یہاں احسان صرف صاحب دین
کی طرف سے ہے (۳)۔

حضرت ابن عباسؓ سے نقل یہ آیا ہے کہ ”و“ صاع عسی و
تعجل“ لی اس پر بحث صورت میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، یہی بات
ابو ایمنؓ نے ”ابو ثور سے بھی مروی ہے، کیونکہ اس نے پتا کچھ حق لیا،
کچھ چھوڑ دیا تو یہ مجاز ہے، جیسے اس صورت میں مجاز ہونا کہ اگر انگلی
دین کا نقد واجب ہوئی۔“

(۱) حاشیہ مغلطہ فقہ القدیر ۱/۲۷۷

(۲) المغنی ۴/۱۷۳

(۳) مغنی المحتاج ۱/۱۷۳

(۱) سورہ بقرہ ۲۷۸

(۲) حقاہ القرآن مجلد ۱ ص ۵۵۳

(۳) انصاریہا مشرکتہ فتح القدیر ۱/۲۷۷

ہو جائے، خریدار کہے کہ میں نے یہ چیز ایک دینار میں «حاضر خریدی اور بیچنے والوں کا انکار کر دیا، اس بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف ہے:

حنفیہ «در حنابلہ کے نزدیک قول اس شخص کا یحیٰی کے ساتھ معتبر ہوگا جو عدت کی نفی کرتا ہے اور وہ بائع ہے، اور یہ اس لئے کہ اصل شے کی نقد ادائیگی ہے^(۱)، «روئے مشتری پر ہوگا اس سے کہ وہ خداف ظاہر کو ثابت کرنا چاہتا ہے» اور یہ بات ثابت کے سے بیع کے گئے ہیں۔

«در مالکیہ کے یہاں ایک یحیٰی کے ساتھ عرف پر فیصد کیا جائے گا، چاہے عدت نہ ہو، یعنی وہ بیوہ یا ختم ہوئی ہو، پس اگر کوئی عرف ہی نہ ہو اور ساماں نہ ہو، ہو تو «نوں علف» اس میں گئے، اس کے بعد معاملہ ختم کر دیں گے، «در ساماں بائع کو» اس کر دیا جائے گا، «در کر ساماں نہ ہو، نہ ہو تو یحیٰی کے ساتھ خریدار کی بات مان لی جائے گی، اگر وہ کسی قریبی میں عدت کا دعویٰ کر رہا ہے جس میں وہ متہم نہیں ہو سکتا، مرد بائن کی بات مان لی جائے گی اگر وہ حلف اٹھائے^(۲)۔

شافعیہ کا مسلک «در منۃ جنبل» کی ایک روایت یہ ہے کہ «نوں فریقوں سے قسم کھائی جائے گی، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ماس دماء رجال واموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه"^(۳) (تر لوگوں کو ان کے دعویٰ کے مطابق دے دیا جائے تو لوگ دھرم کی بات اور مال پر دعویٰ کرنے لگیں گے لیکن مدعا علیہ کے ذمہ یحیٰی ہے)»

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ج ۳ ص ۲۳، کشاف الفتاویٰ ج ۳ ص ۲۳۸ طبع المیزان، معی مع الشرح الکبیر ج ۳ ص ۲۶۹ طبع المیزان۔
(۲) حاشیہ الدرستی علی الشرح الکبیر ج ۳ ص ۱۹۱۔
(۳) حاشیہ موعظ علی الدر المختار ج ۳ ص ۲۳، کی روایت مسلم نے حضرت ابن عباس سے مرفوعہ کی ہے (صحیح مسلم ج ۳ ص ۱۳۳ طبع مکتبۃ المدینہ، تحقیق محمد امجد الدیوب)۔

اس عدم جواز سے حنفیہ «در حنابلہ» (یہ حنابلہ میں سے شرعی کا قول ہے) نے ایک مسئلہ کا تشہد کیا ہے^(۱)، وہ یہ ہے کہ مولیٰ اپنے مکاتب سے یہ مصاحت کرے کہ بدل کتابت فوری طور پر «آکر» میں اس میں تفریق نہ دیتا ہوں، اس معاملہ کو حنفیہ «در حنابلہ» جابر کہتے ہیں، «یونکہ مکاتب اور اس کے مولیٰ کے درمیان معاہدہ کے بجائے سہولت پہنچانے کا پہلو زیادہ غالب ہے، یہاں اصل بعض مال کا عوض نہیں ہوئی بلکہ کچھ مال کم کر کے مولیٰ نے سہولت پہنچائی» اور وقت مقررہ آنے سے پہلے باقی بدل کتابت اور اگر کے مکاتب سے سہولت پیدا کی تاکہ اسے شرف آزادی حاصل ہو جائے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں معاملہ مکاتب اور اس کے مالک کے درمیان ہے، کوپا مالک اپنا کچھ مال اپنے ہی کچھ مال کے بدلے بیچ رہا ہے، لہذا یہاں مساحت پیدا ہوئی، «دوسری جگہوں میں یہ بات نہیں ہے» (لہذا «اس عدم جواز» کا حکم رہے گا)۔

عدت کے بارے میں جائزین کا اختلاف:

۸۷- عدت کے بارے میں جائزین کا اختلاف یا تو اصل عدت کے بارے میں ہوگا، یا عدت کی مقدار کے بارے میں، یا عدت چوری ہو جانے کے بارے میں، یا عدت کے گزر جانے کے بارے میں، ذیل میں ان تمام صورتوں کے بارے میں فقہاء کی آراء درج جاری ہیں:

بیع میں اصل عدت میں اختلاف:

۸۸- بیچنے والے اور خریدنے والے کا اصل عدت میں اختلاف

(۱) رد المحتار ج ۳ ص ۵۰۰، معی مع الشرح الکبیر ج ۳ ص ۱۷۲، کشاف الفتاویٰ ج ۳ ص ۲۹۲ طبع المیزان۔

مسلم نے اس حدیث کی روایت کی۔ اور اس معاملہ میں دونوں میں سے ہر ایک مدعا علیہ بھی ہے، جیسا کہ دودھی ہے^(۱)۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس دونوں کا اختلاف عقد بیع کی صفت کے بارے میں ہے، تو جب ہے کہ دونوں حلف میں، اصل شمس میں اختلاف پر قیاس کرتے ہوئے^(۲)۔

مقدمہ مدت میں عاقدین کا اختلاف:

۸۹- سب مقدمہ مدت کے بارے میں عاقدین کا اختلاف ہو، مثلاً بیچنے والا کہے کہ میں نے ایک مہینہ کی اوصاف قیمت پر سامان فروخت کیا تھا اور خریدار اس سے زائد مدت بیان کرے تو اس سلسلہ میں فقہاء میں اختلاف ہے:

شافعیہ و حنابلہ کا مسلک ہے کہ اس شخص کی بات مانی جائے گی جو کم مدت کا دعویٰ کر رہا ہے کیونکہ وہ زیادتی کا منکر ہے، اور وہ پیش کرے کی دوسری خریدار پر ہوگی جو کہ زیادہ مدت کا دعویٰ ہے، اس سے کہ وہ حد بظاہر مدت کو ثابت کرنا چاہتا ہے، اور یہاں خلاف ظاہر کو ثابت کرے کے سے بیع کے کے ہیں^(۳)۔

مالکیہ، شافعیہ کا مسلک و حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ اس صورت میں عاقدین سے حلف لیا جائے گا، اس کی ایک دلیل وہ حدیث ہے جو اوپر گذر چکی، اور دوسری دلیل یہ ہے کہ یہاں پر دونوں فریق مدعی بھی ہیں اور مدعا علیہ بھی، پس جب دونوں حلف لیا جائے تو مالکیہ^(۴) کے نزدیک قول مشہور کے مطابق اگر فروخت مرد و سامان

موجود ہو تو بیع صحیح نہ ہو جائے گی، شرطیکہ قاضی نے بیع کا فیصلہ یہ ہو، یا دونوں باہمی رضامندی سے بیع کریں، اور سامان بیع کی ملکیت میں حقیقتہً لوٹ آئے خود وہ خام ہو یا مظلوم۔ مالکیہ کا خیال مشہور قول یہ ہے کہ دونوں کے حلف ہوتے ہی خود بخود بیع صحیح ہو جائے گی جیسا کہ لغات میں ہوتا ہے، اور حکم حاکم پر موقوف نہیں رہے گا، اور خریدار سے حلف لیا جائے گا اگر سارا ہی سامان ختم ہو گیا ہو، اور اگر کچھ سامان ختم ہو گیا اور کچھ باقی ہے تو دونوں میں سے ہر ایک کے لئے اس کا حکم ہے۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جب دونوں نے حلف لیا ہے تو بیع صحیح قول یہ ہے کہ شخص حلف لیا ہے، بیع سے بیع نہیں ہوگی، کیونکہ یہ بیع نہیں سے زیادتی ہے، اور دوسرا فریق نے وہ تمام کر دیا تو بھی بیع صحیح نہیں ہوتی، تو دونوں کے حلف لیا جانے سے ہر پہلو بیع نہیں ہوگی۔ لہذا اس صورت میں اگر دونوں نے بیع میں سے کسی ایک کی بات پر اتفاق کر لیں تب تو بیع حسب سابق باقی رہے گی، اور اتفاق نہ کر لیں اور دونوں کا راسخ برقرار رہے تو اس صورت میں یہ تو دونوں آپس کی رضامندی سے بیع کو ختم کر لیں، یا ان میں سے ایک بیع کو بیع کرے یا دونوں کا بیع ختم کرنے کے سے قاضی بیع صحیح کرے۔ دونوں کے حلف لیا جانے کے بعد یہ ضروری نہیں ہے کہ حق بیع فوری طور پر استعمال لیا جائے، اور فوری طور پر ان دونوں نے بیع صحیح نہیں لیا تو اس کے بعد بھی بیع کا حق باقی رہے گا، کیونکہ جس ضرر کی وجہ سے بیع کی ضرورت پیش آئی ہے وہ اب بھی برقرار ہے۔

شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس بیع کو قاضی ہی بیع کرے گا اس لئے کہ یہ بیع مختلف فیہ ہے، لہذا فریقین میں سے کوئی اس کا مجاز نہیں ہوگا، شافعیہ کے یہاں خیال صحیح قول یہ ہے کہ دونوں کے قسم کھاتے ہی بیع صحیح ہو جائے گی اور عقد سے پہلے جو صورت حال تھی وہی وہاں

(۱) منی المحتاج ۳۵۳ طبع نجفی۔

(۲) اعمی مع شرح الکبیر ۲۶۹ طبع مکتبہ

(۳) در المختار علی الدر المختار ۴۴۳، کتاب المحتاج ۲۳۸۔

(۴) جامعہ درمندی علی شرح الکبیر ۱۸۹ طبع مصطفیٰ محمد۔

ہوئی تاکہ یہ باتفاق مقابلاً صلہ عقد میں شامل ہے۔ دوسری اجل وہ ہے جو عقد کے انجام پانے کے بعد (بب) عقد نقد قیمت کے بدلہ میں ہو، جس میں آیا تھا، اس اور مدیون باہم طے کرتے ہیں، اور اس قسم کی اجل، اس کے مد لازم ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یعنی دائن کے لئے ممکن نہیں ہے کہ وہ مدیون کی رائے کے بغیر طور ثواب اجل کو ساقط کر دے۔

حنفیہ (باستثناء امام زفر) اور مالکیہ اس طرف گئے ہیں کہ اگر فوری قیمت کے بدلہ میں کوئی چیز فروخت کی، پھر متعین مدت کے لئے جس کو مؤجل کر دیا تو جس مؤجل ہو جانا ہے، جیسے کہ اگر شروع ہی میں مؤجل قیمت کے بدلہ میں فروخت کیا ہوتا، اور یہ اجل دائن کے ذمہ لازم ہو جائے گی، اس سے اس کے لئے مدیون کی رضا مندی کے بغیر رجوع جاری نہیں ہوگا۔ نقد معاملہ طے ہونے کے بعد جس کو مؤجل کرنے کی دیکھی اس لئے ہے، جس بیچنے والے کا حق ہے، وہ خریدار کی آسانی کی خاطر اسے مؤثر کر سکتا ہے، نیز اس لئے کہ تاخیر کا مطلب ہے اجل کے آنے تک کے لئے خریدار کو بری کرنا، جب دین کو برائت متعلقہ کا اختیار ہے، یعنی دوسرے سے جس معاف کر سکتا ہے تو اسے برائت موقتہ کا بدرجہ اولیٰ اختیار حاصل ہے، اور اس تاخیر کے لازم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر دین نے خریدار کو قیمت کی دیکھی سے عمل طور پر بری کر دیا تو یہ برائت اس کے ذمہ لازم ہوتی ہے، وہ بارہ دو قیمت کا مطالبہ نہیں کر سکتا، ورنہ تاخیر (مقت مستقبل تک مطالبہ جس کو مؤثر کرنا) دراصل وقت میں تک قسط کا اقرار ہے، جس شرط حال وقت تک سقوط ثابت ہوگا، جیسا کہ مطلق قسط کے نتیجے میں سقوط ثابت ہو جاتا ہے^(۱)۔

اور حنفیہ میں سے امام زفر اور شافعیہ و حنابلہ کی رائے یہ ہے کہ

پروازین وہ کرے کا موقع دے کے لئے نیز اس کی مادی کی کا لحاظ کرتے ہوئے مشروعت ہوئی ہے، اس لئے اسے اس بات کا حق ہے کہ وہ دین میں اجل کو ساقط کر دے، اور ایسی صورت میں، دین نقد و جب لاوار ہو جائے گا، اور دائن کے ذمہ لازم ہوگا کہ وہ دین پر قبضہ کر لے، یہی رائے جمہور فقہاء کی ہے (حنفیہ کا یہ قول علی الاطلاق ہے، لیکن مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ انی قول پر عمل کیا جائے گا، الا یہ کہ اس صورت میں دائن کو ضرر نہ پہنچے، مثلاً، دین کی دیکھی کسی خوفناک مقام پر کی جارہی ہو یا دین ایسا ہو جس میں بارہ دہری اور خرق کا مسئلہ ہو، اور جس جگہ مدیون حوائی رسا چادر رہا ہے وہاں قبضہ کرے سے دین پر بارہ دہری وغیرہ کا رنج آئے، یا کسب و باز دہری کا وقت ہو) اس بارے میں مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں کچھ تفصیلات ہیں جنہیں ان کے مقالات پر دیکھا جاسکتا ہے (۲)۔

ب- دین کی طرف سے اجل کو ساقط کرنا:

۹۳- پر کی تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اجل مدیون کا حق ہے، اور جب یہ مدیون کا حق ہے تو اسے ہذا حق ساقط کرے کا اختیار ہے، بشرطیکہ اس کے نتیجے میں دین کو ضرر نہ لاق ہو، جہاں تک دائن کی طرف سے اجل کو ساقط کرے کا معاملہ ہے تو اس سلسلہ میں اجل کی دو قسموں میں فرق کرنا ضروری ہے، ایک اجل وہ ہوئی ہے جو عقد کے ہو، جس میں سے کے ساتھ اس سے وابستہ ہے، مثلاً "حمار قیمت پر کوئی چیز فروخت کی، اس حالت میں اجل دائن کے حق میں لازم

(۱) فتح القدیر ۲/۲۵۵، رد المحتار ۲/۷۷، حاشیہ الدوسلی علی شرح الکبیر ۲/۲۶۱، المہذب ۱/۱۰۱، مکشاف الفتاویٰ ۳/۳۰۱، طبع المرافض، انجلی مع شرح الکبیر ۲/۳۳۶، طبع المرافض۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۵۵، طبع المہذب، رد المحتار ۲/۷۷۔

ہر وہ ذین جو فوری طور پر جب الادا ہو دیتا ذیل کی وجہ سے مو جمل نہیں ہوتا، اس لئے کہ جب وہ ذین نقد ہے تو اس کی ادائیگی فوری طور پر لازم ہے، اب اس کی ادائیگی کے لئے آئندہ کی کوئی مدت مقرر کرنا محض مہمت و پیے کا بعدہ ہے جس سے دائن رجوع کر سکتا ہے۔

یہی طرح مقبضہ کا منتہا فاسدہ مسئلہ میں بھی ہے کہ "اے قرض کے سے مدت مقرر کرنے کی شرط لازم ہوئی یا نہیں؟" اور یہ گنہگار چنانکہ جمہور مقبضہ قرض کی تا ذیل کے قائل نہیں تھے کہ یہی ہے مدت قرض میں تا ذیل کی شرط بھی کافی ہو بخلاف مالکیہ "رہام لیث کے جو اسے لازم مانتے ہیں جس کی صحت سابق میں رہی ہوئی (۱)۔

ج- دائن و مدیون کی رضامندی سے اسقاط اجل:

۹۴- اس بارے میں مقبضہ کا کوئی اختلاف نہیں کہ اگر دائن اور مدیون باہمی رضامندی سے تا ذیل کی شرط کو ساقط کریں تو ایسا کرنا جائز و صحیح ہے۔

دوم: سقوط اجل (اجل کا ساقط ہو جانا)

مقبضہ سے چند دن سہاب پر بحث کی ہے جن کے نتیجے میں تا ذیل کی شرط ساقط ہو جاتی ہے، اس سہاب میں سے موت، بھیس (دیوالیہ قرار دیا جاتا)، عسار (مفلس ہو جانا)، بنون (رقید ہے۔

سبب موت کی وجہ سے اجل کا ساقط ہونا (۲):

۹۵- مدیون یا دائن کی موت کی وجہ سے اجل کے ساقط ہونے کے

بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے:

پس خیر "اور ثانیہ کا مذہب یہ ہے کہ مدیون کی موت سے اجل باطل ہو جاتی ہے، اس لئے کہ وہ اہلیت و مدھو چکا، مرد اس کی موت سے اجل باطل نہیں ہوتی، ثانیہ "و ثانیہ موت ہو یا صحت موت ہو کیونکہ تا ذیل کا قاعدہ یہ ہے کہ مدیون تجارت کر کے مال کی بڑھوتری سے شرمین "اگرے، جب اس شخص کا انتقال ہو گیا جس کا اجل حق تھا تو اس کا مجوزہ اہل مالین "اگرے کے لئے متعین ہے، لہذا اب تا ذیل قاعدہ و مد نہیں ہے (۱)، نیز اس سے کہ اجل مدیون کا حق ہے، ان کا حق نہیں، لہذا اجل کے باقی رہنے و رخم ہونے میں مدیون کی حیات و موت کا اعتبار ہوگا (۲)۔

اس بارے میں صحتی موت بھی حقیقی موت کی طرح ہے، صحتی موت کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص (معد اللہ) مرتد ہو کر راضی چلا جائے، جیسا کہ حنفیہ نے صراحت کی ہے (۳)، یہی ردت جو موت تک کام رہے، یا حربی کو غلام بنالیا جانا، جیسا کہ شافعیہ نے صراحت کی ہے (۴)۔

یہ بحث مسئلہ میں مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے، میں وہ حضرات تین حالات کا استثناء کرتے ہیں، شرح الخرش میں تحریر ہے (۵): کسی شخص کے مدھو جو ذین مو جمل ہے، وہ اس کے دیوالیہ ہونے سے یا اس کی وفات ہونے سے مشہور قول کے مطابق فوری طور پر واجب الادا

(۱) رد المحتار علی الدر المختار ۲/۲۲۷، ۲۲۸، مع المصباح ۵/۲۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۵/۲۳۔

(۳) الاشارة افکار ابن نجیم ۳۵۷، طبع اٹلی۔

(۴) المہذب ۱/۳۲۷، الاشارة افکار مسیحی ۳۲۹، مع غنی، معنی ۱/۲۸۷۔

۲۰۸، ۲۰۷۔

(۵) الخرش ۱/۶۸، حاشیہ الرسول علی الشرح للکبیر ۳/۲۶۵۔

(۱) معنی ۳/۵۳۷، طبع کوں المنار، الخشل ۳/۲۶۳، اقلیہ ۲/۲۶۰، الرسول

۳۲۶، ۳۲۷۔

(۲) ملاحظہ ہو اصطلاح "موت"۔

ہو جاتا ہے (۱) اس کے سببوں جانوں میں دماغ اب ہو جاتا ہے (یعنی اہمیت ذمہ منفقہ ہو جاتی ہے)، اور شریعت نے اس صورت میں ذین کے نقد ہو جانے کا فیصلہ کیا ہے۔ موت کی صورت میں، ذین کے فوری طور پر واجب الادا ہو جانے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ تو ہرٹا کو میراث تقسیم کرنے کا اختیار دیا جائے گا یا نہیں، اور وہوں صورتیں باطل ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَنْبٍ" (۲) (بعد وصیت (نکالنے) کے، جس کی وصیت کر دی جائے یا ادا کرے قرض کے بعد)۔

مشہور قول کے اعتبار سے اگر بعض قرض خواہوں نے اس بات کا مطالبہ کیا کہ ذین موجل سے رہے تو اس کا مطالبہ مسترد کر دیا جائے گا، "ماں سرسارے قرض خواہوں نے اس کا مطالبہ کیا تو اس کا مطالبہ مان لیا جائے گا"۔ موت سے وہ صورت مستثنیٰ ہوگی کہ کسی ذین سے اپنے مدیون کو قتل کر دیا ہو تو اس کا ذین موجل حال (فوری طور پر واجب الادا) نہیں ہو جاتا، کیونکہ اس قتل کو اس بات پر محمول کیا جاتا ہے کہ اس سے ذین موجل کو فوری طور پر بھل کر رہے ہو کے لئے قتل ام قتل یا ہے۔ جس شخص کا ذین کسی کے مدلام ہو اور اس کا انتقام ہو یا نہ ہو، یہ لیا ہو یا تو اس کا ذین اس کی موت کی وجہ سے اس (فوری طور پر واجب الادا) نہیں ہو جاتا، اس کے مترسوں کو اختیار ہے کہ اس کی بھل سے پرہیز کی کریں۔ موت یا بولیہ قرار دیا جائے کی وجہ سے ذین موجل حال (فوری طور پر واجب الادا) اس وقت ہوتا ہے جب کہ مدیون کے معاملہ مرتبہ وقت یہ شرط نہ لگائی ہو کہ موت یا بولیہ قرار دیا جائے کی وجہ سے بھی ذین فوری طور پر واجب الادا نہیں ہوگا، اور اگر اس کے ایسی شرط لگائی ہے تو اس (۱) عبر مشہور قرض ہے کہ ذین موجل بولیہ ہوئے اور انتقال ہوئے سے حال فوری طور پر واجب الادا نہیں ہوتا۔

کی شرط پر عمل کیا جائے گا، یہ بات میں اہمیت نے موت کے بعد میں ذکر کی ہے۔ اگر ان کے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا انتقال ہوتے ہی ذین موجل فوری طور پر واجب الادا ہو جائے گا تو کیا اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا یا نہیں؟ قول ظاہر یہ ہے کہ اس کی شرط پر عمل کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ شرط مقتدیج کے مدراء لگائی ہوئی ہوگی۔ کیونکہ اس کے مدراء یہ شرط لگائی ہوئی تو ظاہر یہ ہے کہ مقتدیج فائدہ ہو جائے گی۔ کیونکہ یہاں ضمن کے ذکر نے کی مدت مجہول ہوئی۔

مناہلہ کا مسلک یہ ہے کہ ان کے انتقال سے ذین موجل فوری طور پر واجب الادا نہیں ہو جاتا، اور مدیون کا انتقال ہو تو ذین موجل فوری طور پر واجب الادا ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں مناجہ کے یہاں ذکر آ رہا، پانی جاتی ہیں:

پہلی رائے یہ ہے کہ مدیون کے انتقال سے ذین موجل فوری طور پر واجب الادا ہو جاتا ہے جیسا کہ مشہور فقہاء کی رائے ہے۔

دوسری رائے یہ ہے کہ مدیون کے انتقال سے ذین موجل فوری طور پر واجب الادا نہیں ہوتا جب کہ ذین کی "ہنگی کا یقین" ملا میں، کشاف الفتا میں ہے (۱) کہ جب کسی شخص کا انتقال ہو اور اس مرنے والے کے مدراء ذین موجل تھا تو اس کے مرنے سے ذین حال (فوری طور پر واجب الادا) نہیں ہو جاتا جب کہ ذین کا یقین کے مدراء کو چھوڑ کر لوگ ذین کی "ہنگی کو یقینی بنائیں رہن رہا کوئی مالدار نہیں چلے کر کے، یہ کناسات ترکہ کی قیمت مدراء میں سے جو کم ہو اس پر ہوگی"۔ ذین یہ ہیں، عید اللہ بن حسن، سحاق و ابو عید کی یہی رائے ہے، کیونکہ اصل میت کا حق ہے، اس کے ورثاء اس کے تمام حقوق کی طرح اس کے بھی وارث ہوں گے، جس طرح میت کا

(۱) کشاف الفتا ج ۳ ص ۲۲۸ طبع المدینہ، معی مع اشراج الکبیر ج ۲ ص ۸۵ طبع مطبعہ المناب

ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”مَنْ تَوَكَّعَ حَقًّا أَوْ مَالًا فَلَوَدَّ شَهًّا“^(۱) (جس شخص نے کوئی حق یا کوئی مال چھوڑا وہ اس کے ورثہ کا ہے)۔ اس کے برخلاف موت کی وجہ سے جمل کے ساتھ ہونے کی جو بات یقینی ہے یہ شخص مصمت پر مبنی ہے، اس کی تائید شریعت کی سی دلیل سے نہیں ہوتی۔ اور یہ استدلال کا ناسد ہونا مشتق مایہ ہے۔ لہذا یہ میت کے ذمہ اسی طرح باقی رہے گا جس طرح اس کی زندگی میں تھا۔ اور اس کے ماں سے دین تعلق رہے گا، جیسے والدہ قرار ہے۔ یہ گے شخص کو مجبوراً اپنے کی صورت میں قرض خواہوں کے حقوق اس کے مال سے و سہہ رہتے ہیں، لہذا اگر مرنا، مال میں تصرف کرنے کے لئے دین ”آرنا چاہیں، و قرض خواہوں کے لئے اسے اپنے ذمہ لازم کرنا چاہیں تو انہیں اس کا اختیار درج ذیل صورتوں میں حاصل ہوگا:

۱۔ قرض خواہوں کو اس کے لئے راضی کر لیں، ۲۔ کوئی مالدار ضمانت پیش کر کے وقت آنے پر دین کی ”گنگی کی یقین“ مانی کر ایں، ۳۔ کوئی رہن رکھیں، جس سے اس کا حق وصول ہو سکتا ہو، یونکہ ورثہ کسی مالدار نہیں ہوتے ہیں، اور کبھی قرض خواہ ان پر مطمئن نہیں ہوتا، تو ضمانت نہ بخوانے اور رہن نہ رکھوانے کی صورت میں حق فوت ہونے کا خطرہ ہوتا ہے^(۲)۔

(۱) حدیث: ”مَنْ تَوَكَّعَ حَقًّا أَوْ مَالًا فَلَوَدَّ شَهًّا“ کا ذکر صاحب المنی (۳۶۸/۳) نے اپنی الفاظ میں کیا ہے اور اس کی تخریج نہیں کی ہے، لیکن ہمیں یہ حدیث ان الفاظ میں نہیں ملی۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد و ترمذی سے اس کی روایت ان الفاظ میں کی ہے ”مَنْ تَوَكَّعَ حَقًّا أَوْ مَالًا فَلَوَدَّ شَهًّا“ و من تَوَكَّعَ كَلًّا فَلَا يَلْبَسُ“ (جس شخص نے کوئی مال چھوڑا وہ اس کے کورسہ کے لئے ہے، و جس نے کوئی بوجھ (قرض) چھوڑا تو وہ ہمارے ذمہ ہے) (جامع الاصول ۳۰۸)۔

(۲) المنی مع الشرح الکبیر ۸۶۴ ص

دہر میں پر جو دین مؤجل لازم ہے اس کے مرنے سے فوری طور پر و جب الا نہیں ہوتا، میت کے ذمہ جن لوگوں کا فوری طور پر و جب الا دین لازم ہے وہی لوگ اس کے متروک مال کے حقدار ہوں گے۔ اپنے دین کے قدر مال تقسیم کر لیں گے، جن لوگوں کا دین مؤجل میت کے ذمہ لازم ہے ان کے لئے ترک میں سے کچھ نہیں چھوڑ جائے گا، و اپنے دین کی ”گنگی کا وقت آنے پر وہ ان لوگوں سے مطالبہ کریں گے جنہوں نے دین کی ”گنگی کا یقین“ لایا تھا۔

شریعت کا کوئی ورثہ نہ ہونے کی وجہ سے وقت آنے پر، دین کی ”گنگی کا یقین“ والا بشر ہو تو ایسی صورت میں، دین مؤجل فوری طور پر و جب الا ہو جائے گا، اگر ماں اس دین کا ضمانت نہ دیا، یا ورثہ نہ ہونے کے علاوہ کسی ”وجہ سے دین کی ”گنگی کی یقین“ مانی بشر ہوئی، مثلاً مدیون و ورثہ چھوڑ کر مر ایں اس ورثہ سے یقین، مانی میں کرانی، اس صورت میں بھی، دین فوری طور پر و جب الا ہو جاتا ہے، کیونکہ فوری طور پر، ”گنگی نہ ہونے کی صورت میں دین کو ہر پہنچنے کا طعن غالب ہے، لہذا ”ان ترک میں سے اپنا پار“ دین لے لے گا اگر ترکہ میں اس کی گنجائش ہو یا، و قرض خواہوں کے ساتھ وہ بھی اپنے دین کے تناسب سے ترکہ میں حصہ پائے گا، و جمل ختم ہونے کی وجہ سے اس کے دین میں کمی نہیں آئے گی۔

حنابلہ نے اپنے اس قول پر ”کہ دین مؤجل موت کی وجہ سے فوری طور پر و جب الا نہیں ہوتا جب کہ مرنا، وقت آنے پر، دین لے کرے کی یقین، مانی کریں“ یہ استدلال پیش کیا ہے کہ جمل مدیون کا حق ہے، لہذا وفات سے اس کا یہ حق ساتھ میں ہوگا جس طرح اس کے تمام دہرے حقوق وفات کی وجہ سے ساتھ میں ہوئے، نیز اس نے کہ موت کو حقوق کا باطل کرنے والا قرار نہیں دیا، یا ہے بلکہ موت ورثہ کی علامت اور ورثہ کے اپنے مورث کا ماتب بننے کا وقت

مدیوں کی موت سے ساقط ہو جاتی ہیں، خود کو حقیقی ہو یا حسی۔

مقدمہ کو مطلق یا یا ہو^(۱)۔

حدود وار ہیں اجل اس عقد کے ختم ہو جانے سے بھی ختم ہو جاتی ہے جس سے اجل کو مربوط کیا گیا ہے، اس لئے کہ اجل عقد کا وصف اور اس کے شرعا معتبر ہونے کے لئے شرط ہے، تو جب موصوف ختم ہو گیا تو وصف بھی ختم ہو گیا۔

دفع ضرر کے لئے اس عقد کے مطابق عمل جاری رہنا جس کی اجل گذر چکی ہے:

۱۰۰۔ کبھی کبھی مقدمہ وقت ختم ہو جاتا ہے، تو ایسی صورت میں نفع حاصل کرنے والے پر واجب ہے کہ وہ سامان اس کے مالک کو لوٹا دے، لیکن کبھی یہ واپسی موجب ضرر ہو جاتی ہے، اور اس کی وجہ سے فقہاء نے اجازت دی ہے کہ سامان کی واپسی ایسے مناسب وقت تک جو سبب ضرر نہ بنے موثر کی جاسکتی ہے، اس کے ساتھ ساتھ دھرمے فریق کے حقوق کی ضمانت بھی ہوئی چاہئے، اس کی مختلف مثالیں ”اجارہ“ اور ”اعارہ“ کے باب میں مل جائیں گی، ان کا مصلحہ کر لیا جائے^(۲)۔



حد مدت پوری ہو جانے سے اجل کا ساقط ہونا^(۱):

۹۹۔ چونکہ اجل کی یہ قسم حق وصول کرنے کی زمانی حد متعین کرتی ہے، اس سے جو مقدمہ تصرف اجل توقیت کے ساتھ ہو کر دیا گیا ہو یا مقدمہ موقت ہو، جب اس کی اجل ختم ہو جائے تو وہ مقدمہ بھی ختم ہو جائے گا، ورنہ صاحب حق کی طرف لوٹ جائے گا جیسے مقدمہ سے پہلے صورت حال تھی مقدمہ رے والے پر اثر معتقد ملایہ کوئی بین ہے تو اس کے مالک کو لوٹا دینا واجب ہوگا، ورنہ مقدمہ کے نتیجے میں مقدمہ کرنے والے کو کسی تصرف کی اجازت حاصل ہوئی تھی تو اجل ختم ہونے کے بعد اس پر لازم ہوگا کہ وہ کوئی تصرف نہ کرے^(۲)۔

مقدمہ موقت جب کہ نہ کسی زمانہ کی طرف اس کی اضافت کی گئی ہو اور نہ وہ مطلق ہو تو وہ فوری مقدمہ ہے جس کے آثار کا اس پر مرتب ہونا عقد کے صدور کے وقت سے اس مقررہ مدت تک پورا ہوگا جسے شرط نے مقرر کیا ہو یا نر یقین کے اتفاق سے طے ہوا ہو، اگر مقدمہ موقت کو کسی زمانہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے (بشرطیکہ وہ ان تصرفات میں سے ہو جو زمانہ کی طرف نسبت کے قابل ہیں) تو مدت توقیت کا آغاز اجل اضافت کے وقت کے آنے سے ہوگا جو اضافت اجل میں مقرر کیا گیا ہے، یہی طرح اگر مقدمہ موقت ہی شرط مطلق ہو (اور عقد اس تصرفات میں سے ہے جنہیں مطلق یا جاسکتا ہے) تو مدت توقیت کا آغاز اس شرط کے پائے جانے کے وقت سے ہوگا جس پر

(۱) عقد کے توقیت قبول کرنے اور نہ کرنے کے بارے میں جو وضاحت پہلے آچکی ہے اس کا مطالعہ کر لیا جائے۔

(۲) الاضطرار موصولی ۱/ ۲۲۳، رد المحتار ۲/ ۵۲۸، بدائع ۱/ ۲۱۸، مفتی المساجد ۱/ ۲۱۶، ۲۲۳، کتاب القناع ۱۶۳، طبع المایض، المصوب ۱/ ۵۶۱، بعضی مع اشرع الکبیر ۵/ ۴۱۰، المحرر ۲/ ۲۸۹۔

(۱) بدائع لمصنف ۲/ ۲۲۳، مفتی المساجد ۲/ ۲۰۷، المصوب ۱/ ۲۲۳، بعضی مع اشرع الکبیر ۵/ ۴۱۰، المصوب ۱/ ۵۶۱۔
(۲) الاضطرار ۲/ ۲۲۳۔

اجماع ۳-۷

ہے، کیونکہ عقلیات میں "قہ قطعیہ معتبرہ" میں، درجہ کی مسئلہ پر قطعی
الام کا نام ہو گئے تو کسی کے اختلاف سے اس کو نقصان نہیں پہنچتا اور نہ
کسی کے اتفاق کرنے سے اسے مزید قوت حاصل ہوتی ہے۔
جن امور میں یہ پر اجماع کی حیثیت موقوف ہے مثلاً، وجود باری اور
حضرت محمد ﷺ کی رسالت، ان پر اجماع سے استدلال نہیں کیا
جائے گا تاکہ دور نہ لازم آئے۔

اجماع کا مستند:

۶- اجماع کے لئے کوئی سند ہونا ضروری ہے، وہ نص (کتاب
سنن) ہو یا قیاس ہو، کبھی نص یا قیاس نفی ہوتے ہیں، پس جب نص
یا قیاس کے مطابق اجماع منعقد ہو یا تو اب اس پر سے بحث ساقط
ہوتی، اور اس کی مخالفت باوجود اس کا حکم قطعی نہ ہونے کے حرم ہوتی،
اور اس کا حکم قطعی مانا جائے گا اگرچہ نفی ہے (۱)۔

اجماع کا انکار:

۷- ایک قول یہ ہے کہ حکم اجماع قطعی کے منکر کی تکلیف کی جائے گی۔
بعض اہل اصل نے اجماع قطعی کی، قسموں کے حکم میں فرق کیا ہے،
اگر اجماع کا تعلق ضریات دین اسلام سے ہے تو اس کا منکر کافر
ہے، ضریات دین سے مراد اس اسلام کی وجوہات ہیں جنہیں عوام
اور خواص سب جانتے ہیں، اور ان میں تشکیک و منہاجش نہیں ہے،
مثلاً نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، ربا، شراب نوشی کا حرام ہونا، پس
ایسے امور کے منکر کی تکلیف لی جائے گی، اور اگر اجماع قطعی کا تعلق
ضریات دین سے نہیں ہے مثلاً علم میراث کے بعض دقیق مسائل پر
اجماع جن سے عوام واقف نہیں ہوتے، تو اس کا انکار کرنے والا کافر

ہے، صرف اس مسئلہ کی حد تک جن کا راستہ محض عقل ہوتا ہے مثلاً
رسول نرم علیہ السلام کے بعض افعال مثلاً ۱۰ ان، ۱۱ اقامت، ۱۲ نکاح کی
تحدید، صحت و رد میں تعیین، اور ان کے علاوہ وہ مسائل جن کے
بارے میں اجتہاد پر نہیں بلکہ محض عقل پر اعتقاد کیا جاتا ہے، وہ
مسائل جن کا راستہ اجتہاد ہے ان میں ان کے، ایک ان کے (یعنی
اہل مدینہ کے) اجماع کا اعتبار نہیں ہے۔

اجماع کا مکان:

۳- اہل اصول اس بات پر متفق ہیں کہ اجماع عقلاً ممکن ہے، جمہور
اہل اصول کا یہ مسلک بھی ہے کہ اجماع عاقل بھی ممکن ہے، اہل طام
و غیرہ نے عاقل مکان اجماع سے اختلاف کیا ہے (۱)، اور بعض
حضرات نے اجماع کے امکان عقل سے اختلاف کیا ہے۔

اجماع کی حیثیت:

۴- اجماع قوی صحت کے مطابق قطعی حجت ہے، مگر اجماع ایسی صورت
میں ہی قطعی ہوگا جب معتبر علماء کا اس کے اجماع ہوئے پر اتفاق ہو،
وہ میں جس کے اجماع ہونے میں اختلاف ہو، مثلاً اجماع سکوتی اور
وہ اجماع جس کی مخالفت کرنے والے شاخ ۱۰۰ ماریوں (۲)۔

اجماع کن چیزوں کے بارے میں حجت ہے:

۵- اجماع سے ان امور میں یہ کے بارے میں استدلال کیا جاتا ہے
جن پر خود اجماع کی حیثیت موقوف نہ ہو، خواہ اعتقادی امور ہوں، مثلاً
اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کا شریک نہ ہونا یا عملی امور ہوں، مثلاً نماز
و عبادت۔ ایک قول یہ ہے کہ عقلیات میں اجماع کا کوئی اثر نہیں

(۱) ارشاد مولانا شوکانی ص ۷۳ طبع مصطفیٰ کتب۔

(۲) شرح صحیح لمجمع ص ۲۲۲ طبع مصطفیٰ کتب ص ۳۵۶۔

(۱) شرح صحیح لمجمع تقریرات ابن عثیم ص ۱۹۵۔

نہیں تر رویہ جائے گا^(۱)۔

فخر الاسلام نے صحابہؓ اور غیر صحابہؓ کے اجماع میں فرق کیا ہے، یعنی صحابہؓ کی طرف سے منصوص اجماع قطعی جیسے مائیں زکوٰۃ سے قتال پر ال کا جہاد یا بعض صحابہؓ کے سکوت کے ساتھ اجماع، ان میں صورتوں میں صحابہؓ کے اجماع قطعی کا منکر کفر نہیں قرار دیا جائے گا۔ اور غیر صحابہؓ کے اجماع کا منکر کفر نہیں قرار دیا جائے گا بلکہ گمراہ قرار دیا جائے گا۔

میل تو ہے لیکن اجماع نہیں ہے۔

امام ثنائی اس کو حجت بھی نہیں مانتے، چہ جائیکہ سے جماعت تسلیم کریں، دین باباں، باقائے بعض معتز، انٹر مالکیہ، حنفیہ میں سے ہونے کی وجہ سے ثنائیہ میں سے رائے اور نو کی بھی اس مسئلہ میں امام ثنائی کے ہم خیال ہیں^(۲)۔

اجماع اور غیر اجماع میں تعارض:

۹- جمہور کے نزدیک اجماع منسوخ نہیں ہوتا، نہ اس کے رویہ نسخ ہو سکتا ہے، اس لئے کہ اجماع نبی اکرم ﷺ کی وفات کے بعد ہی ہو سکتا ہے، اور آپ ﷺ کی وفات کے بعد نسخ کا سول نہیں پیدا ہوتا، اور ایک وفات، دوسرے جہاد کو منسوخ نہیں کر سکتا۔

اگر کسی نص کے خلاف اجماع منعقد ہو گیا تو اس سے ہم استدلال کریں گے کہ وہ نص منسوخ ہے، تو جہاد، میل نسخ ہے گاماج نہیں بنے گا^(۳)۔

دلائل شریعہ کے درمیان اجماع کا مقام:

۱۰- مذکور بالا مسئلہ پر بعض اہل اصول نے اس بات کی بنیاد رکھی ہے کہ اجماع کو دوسرے دلائل پر مقدم کیا جائے گا، امام غزالی کہتے ہیں: ”مجتہد پر واجب ہے کہ ہر مسئلہ میں سب سے پہلے اپنی نظر شریعت کے آنے سے پہلے غی اسلی پر لے لے، پھر اول سمعیہ کی جستجو کرے، اول سمعیہ میں سب سے پہلے اجماع کو دیکھے، اگر اس مسئلہ میں اجماع ہو تو کتاب سنت میں لاکل تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ کتاب سنت کے بارے میں منسوخ ہونے کا امکان ہے

جماع سکوتی:

۸- جماع سکوتی اس وقت متحقق ہوتا ہے جب کسی انتہائی مسئلہ میں بعض مجتہدین کوئی فتویٰ دینا فیصلہ کریں، اور ان کا یہ فتویٰ ثانی فیصلہ ان کے عام معاصر مجتہدین میں مشتہر ہو جائے سب کو اس کا علم ہو جائے اور کوئی مجتہد اس سے اختلاف نہ کرے، یہی صورت حال برقرار رہے یہاں تک کہ غور و فکر کی مدت گزر جائے۔

کچھ حنفیہ اور بعض ثنائیہ کا مسلک یہ ہے کہ اجماع سکوتی جب متحقق ہو گیا تو وہ جماع قطعی ہے، اس حضرات کے نزدیک یہ اجماع اس وقت متحقق ہوتا ہے جب یہ نہ کہا جائے کہ باقی مجتہدین کے خوف کی وجہ سے جمہور فقہیہ سکوت اختیار کیا تھا۔

مجتہدین کی خاموشی کو اجماع تصور کرنا اس وقت تک محتاج تک کہ فقہی مذاہب کا استقرار نہیں ہوا تھا، استقرار مذہب کے بعد مجتہدین کی خاموشی کو اجماع نہیں قرار دیا جائے گا، کیونکہ کوئی صاحب مذہب اگر اپنے مذہب کے تقاضے پر عمل کر رہا ہے تو اس پر تنبیہ کی کوئی وجہ نہیں۔

ابو ہاشم کجائی کی رائے ہے کہ بعض مجتہدین کا سکوت اختیار کرنا

(۱) شرح مسلم اثبوت ۳۲۲۔

(۲) احاطہ بالکولہ ص ۱۳۔

(۳) تیسیر الخیر ۲۵۹، طبع معصی الخلی، شرح جمع الجوامع ۲۰۱/۲۔

اجمال

اور جماع میں نكاح کا مقام نہیں ہے، کتاب جنت کی انی نص کے خلاف جماع ان نص کے منسوخ ہونے کی دلیل قاطع ہے، چونکہ امت مسلمہ غلط بات پر مشفق نہیں ہوتی (۱)۔

اس مسئلہ کی تسبیح رستے ہوئے بن تیمیہ لکھتے ہیں: ”مرد و شخص جو کسی نص کے مقابلہ میں جماع کو پیش کرے اور نص کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرے، بغیر کسی دوسری نص کے جو اس نص کے معارض ہو پس بدشبهہ و شخص اس بارے میں خطا پر ہے اس لئے کہ نص میں سے کوئی نص بغیر ایسی دوسری نص کے منسوخ نہیں ہوتی جو امت کے پاس باقی اور محفوظ ہے“ (۲)۔

ایک دوسرے مقام پر بن تیمیہ لکھتے ہیں: ”اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اگر (نص کے خلاف) جماع ثابت ہو تو وہ نص کے منسوخ ہونے کی دلیل ہوگا، کیونکہ امت مسلمہ اگر کسی پر مجتمع نہیں ہوتی، میں واقعہ یہ ہے کہ ترک نص پر کوئی ایسا جماع نہیں پایا گیا جس میں اس نص کو منسوخ کرے، اہل نص معلوم نہ ہو، اسی لئے اکثر دولہا جو اپنے مزعوم جماع سے نصوص کی منسوخی کا دعویٰ کرتے ہیں، جب ان کے مسائل کی تحقیق کی جاتی ہے تو ان کا دعویٰ جماع صحیح نہیں ملتا جس کو وہ لوگ جماع کا نام دیتے ہیں، اس کی بہت سے بہت حقیقت یہ ہوتی ہے کہ اس میں کسی اختلاف کا علم نہیں ہوتا“ (۳)۔

جماع کے بارے میں تفصیل ہے اور اختلاف ہے جو اس سے کہیں زیادہ ہے جو یہاں بیان کیا گیا ہے، اس پر بحث و گفتگو کی جگہ ”اصولی ضمیر“ ہے۔

اجمال

تعریف:

۱- ”احمال“ ”احمال“ کا مصدر ہے، لغت میں اس کا ایک معنی ہے بیچ کو تسہیل کے بغیر جمع کرنا۔

اجمال کے بارے میں اہل اصول کی دو اصطلاحیں ہیں، یہ کہ جماع بی تعریف میں اہل اصول کے درمیان اختلاف ہے؛ پہلی اصطلاح تنفیہ کے علاوہ دوسرے اہل اصول (مشکمین) کی ہے، ان کے ایک مجمل وہ ہے جس کی دلالت واضح نہ ہو (۴) پس لفظ مجمل عام نظام اس عبارت میں جس کی دلالت واضح نہ ہو (۴)۔ اور جس مجمل کے ساتھ بیان و وضاحت آگئی وہ جماع سے بالاتر خارج ہو گیا (دیکھئے: ”بیان“ کی اصطلاح)۔

مشکمین کے یہاں اجمال جس طرح قول میں ہوتا ہے اسی طرح افعال میں بھی ہوتا ہے، اس کی مثال میں بعض اہل اصول نے یہ روایت پیش کی ہے کہ: ”اسلم فی صلاة رباعیۃ من الثنیں“ (رسول اکرم ﷺ نے چار رکعت، اہل ہمارے میں ۱۰ رکعت پر سلام پھیرا)، آپ ﷺ کے اس فعل میں اس کا بھی مکان ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے پہلے دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہو، اس کا بھی امکان ہے کہ نماز چار رکعت کے بجائے دو رکعت ہوئی ہو، پس

(۱) المستدرک مع مسلم، ج ۲، ص ۳۹۲۔

(۲) مجموع الفتاویٰ، ۱۵/۳۳۲۔

(۳) مجموع الفتاویٰ، ۱۱۳/۳۸۔

(۱) جمع الجوامع شرح کللی، ۵۸/۲۔

(۲) تنبیہ القاری، ۲۲۲/۸۔

اجمال ۲-۵

حضور رم ﷺ سے وہ لیدرین سے استخار کیا تو نبی ارم ﷺ نے وصاحت فرمائی کہ ہو ہو گیا ہے (۱)۔

قرآن دیتا ہے (۱)۔

(ب) تفتاب:

۳- ان میں ارم کا معنی معلوم ہونے کی امید نہ ہو تو حنفی کے ر ایک یہ "تفتاب" کہلاتا ہے، یہ دو چیزیں ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ نے اپنی امت تک محدود رکھا ہے، مثلاً سورتوں کے "خازن" حروف متعلمات۔

(ج) خفی:

۴- خفی دو لفظ ہے جس کا خفاء عارض کی وجہ سے بعض ارم ہر اس کے اطلاق میں ہو، عارض یہ ہوتا ہے کہ اس لڑ کو یک ہیچہ دام دیا گیا ہے، مثلاً لفظ "سارق" اپنے معنی شرم میں ظاہر ہے لیکن اس بارے میں خفی ہے کہ "طرار" (چٹا) "نباش" (خس چور) (۲) "سارق" میں داخل ہیں یا نہیں۔

محمل کا حکم:

۵- خفی اہل اہل کے ر ایک محمل کا حکم یہ ہے کہ اس میں مر "ا" صحت ہونے تک توقف کیا جائے، مر "ا" صحت ہونے کی قہل یہی ہے کہ جس نے اجمال کیا ہے اسی سے استخار کیا جائے۔

حنفی کے حاکم اور اہل اہل کا مسند محمل کے حکم کے بارے میں یہ ہے کہ اس میں توقف کیا جائے گا یہاں تک کہ جہاں کرنے والے کی طرف سے یا قرآن سے یا عرف سے یا اجتہاد سے

(۱) تیسیر النحویہ ۲۲۸-۲۳۰۔

(۲) "طرار" وہ شخص ہے جو لوگوں کا مال ان کے بیدار ہونے کی حالت میں اسی غفلت میں لے اٹتا ہے، اور "نباش" وہ شخص ہے جو چپکے سے نر خود کرکس لے لیتا ہے۔

وہ مری اصطلاح خفی اہل اہل کی ہے، ان کے نزدیک محمل دو ہے جس کی مر معلوم نہیں ہوتی بغیر اس بیان کے جس کی امید اجمال کرنے والے کی جانب سے کی جاتی ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے مفہوم میں جو خفاء ہے وہ محض غور و فکر سے وہ نہیں ہوتا، اس نے اس کی مثال یوں دی ہے کہ نمار و رکوع وغیرہ کا جو حکم دیا گیا جب تک شارع نے اس سے مراد کو واضح نہیں کیا، وہ محمل تھا۔

متعلقہ غلط:

(ب) مشکل:

۲- اگر لفظ کا معنی ایسا ہو کہ غور و فکر سے اس کو جانا جاسکتا ہو تو حنفی کے نزدیک اس کا نام محمل نہیں بلکہ "مشکل" ہے، مشکل کی مثال میں حسب نے قرآن پاک کی آیت: "فأتوا حورثکم انسی شستم" (۳) کو پیش کیا ہے، اس لئے کہ "انسی" دو معانی میں استعمال ہوتا ہے، "انین" (جہنم) کے معنی میں اور "کھف" (کیسے، جس طرح) کے معنی میں، آیت میں غور کرنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اس آیت میں "انسی" "کھف" کے معنی میں ہے، ایک قرینہ لفظ "حورث" (ہیتی) ہے، اور دوسرا قرینہ "ادی" (گندک، تکلیف دہ) کو حرام

(۱) جامع بشیر اذی ۲۷-۲۸، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے اس کے راوی حضرت ابو ہریرہؓ ہیں، امام مالکہ ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کی روایت کی ہے حافظ ملائح المدین علی نے ایک مستقل جزء میں اس حدیث کے طرق جمع کئے ہیں اور اس پر تحقیقی بحث کی ہے (تحقیق) اخیر ۳۴، جامع الاصول ۵/۵۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۲۳۔

اجنبی ۱۳-۱۵

واجب استر نہیں ہے، یا جتنا حصہ جسم ایک عورت کا دوسری عورت کو پہنچتی ہے۔

ب- پچھو:

۱۳- اجنبی شخص عورت کا جسم نہیں چھوست۔

ج- تنہائی میں ہونا (خلوت):

۱۴- مرد اور عورت جب ایک دوسرے کے سے جھبی ہوں تو اس میں سے ایک کا دوسرے کے ساتھ خلوت میں ہونا جائز نہیں ہے، کیونکہ بخاری میں مرفوعاً روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”لِإِذَا كُنْتُمْ فِي الدُّخُولِ عَلَى الْمَرْءِ“ (عورتوں کے پاس جانے سے بچو)، دوسری حدیث میں ارشاد ہے: لَا يَحِلُّ لِمَا رَأَى مِنْ بَعْضِ عَوْنِهَا لَا مَعَ ذِي مَعْرُوفٍ“ (۱) (کوئی مرد کسی عورت کے ساتھ خلوت میں نہ رہے، والا یہ کہ اس عورت کا کسی رحمہ رحم ساتھ ہو)۔

د- عورت کی آواز:

۱۵- حنفی کے مروج قول کے مطابق اجنبی شخص کے سے عورت کی آواز سننا حرام ہے، کیونکہ عورت کی آواز بھی عورت ہے۔

ام نے ”پہر جو چیزیں“ لکری ہیں ان میں سے بہت سی چیزیں کے بارے میں فقہاء کے یہاں اختلاف، تفصیل و تشکیک ہیں، ان کی اہمیت حاصل کرنے کے لئے کتاب حنفیہ کا ”باب الحظر والإباحة“ اور دوسرے مذاہب کی کتابوں میں ابواب الفواحش کے اوائل اور شرائط الصلوٰۃ کے باب ستر العورة کا مطالعہ کیا جائے (۲)۔

(۱) فتح الباری ص ۳۳۰ طبع انتقادیہ

(۲) خلاصہ فقہ حنفی ابن عابدین ۱/۲۷۲، ۵/۳۳۳، ۳۳۵، یعنی ۵۵۶/۱-۵۶۰ طبع سوم۔

خاص حکام مقرر کئے ہیں، ان حکام کا مقصد عورت کی حفاظت اور اس کی عزت و شرافت کو بھروسہ کرنے والی چیزوں سے بچانا ہے، شریعت نے بیوی اور شوہر کے تعلقات میں سہولت رکھی ہے، عقد نکاح کے نتیجے میں میاں بیوی میں سے ہر ایک کے لئے دوسرے سے لطف و مہربانی کے وہ سارے کام جائز ہو جاتے ہیں جو باہم سکون و الفت کا ذریعہ ہوں تاکہ اللہ فی خلعت کے مطابق نسل انسانی، ام و بتر رہے اور ماں باپ کے سایہ عاطفت میں عمدہ سے عمدہ طریقہ پر نسل انسانی کی نشوونما ہو شریعت نے عورت اور اس کے محارم کے تعلقات میں بھی تنگی نہیں بدنی، کیونکہ ان دونوں کے درمیان مودت و مہربانی کا جو گہرا رشتہ ہے وہ شوہر و بیوی کے خدشات پر قابو پالیتا ہے، محارم کے بارے میں سہولت یہ ہے کہ ایک مقصد یہ ہے کہ عورت اور اس کے برائے ایک ترین رشتہ، راسخانی، سہولت کے ساتھ ایک ساتھ زندگی گزار سکیں، اس بارے میں شوہر، ”محرّم کا حکم“ اجنبی سے مختلف ہے، اس سے شریعت نے عورت اور اجنبی کے تعلق میں کچھ حدود عامہ کر دی ہیں، ان پابندیوں کا خلاصہ ذیل میں درج ہے:

سب- دیکھنا:

۱۳- اجنبی کے لئے عورت کی زینت اور بدن کی طرف دیکھنا حرام ہے، بعض فقہاء کی رائے کے مطابق عورت کے چہرے جسم کی طرف دیکھنا حرام ہے، بعض فقہاء کے نزدیک چہرہ، دونوں ہتھیلیاں اور دونوں قدم کے علاوہ باقی جسم دیکھنا حرام ہے۔

یہی طرح عورت پر واجب ہے کہ اجنبی مرد سے اس طرح پردہ کرے کہ اپنے جسم کا وہ حصہ ڈھانکے رہے جس کا دیکھنا، اجنبی مرد کے لئے ناجائز ہے۔ عورت کے ذمہ لازم ہے کہ اجنبی مرد، ”محرّم کا بدن“ دیکھنے سے اجتناب کرے، ہاں جسم کا وہ حصہ دیکھ سکتی ہے جو

اجنبیہ

دیکھئے ”جنہی“۔

ارجہاز

تعریف:

۱- لغت میں ’احہار‘ کا یہ معنی ہے جلدی کرنا، ’احہار عسی الجریح‘ کا معنی ہے: زخمی شخص کے قتل کو مہل کرنا (۱)۔ فقہاء بھی ’احہار‘ کو اسی معنی میں استعمال کرتے ہیں (۲)۔
اسی معنی میں فقہاء لفظ ’تدلیف‘ بھی استعمال کرتے ہیں (۳)۔

عمومی حکم:

۲- زخمی انسان کو قتل کرنا: مسلمانوں سے قتل کرنے والے کفار کے بحر میں قتل کرنا جائز ہے، اسی طرح قتل کرنے والے باغیوں کے بحر میں قتل کرنا جائز ہے جبکہ باغیوں کا کوئی حق ہو، درگزر کا امتحان ہونے کے بحر میں قتل کرنا جائز نہیں (۴)۔
حد یا قصاص میں، جب القتل شخص کو قتل کرنا بالاتفاق واجب ہے۔



(۱) حاشیہ لسان العرب، المصباح المیر، مجمع منس لیلۃ ۱۵۱۶ھ ص ۱۰۰۔

(۲) حاشیہ طلیعہ الطلیعہ ص ۸۸، طبع دارالطباعة العامة ۱۳۱۱ھ حاشیہ ابن عابدین ۳۳۱ ص ۱۰۱۔

(۳) طلیعہ الطلیعہ ص ۸۸۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ص ۳۱۱ طبع بول، حاشیہ، حسن علی مسیح ص ۵۰ طبع دارالاجلاء التراث العربی، لندن ۱۰۹۸ھ، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰ طبع مکتبہ المحمودیہ العربیہ مصر، حاشیہ الصدی علی المشرح البیہ ص ۴۹، طبع دارالطباعہ مصر۔

اجہاض

۳- جانور کے قتل کو مکمل کرنا: جانور کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم وہ جانور جس کو دھنسا کر یا زہر سے قتل کرنا جائز ہے، باقی طور پر وہ مکمل کرنا جائز ہے۔ اس نوع کا ہتھم ہو یا موذی ہوئے کی بنا پر اسے قتل کرنا جائز ہے۔ اس نوع کا حیوان گر یا زہر یا زخمی ہو جائے تو اس کے قتل کو مکمل کرنا جائز ہے، چونکہ اس کا دھنسا کر یا زہر سے قتل کرنا بھی جائز ہے (یہ زہر زخمی ہوئے بغیر)۔

تعریف:

- ۱- اجہاض لغت میں دو صورتوں پر لا جاتا ہے: یعنی یہ حمل کا اسقاط جو ناقص اقلقت ہو یا جس کی مدت پوری نہ ہوئی ہو، وہ عورت کا ہو یا کسی «مرکا» اور یہ لغوی اصطلاح صادق آتا ہے اس اسقاط پر بھی جس میں کسی کے فعل کا فعل ہو اور وہ بھی جو زکوٰۃ ہو یا ہو (۱)۔
- ۲- فقہاء لفظ اجہاض کا استعمال اس لغوی معنی سے ہٹ کر نہیں کرتے (۲)۔

بسا اوقات اجہاض کی تعبیر اس کے معنی «فقط اسقاط» اسقاط اور اس طرح سے کرتے ہیں۔

اسقاط حمل کا شرعی حکم:

- ۳- بخشش: ماہنامہ نے نفع روح کے بعد اسقاط حمل کے حکم اور نفع روح سے قبل اور استقرار کے بعد اسقاط حمل کے حکم کے رمیان تفریق کی ہے، چونکہ نفع روح کے بعد اسقاط کا حکم مستحق عید ہے، اس سے زیادہ



(۱) المصباح، القاسمی، المان: ۱۱۵ (مصر)۔ معجم سبیل میں ہے مجمع لفظ المرہب سے لے کر کیا ہے کہ لفظ اجہاض کا اصطلاح جنین کے بطن مادر سے چھٹے ماہ سے قبل عیال پر نکل آنے پر کیا جائے گا، اور لفظ اسقاط کا چھٹے اور ساتویں ماہ کے درمیان خارج ہوئے پر کیا جائے گا، یہ اصطلاح حیرت انگیز حد تک صحیح ہے۔

(۲) البحر الرائق ۸/۳۸۹، حاشیہ البحر الرائق ۲۵۰/۳۔

(۱) الفتاویٰ بہدیر ۵/۳۶ طبع بلاق، جوہر الکلیل ۱/۲۳، البحر الرائق ۲۳۸/۳ طبع دار المعرفۃ، المنی ۷/۶۳۵، حاشیہ ابن ماجہ ۱۸۸/۵ طبع بلاق، المرہب ۱/۲۵۳ طبع معصنۃ المہاجرین۔

اجزاء ۳-۵

بعد استطاق کی حرمت عام ہے، اس صورت میں بھی جب کہ حمل باقی رہنے میں ماں کی زندگی کو خطرہ درپیش ہو اور اس صورت میں بھی جبکہ ایسا نہ ہو۔

علامہ ابن عابدین ثانی نے اس کی صراحت کرتے ہوئے تحریر فرمایا: "اُرثین زہد ہو اور اس کے باقی رہنے میں ماں کی زندگی کو خطرہ لاحق ہو، اسے کات کات کر ضائع کر دینا جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کی موت سے ماں کی موت یقینی نہیں بلکہ موبہوم ہے، ہر ایک مرموبہوم کے جب ہی آئی کا قتل راجح نہیں" (۱)۔

ب- نفخ روح سے قبل استطاق حاصل کا حکم:

۵- نفخ روح سے قبل استطاق کے حکم میں مختلف مقامات میں جتنی کہ ایک نہ سب میں ہی قاتل ہیں، ان میں سے بعض مطلقاً باہت کے قاتل ہیں، دوسریں دو قول ہے جس کا بعض حنفیہ نے ذکر کیا ہے، انہوں نے یہ کہا ہے کہ حمل کے بعد استطاق مباح ہے جب تک

مناسب یہی ہے کہ اسی سے بحث کا آغاز کیا جائے، پھر اس کے بعد نفخ روح سے قبل استطاق حاصل کا حکم فقہاء اہل اہل سنت کے نظریات و خیالات کی تفصیل کے ساتھ درودیا جائے۔

نف- نفخ روح کے بعد استطاق حاصل کا حکم:

۴- نفخ روح ایک سوئس دن کے بعد ہوتا ہے جیسا کہ اس حدیث صحیح میں ثابت ہے جس کی روایت عبد اللہ بن مسعود نے مرفوعاً کی ہے: "ان احدکم یجمع حنفہ فی بطن امہ اربعین یوماً نطفہ، ثم یکون علقہ مثل ذلک، ثم یکون مصعہ مثل ذلک، ثم یرسل الملک لیسع فیہ الروح" (۱) (تم میں سے ہر ایک کا مادہ تخلیق بطن مادر میں چالیس روز نطفہ رہتا ہے، پھر چالیس روز علقہ، پھر چالیس روز مصعہ، اس کے بعد فرشتہ بھیجا جاتا ہے اور وہ اس میں روح چھونک دیتا ہے)۔

فقہاء کے مابین نفخ روح کے بعد استطاق کے حرام ہونے میں کوئی اختلاف معلوم نہیں، ان حضرات سے صراحت کر دی ہے کہ اُرثین میں روح پھونک دی جائے تو استطاق بالاجماع حرام ہے، اور یہ بھی کہا ہے کہ بد انتہاء یہ اس بچہ کا قتل ہے (۲)۔

فقہاء کے اس اطلاق سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نفخ روح کے

(۱) الدر المختار وحاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۲، بحر الرائق ۸/۳۳۳، المجموع ۵/۱۰۵، طبع الممیر یہ۔ کتب کا خیال ہے کہ جب فقہاء نے مردہ ماں کی بے ہوشی سے منع کیا اور مردہ جنین کو اس پر قرآن کریم پڑھا تو اگر لیس صوت پیش آجائے کہ جن جن جن کے باقی رہنے سے ماں کی زندگی خطرہ میں پڑ رہی ہو تو اس کی زندگی کی حالت بدرجہ کوئی مقدم ہوگی، اس لئے کہ وہی اس ہے اور اس کی زندگی جتنی طور پر موجود ہے جبکہ یہ بھی معلوم ہے کہ جنین کے دلی دھچکی صوت میں ماں اور جنین دونوں ہی فوت کر جائیں گے۔ طب جدید میں ہے کہ اگر جنین کو حیثیت سے باہر لانے اور ماں کی جان بچانے کے لئے آپریشن کی کوئی صوت نہ ہو تو جنین بکا کر دیا جائے گا اس کے سر میں سرخ کر کے حالت مردہ نیچے لاکر استطاق کیا جاسکتا ہے، دیکھئے فاکل فائق جوہری کا رسالہ جو انہوں نے نکایہ الحقوق ص ۱۰ (کھیرہ کالج) سے انگریز کی انگری حاصل کر کے لے ۱۹۵۱ء میں "المسریۃ لطیفہ فی قانون الفقہاء" (تقریری قوانین میں طبعی و مدداریاں) کے عنوان سے لکھا ہے یہ عمل اگر مقاصد شریعت سے متصادم نہ ہوں تو اس کا نفاذ کیا جاتا ہے۔

(۲) حدیث ۴۱۸۱ من احکام۔۔۔ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (الموطا و المرحان: حدیث ۱۹۰۶) "لا یرحمہ اللہ" کی یہ چوٹی حدیث ہے۔
(۳) انشراح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی ۲/۲۶۷ طبع مکتبی اہل سنت، حاشیہ المروانی علی شرح المروانی ۳/۲۶۳ طبع ۱۳۰۶ھ، بحر الرائق ۸/۲۳۳ طبع مولیٰ، حاشیہ، حاشیہ ابن عابدین ۱/۶۰۲، ۵/۳۷۸ طبع ۱۲۷۲ھ، فتح القدیر ۲/۳۹۵ طبع بولاق، ہدایہ المحتاج ۲/۲۱۱ طبع مکتبی اہل سنت، حاشیہ المنزل ۵/۳۹۰ طبع الممیر، حاشیہ البیہری ۳/۳۰۳ طبع مکتبی اہل سنت، المروانی علی التبیان ۶/۲۳۸، الاصاب ۱/۸۶۱، الفروع ۱/۱۵۱، انہی ۷/۸۱۵ طبع ریاض، مکتب ۱۱/۲۹۱-۳۱ طبع الممیر یہ ۱۳۵۲ھ۔

اجباض ۶-۸

کوئی بھی وجہ میں نہیں آتی، اس کی عمارت میں خلق (وجوہ) سے مردہ کی روح ہے (۱)۔ مالکیہ میں تناسخ نہ تھی کا یہ قول ہے کہ چوبیس روز سے کم کے حمل کو ساتھ لیا جاتا ہے (۲)۔ ابو اسحاق مروزی شافعی کا بھی یہی قول ہے۔ ربی نے کہا: اگر طہارہ کا ہونا روح سے قبل اس کے، قاطعاً جو رسوا چاہتا ہے (۳)۔ فقہاء حنابلہ کا ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ حمل کے ابتدائی مراحل میں اسقاط کو مباح قرار دیتے ہیں۔ یونکہ ب کے یہاں عورت ملحقہ کو تو نہیں بین طہارہ کو ساتھ کرنے کے سے مباح وہ استعمالِ رستی ہے۔ ابن قتیل سے مروی ہے کہ جب تک حمل میں روح نہ پیدا ہو وہ دوبارہ زہد نہیں یا جائے گا، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کا اسقاط حرام نہیں ہے، صاحب القرون نے کہا: ابن قتیل کے حکام کی بھی ایک بنیاد ہے (۴)۔

۶۔ بعض فقہاء نے صرف عذر کی بنیاد پر اس کو مباح قرار دیا ہے۔ فی الواقع حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ کا یہی مذہب ہے۔ ابن عابدین نے قاضی خانیہ کے باب الکرمۃ سے نقل کیا ہے کہ اسقاط بغیر عذر کے حرام نہیں ہے۔ کیونکہ محرم اگر شکار کے انڈے کو توڑ دے تو وہ ضامن ہوگا، اس وجہ سے کہ وہ شکار کی اصل ہے، جب اس صورت میں محرم پر تہامہ لائی جاتی ہے تو بذمہ اسقاط کرنے والی عورت کم از کم گھبرا کر تو ضرور ہوگی۔ ابن عابدین نے کہا ہے کہ ہذا میں سے ایک عذر یہ بھی ہے کہ غلبہ حمل کے بعد عورت کا منقطع ہو جائے اور بچہ کے باپ کے پاس سے پیسے نہیں کہہ دے، پلائے، ملی، اپنی کوتاہی پر رنجہ سکے اور بچہ کے ملاک ہونے کا خطرہ ہو، اور کن و بیان نے کہا ہے

کہ: اسقاط کی اباحت حالتِ ضرورت پر محض ہے (۱)۔ غیر مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں سے جو حضرات بذمہ عذر جو ز قاطع کے قائل ہیں ان کے ہر ایک مذہب کی صورت میں قاطع بدرجہ اولیٰ جائز ہوگا۔ خطیب ثقفی نے زرقانی سے نقل کیا ہے کہ: اگر عورت کو یہی مباح ہو، استعمال کرنے کی ضرورت پیش آجائے کہ اس کے نتیجے میں اسقاط ہو جاتا ہے تو اس کی وجہ سے اسے ضامن نہ ہونا چاہیے (۲)۔

۷۔ بعض فقہاء نے اسے مطلقاً مسموم قرار دیا ہے، اس کے قائل فقہاء حنفیہ میں سے علی بن موسیٰ ہیں، ابن عابدین شافعی نے ان سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے: زمانہ نقیض روح کے گزرنے سے قبل اسقاط ممنوع ہے، اس وجہ سے کہ مادہ منویہ رحم میں قرار پا جانے کے بعد نتیجتاً زندگی سے ہم کنار ہوتا ہے، لہذا وہ زندگی کے حکم میں ہوگا، جیسا کہ حرم کے شکار کے انڈے کا حکم ہے (۳)۔ مالکیہ کی بھی چوبیس ہوم سے پہلے کے اسقاط میں ایک رائے یہی ہے (۴)۔ اور شافعیہ کے یہاں یہ ایک قول محتمل ہے۔ ربی کہتے ہیں: نقیض روح سے قبل کے اسقاط کو یہ نہیں بتانا چاہیے کہ وہ خلافِ حق ہے، بلکہ اس میں راسخ تفریق اور ترجیح دونوں کا احتمال ہے، اور شافعی کے قریب زمانہ میں حرمت کا احتمال ہی ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک تہم ہے (۵)۔

۸۔ بعض فقہاء نے اسے حرام قرار دیا ہے، مالکیہ کا یہی قائل قتادہ قول ہے۔ حامد الدیر نکھتے ہیں: رحم میں جوئی قرار پانچگی ہو اس کا اذان جاری نہیں، بخلاف چالیس روز پہلے ہی کیوں نہ ہو۔ سو فی نے اس پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا کہ: یہی قائل احتیاط قول ہے۔ اور ایک

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۸۰ طبع ۱۴۵۲ھ

(۲) الاتحاف ص ۱۰۲ بحوالہ ۱۲۹۳ھ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۸۰

(۴) حاشیہ الدرر ج ۲ ص ۲۶۶-۲۶۷ طبع بیروت

(۵) نہایہ الجہاد ج ۱ ص ۱۶۸

(۱) فتح القدیر ج ۴ ص ۹۵ حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۳۸۰

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۲ ص ۲۶۳ طبع بیروت

(۳) تحفہ الخیب ج ۳ ص ۳۸۰ حاشیہ الشروانی ج ۲ ص ۲۳۸ نہایہ الجہاد ج ۱ ص ۱۶۸

(۴) الفروع ج ۱ ص ۱۹۱، المصنف ج ۸ ص ۳۸۶ حاشیہ النبی ج ۱ ص ۱۸۱ المروض المربع

ج ۲ ص ۶۲ طبع بیروت، کتاب الفتا ج ۲ ص ۵۳

اجاب ۹

اسقاط حمل کے اسباب و وسائل:

۹- اسقاط حمل کے اسباب بہت سے ہیں، مثلاً حمل سے نجات پانے کا قصد ہو، خود اسقاط حمل کا نتیجہ ہو یا زنا کاری کا یا مقصد حمل کے باقی رہنے کی صورت میں ماں کو روپیش نہ دیا اس کے دودھ پیتے بچے کو روپیش خطرہ کو دور کرنا ہو جیسا کہ سابق میں گذرا۔

اسی طرح اسقاط حمل کے ذرائع پہلے بھی بہت رہے ہیں اور جن بھی بہت ہیں، دیا تو مشیت میں یا مافیہ، پس مشیت ذرائع اسقاط میں ڈالنا، جیسا کہ عورت کو ٹھہرنا میں ڈال دینا ہے، مثلاً بادشاہ کی ایسی عورت کو طلب کرے جس کی بدکاری کا تذکرہ بادشاہ کے یہاں آیا ہو اور اس کے نتیجہ میں دیکھ کر پناہ حاصل ساتھ لے لے، اسی طرح خوشبو سونگھنے، فاقہ کشی میں مبتلا کر دی جائے، کسی مناک جبریہ زبردستی بدسلوکی کے نتیجہ میں سخت غصہ یا شدید غم سے دوچار ہو جائے، یہ تمام صورتیں حکم میں یکساں ہیں۔

منفی مثالوں میں سے یہ ہے کہ عورت کھانے پینے سے باز رہے ہو یا حمل کے لئے تجویز کر دیا، بل کا استعمال نہ کرے، سوئی کی ذر کر دوسرے بھی اسی قبیل سے ہے کہ اگر عورت نے پڑوسیوں کے کھانے کی خوشبو سونگھی اور اس کا غالب مان یہ ہے کہ اگر وہ اس میں سے نہیں کھائے گی تو اسقاط ہو جائے گا تو ایسی صورت میں اس پر کھانے کا طلب کرنا لازم ہے، اور اگر اس نے طلب نہیں کیا اور ان لوگوں کو اس کے حمل کے بارے میں معلومات بھی نہیں ہوئی یہاں تک کہ اس کا حمل ساتھ ہو گیا، تو اس کے کٹاؤ کرنے اور اسقاط کا جب بخنے لے، چاہے اس پر غرہ واجب ہوگا^(۱)۔

تو یہ ہے کہ دکر وہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ زمرہ کی عبارت میں عدم جواز سے مقصود تحریم ہے^(۲)۔

جیسا کہ ابن رشد نے نقل کیا ہے کہ امام مالک نے کہا: اگر عورت نے کسی ایسے مصنفہ یا ملقہ کو جنائیت ساتھ کر دیا جس کا بچہ ہوتا جان لیا جائے تو اس پر غرہ ہے^(۳)، مزید کہا کہ امام مالک نے غرہ کے ساتھ گذرہ کو بھی مستحسن قرار دیا ہے۔

ثانیہ کا سب سے صحیح قول حرمت ہی کا ہے، اس لئے کہ استقرار کے بعد نطفہ مستقر خلق و وجود ہے وہ نطفہ روح کا کل بن جاتا ہے^(۴)۔ جنابہ کا بھی یہی مذہب علی الاطلاق ہے جیسا کہ ابن جوزی نے صراحت کی ہے، ابن قیئل کے حامی کلام سے بھی یہی واضح ہوتا ہے، یزید بن قدامہ وغیرہ کے کلام سے بھی اس صورت میں یہی حکم معلوم ہوتا ہے جبکہ حمل نطفہ کے مرحلہ سے گذر چکا ہو، کیونکہ انہوں نے یہ تفصیل پر جس نے کسی عورت کے بیت پر مارا جس کے سب اس کا تئیں ساتھ ہو یا گذرہ وغیرہ عام یا ہے، اسی طرح ایسی حاملہ عورت پر بھی جس سے کوئی، استدلال کر لی جس کے نتیجہ میں نیشن کا اسقاط ہو گیا^(۵)۔

(۱) شرح الکبریٰ مع ماہیہ الدرستی ۲۶۶/۲-۲۶۷۔

(۲) بدیع الجہد ۲/۲۵۳ طبع ۱۳۸۶ھ غرہ ہفت کی کتاب میں غلام بوبادی کو کہتے ہیں، مصلوہ کھڑے کی پیدائی کی سفیدی کو کہا جاتا ہے پھر بوبادی کا استدلال غلام بوبادی کے لئے ہونے لگا۔ حاضی حیاض نے اس بات کو ترجیح دی ہے کہ حدیث (مروۃ، حدیث اکوۃ) میں بخون کے ساتھ آیا ہے لہذا اس کا بعد بطور تغیر ہوگا۔ ابن ابی حاتم نے کہا جس کے پاس غلام بوبادی نہ ہو تو اس کے لئے دس اور شکالی ہوں گے (مثل الاوطار ۷/۷۰) غرہ کے متعلق تفصیل کلام اپنی جگہ پر آئے گا۔

(۳) تحفۃ الخیاب ۳/۳۰۳ ماہیہ الشریعی ۲۳۸/۲، فیایہ الکتاب ۱۶/۸۔

(۴) الاصاب ۸/۸۶۱، انشی ۸/۸۱۶ طبع المریض۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۷۷ ماہیہ الدرستی ۲۶۸/۲، شرح بخاری

۲/۵۷۷، ماہیہ الجلیل ۲۵۷/۲، الاصاب ۱۲۹/۲-۱۳۰۔

مقاطعتی کی سزا :

۱۰- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر عورت کے تین پر جناحیت ہونے کی صورت میں غزوہ جب ہوتا ہے، اس لئے کہ ایام یروہ وغیرہ کی حدیث میں حضور ﷺ سے ثابت ہے : ”ان اموات من ہمدیں رمت احدھما الآخری، فطرحت جمیعھا۔ فقصى فیہ رسول اللہ ﷺ بعرۃ عجمہ او ولیدہ“^(۱) (نذیل فی ایک عورت نے دوسری عورت کو مارا جس سے اس کا جنین مایہ ہو گیا۔ تو رسول اللہ ﷺ نے اس صورت میں ایک غلام یا ایک باندی۔ یہ کا حکم فرمایا)۔

۱۱- فقہاء مذہب اس پر بھی متفق ہیں کہ اس میں غزوہ دینی مقدمات میں اہمیت کا سوال حصہ ہے۔ غزوہ جب کرے، اہل مذہب جناحیت ہے جس کے سبب نہیں ماں کے پیٹ سے مروجات میں باہر آجائے۔ غزوہ جناحیت کسی فعل یا قول کا نتیجہ ہو یا کسی ضد مری پتہ کے ترک ہو، غزوہ حد کی جانب سے ہو یا اس کے شوم کی جانب سے، عدا ہو یا حد^(۲)۔

۱۲- فقہاء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ مقاطعتی کی صورت میں غزوہ (غلام یا باندی) کے ساتھ کنارہ بھی لازم ہو یا نہیں؟ کنارہ سے مراد دوسرا ہے جو لکھ کے حق کے طور پر مقرر ہوتی ہے (یہاں پر کنارہ مسلمان غلام یا باندی آزاد کرنا ہے، اس کے نہ ملنے کی صورت میں مسلسل دو ماہ کے روزے ہیں)۔

حقیقہ یہ ہے کہ یہاں پر کنارہ مستحب ہے، جب کہ اس سے کہ رسول اکرم ﷺ نے مقاطعتی کی صورت

(۲) میل لاوٹا ریشو کا فی ۷/۷، اور سابقہ مراجع۔

(۳) حاشیہ من عابدین ۵/۵۷۷، جلد ۲، ۵۷۷، اسکی الطالب و حاشیہ برقی ۳/۳۹۳، اور اس کے بعد کے صفحات انشی و لشرح الکثیر ۹/۵۵۷، نسیم الارکات ۳/۳۳۱-۳۳۲ طبع مکتبہ دارالمعرب

میں صرف غزوہ واجب ہونے کا فیصلہ فرمایا، نیز کہ رو میں سزا عبادت انہوں کا پہلو ہے۔ نہ تو اس سے ہے کہ سے جرم کو روکے کے لئے شروع کیا گیا ہے، عبادت اس سے ہے کہ روزے سے اس کی ”انگلی ہو جاتی ہے۔ کنارہ قتل کا وجوب مطلق انسانی جاں پینے کی صورت میں معروف ہے۔ لہذا کنارہ کا وجوب مطلق انسانی جاں لیے تک محدود ہوگا، چونکہ انسانی سزا میں قیاس کا عمل دخل نہیں ہوتا (یعنی قیاس سے سزا میں ثابت نہیں ہوتی) اور نہیں (بچہ جو جرم مار میں ہے) مطلق انسانی جاں نہیں ہے بلکہ ایک اعتبار سے انسانی جاں ہے، اور اس اعتبار سے انسانی جاں نہیں ہے، اس سے نہیں کو ساتھ کرنے میں پورا بدل (خوب بہ) لازم نہیں ہوتا، پس اس میں کنارہ واجب نہیں ہوگا، اس لئے کہ عدا میں کنارہ نہیں ہے، ہاں اگر اللہ تعالیٰ کے یہاں تقاب حاصل کرنے کے سے کنارہ کرے تو ایسا کرنا افضل ہے، لہذا اس بنا پر کنارہ جب میں ہوگا (۱)۔

ثانیہ، درحالیہ کے برائے ایک غزوہ کے ساتھ کنارہ بھی واجب ہوگا، چونکہ کنارہ کا وجوب حق اللہ کے طور پر ہوتا ہے، نہ کہ بطریق آدمی، نیز اس لئے کہ تین ایک جان ہے جس میں پشور ضمانت اہمیت (خون با لاکرم کی جاتی ہے، لہذا اس میں کنارہ بھی واجب ہوگا، اگر کنارہ کا کر نہ کرنے سے یہ لاکرم میں آتا کہ کنارہ واجب نہ ہو، چونکہ ایک ماہ کے مقام پر رسول اکرم ﷺ نے اہمیت کا ذکر کیا ہے، اگر کنارہ کا کر نہیں یا ہے (۲)۔

یہ اختلاف اس لئے کہ بارے میں ہے جس کے ماں و باپ یا ان

(۱) تبیین الحقائق و حاشیہ العنسی ۱۳/۱۶۹، جلد ۱، طبع القیہ ۸/۳۳۳۔

۳۳۹ طبع ۱۳۱۸، حاشیہ الدینی ۲/۲۶۸، ۲۶۹ طبع عینی و شرح

الخرشی ۵/۲۷۳-۲۷۵ طبع مولانا، لائیل مع سہ ہر طبع

۲۵۷/۱۔

(۲) انشی ۷/۸۱۶ طبع المریض۔

اجزاء ۳۳

میں سے ایک کے موٹن ہونے کی وجہ سے جنین کو مومن قرار دیا گیا ہو، یا جس کو فی تر رویا گیا ہو۔

ثانیہ: درحالیہ میں صراحت لی ہے کہ اگر اسقاط حمل کے دم میں ایک سے زائد اثر ایک ہیں تو اثر ایک پر ایک کفارہ لازم ہوگا، یہ نکتہ کفارہ کا مقصد دم سے رہنا ہے مگر خود ایک ہی لازم ہوگا یہ نکتہ وائیں کا بدل ہے^(۱)۔

قابل مزہ: شاطی حمل:

۱۳- فقہاء اس وقت پر متفق ہیں کہ اگر زیادتی کی وجہ سے جنین کا انتقال ہو گیا تو غرہ جب ہوگا جس طرح فقہاء اس بات پر بھی متفق ہیں کہ غرہ جب ہوے کے لئے شرط یہ ہے کہ جنین مرد و حیات میں ماں سے جدا ہو ہو، یا جنین کا بعض حصہ ماں کے جسم سے جدا ہوا ہو جس سے معلوم ہوتا ہو کہ جنین مر چکا ہے، کیونکہ جنین کے ٹکسے کے بعد ہی بچہ کے زندہ یا مردہ ہونے کا حکم لگایا جائے گا، نیز یہ ہو سکتا ہے کہ جنین میں حرکت پیٹ میں پانی جانے والی ہوا کی وجہ سے ہو جس میں بھروسہ کیا ہو، اور اسقاط حمل پر ظاہر ہو گیا کہ اس جنین کی حیات مارے گئی ہے، یہ وغیرہ کی وجہ سے ہوتی، لیکن ثانیہ کہتے ہیں کہ ماں کے جسم سے کچھ نکلے بغیر ہی جنین کی موت کا حکم ہو گیا تو اس کا حکم بھی ہی جنین کی طرح ہے مرد و حیات میں ماں کے پیٹ سے باہر آیا^(۲)۔ فقہاء و جمعیہ جن کے مضمون کے نکلے کو پورا جنین سمجھتے ہیں، حکم دیتے ہیں، اگر جنین مر کی جانب سے نکلا تو اس کے سیر کا حکم اکثر

جنین کا نکلتا ہے، اور اگر جنین میر کی طرف سے نکلا تو اس کی مائے کا نکلتا ایک حصہ کا نکلتا ہے^(۱)۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ جنین کا نکلتا ماں کی وفات سے پہلے ہو، مگر عابدین کہتے ہیں: اگر ماں کی وفات کے بعد مرد و جنین نکلا تو اس میں کچھ لازم نہیں ہوگا، یہ نکتہ فقہاء ماں کی وفات جنین کی وفات کا سبب ہے، اس سے کہ جنین کی حیات ماں کی حیات سے وابستہ ہے لہذا اس کی وفات بھی ماں کی وفات سے متعلق ہوتی، تو یہ اس حدیث کے وارے میں نہیں آئے گا جنین کے مارے میں قی ہے، یہ نکتہ اس صورت میں یہ احکام بہت کم ہے کہ زیادتی کرنے کی وجہ سے جنین ملاک ہو ہو، لہذا شک کی بنا پر ضامن نہیں قرار دیا جائے گا، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جنین ماں کے اعضا کی طرح ہے، اور ماں کی وفات سے اس کے اعضا کا حکم ساتھ ہو گیا^(۲)۔

خطاب اور موافق کہتے ہیں: جنین کی وفات ماں کی وفات سے پہلے ہو جائے تو جنین کی وجہ سے غرہ جب ہوگا^(۳)۔ ابن رشد کہتے ہیں: (غرہ واجب ہونے کے لئے) شرط یہ ہے کہ جنین مرد و حیات میں پیٹ سے نکلے، مرنار کی وجہ سے اس کی ماں کا انتقال نہ ہو^(۴)۔

ثانیہ: درحالیہ میں صراحت ہے کہ اگر ایک جنین کا مرد و حیات میں جنین مادر سے نکلتا ماں کی زندگی میں ہوا ہو یا اس کی وفات کے بعد ہو ہو، دونوں صورتوں میں غرہ واجب ہوگا، جیسا کہ ہم نے کہتے ہیں: وہ بچہ جو کسی جنایت کی وجہ سے ضائع ہو گیا اور اس کا حکم اس کے بطن مادر سے نکلنے سے ہو تو اس کا ضمان واجب ہے جس طرح اگر بچہ ماں کی حیات میں ساتھ ہوتا ہو، اور اس لئے کہ مرد و زندہ ساتھ ہوتا تو اس کا

(۱) اسکی الطالب و صحیفہ المری ۴۵۴، الفی ۱۶۷۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۵۷۷، تبیین الحقائق ۱/۱۳۷، صحیفہ الدوسقی ۴۶۸، شرح الخرش ۵/۲۷۲، مجمع و کلل ۱/۲۵۷، الاتحاف و حاشیہ البحر ۴/۲۹، اور اس کے بعد کے صفحات، اسکی الطالب و صحیفہ المری ۴۵۴، طبع المیمیہ، الفی ۸۰۱، طبع المریض۔

(۱) ابن ماجہ ۵/۵۷۷، البحر المرق ۲/۲۰۲۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۵/۳۷۸۔

(۳) موطا ابی یوسف اور اس کے حاشیہ پر مرقا و لایلی ۶/۲۵۷۔

(۴) بدایہ المجتہد ۲/۳۰۷، طبع المطا ۵۳/۳۵۳۔

اجزاء ۱۳-۱۵

اختیار نہ کی ہو۔ فقہاء حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں ایک عا دس شخص کا فیصلہ مانا جائے گا، ابن عابدین نے شہنشاہی سے نقل کیا ہے: کہ وہ پارچہ بہشت جس کے بعض اعضاء بھی نمایاں نہ ہوئے ہوں لیکن اس کے بارے میں کامل اعتباراً یہ عورتیں کوئی دلیل نہ دی کی تخلیق کا پلا مرحلہ ہے اس کے بارے میں ایک عا دس آدمی کا فیصلہ معتبر ہوگا^(۱)۔

۱۔ قاطع حاصل میں کئی بچوں کا تعلق:

۱۳۔ فقہاء مذہب اس بات پر متفق ہیں کہ قاطع حاصل میں متعدد بچے نہیں تو، اسباب مالی یعنی غرہ دیا، میت بھی متعدد لازم ہوگا، اگر یہ آدمی کی وہبہ سے عورت کے پیٹ سے دو یا دو سے زائد بچے گرے تو اس کے مطابق دیا، سے رمد غرہ لازم ہوگا، یہ تکہ غرہ آدمی کا ضمان ہے، لہذا آدمی متعدد ہونے سے غرہ بھی متعدد لازم ہوگا جس طرح خون با میں ہوتا ہے^(۲)۔ جو لوگ غرہ کے ساتھ گذرہ اسباب ہونے کے بھی قائل ہیں (یہ حضرات شافعیہ و حنابلہ ہیں) ان کے نزدیک نہیں کے متعدد ہونے سے کفارے بھی متعدد لازم ہوں گے^(۳)۔

غرہ کس پر لازم ہے؟

۱۵۔ فقہاء حنفیہ کے نزدیک آزاد جنین کا غرہ عاقلہ پر ایک سب کے

ضمان و جب ہوتا ہیں۔ یہی ہے جب مردہ ساتھ ہو تو وہ ایسا ہی ہوا جیسے گرام اس کو پتی زندہ کی میں ساتھ رتی^(۱)۔ قاضی زکریا انصاری کہتے ہیں: کہی نے ماں کو مارا، پس وہ مرئی، پھر اس کے پیٹ سے مردہ بچہ گر تو غرہ و جب ہو، جس طرح ماں کی زہلی میں مردہ بچہ ساتھ ہونے سے غرہ و جب ہوتا^(۲)۔

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اگر جنین کے بعض اعضاء طام ہو چکے ہوں (مثلاً مٹن بول) تو اس کا حکم تمام اقلت جنین کی طرح ہے اور ابن عابدین کہتے ہیں کہ ایسا ایک سو میں دنوں کے بعد ہی ہوگا۔

مالکیہ نے توسع سے کام لیتے ہوئے اس صورت میں بھی غرہ و جب کیا جب کہ جنین کا کوئی عضو نمایاں نہ ہوا ہو، حتیٰ کہ اگر ملقہ (یعنی بست خون) کی قتل میں گر تو بھی غرہ واجب قرار دیتے ہیں۔ ابن رشد سے امام مالک کا قول نقل آیا ہے: عورت سے جو بھی مصفہ (گوشت کا توہر) ملقہ (بست خون) گریا جس کا بچہ ہوا معلوم ہو یا اس پر غرہ ہے، یہ وہ بہتہ یہ ہے کہ نہیں میں رمد پھنگے جائے گا اعتبار کیا جائے۔

گر عورت سے آدمی کی قتل کا گوشت گریا تو بھی شافعیہ غرہ و جب کرتے ہیں۔

گر عورت سے مصفہ (پارچہ گوشت) گریا، اس کے بارے میں قائل اعتباراً یہ عورتوں سے کوئی آدمی کی یہ تخلیق انسانی کی ابتدائی قتل ہے، تو اس کے بارے میں حنابلہ کے قول میں یہ ریا دوسری قوت یہ ہے کہ اس میں کچھ و جب نہیں ہے۔ یہی مسلک امام شافعی کا اس مصفہ (پارچہ گوشت) کے بارے میں ہے جس نے آدمی کی قتل

(۱) ہمیں ۸۰۲ ۸۰۳ طبع امی ص۔

(۲) اسکی اطالع بحوالہ اربلی ۸۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، الاتحاح و حاشیہ البحر ۲۲۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) ابن ماجہ بن ۵۷۵ ۵۷۶ حاشیہ الدوسقی ۲۶۸ ۲۶۹، اسکی الطالع ۸۰۲ ۸۰۳ طبع امی ص۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ بن ۵۷۵ ۵۷۶ حاشیہ الدوسقی ۲۶۸ ۲۶۹، اسکی الطالع ۸۰۲ ۸۰۳ طبع امی ص۔

(۳) شرح المنہج حاشیہ الدوسقی ۲۶۸ ۲۶۹، اسکی الطالع ۸۰۲ ۸۰۳ طبع امی ص۔

اجباض ۱۵

اندر لازم ہوگا، کیونکہ امام محمد بن الحسن سے مروی ہے کہ رسول کرم ﷺ نے فیصد فرمایا کہ غرہ عاقلہ پر لازم ہوگا ایک سال میں۔ اور جنایت کرنے والا رست نہیں ہوگا۔ یہی ثانیہ کا بھی صحیح قول ہے، ثانیہ نے کہا ہے غرہ جرم کرنے والے کے عاقلہ کے مد لازم ہے، اگرچہ خود حاملہ عورت نے جرم کیا ہو، اس لئے کہ جنین کے خلاف جنایت (جرم) میں عہ نہیں ہوتا، جرم کرنے کا مقصد جنین کو نقصان پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ یہ جرم خطیہ شیعہ عہ کے قیاس کا ہے، ثبوت جنین کی ماں کے خلاف جنایت عہ ایویہ خطا ایویہ شیعہ عہ کے طور پر ہو^(۱)۔

مضی کے یہاں اس مسئلہ میں تفصیل ہے: اگر کسی مرد نے اپنی بیوی کے پیٹ پر مار جس کے نتیجہ میں مرد جنین برپا تو جنین کے باپ کے عاقلہ پر غرہ لازم ہوگا، اور باپ کو غرہ میں سے کچھ نہیں ملے گا۔ حاملہ عورت سے رشوم کی احادیث کے بغیر، انسہ اپنا اصل گرا لیا تو اس عورت کے عاقلہ پر غرہ لازم ہوگا، اس غرہ میں دو عورت میراث نہیں پائے گی۔ اور اگر اس عورت نے شوہر کی اجازت سے یا ماوانسہ اسقاط حمل کیا ہے تو ایک قول یہ ہے کہ غرہ لازم نہیں ہے، کیونکہ تعدی نہیں پائی گئی، اس لئے کہ شوہر ہی اس بچہ کا وارث ہے، غرہ اسی کا حق ہے، اور اس نے اپنا حق تلف کرنے کی اجازت دے دی ہے، لیس صحیح قول یہ ہے کہ اس عورت کے عاقلہ پر غرہ واجب ہے، کیونکہ اس پہلو کو دیکھتے ہوئے کہ غرہ شوہر کا حق ہے، اسے مارے سے کچھ واجب نہیں ہونا چاہئے، میں مسئلہ کا ۱۰۰ سرا پہلو یہ ہے کہ کوئی انسان دوسرے انسان کی انسانیت کو پامال کرنے کا حق نہیں رکھتا، اس سے عورت کے عاقلہ پر غرہ واجب ہوگا، اگر اس عورت کے عاقلہ نہ ہو تو ایک قول یہ ہے کہ خود اس عورت کے مال میں غرہ لازم ہوگا، میں ظاہر رویت یہ ہے کہ بیت المال پر غرہ لازم ہوگا۔ متنباء، تنبیہ

کسی المطالعہ ۳۷۳۔

کہتے ہیں کہ عورت نے اگر کسی عورت کو حکم دیا کہ اس کا حمل ساقط کرے، چنانچہ اس نے ایسا کر دیا، تو جس عورت کو اسقاط کرنے کا حکم دیا تھا اس پر کوئی ذمہ داری نہیں ہوگی، بشرطیکہ شوہر کی اجازت سے ایسا کیا گیا ہو^(۱)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جنین کو انسہ نقصان پہنچانے کی صورت میں ہر صورت نقصان پہنچانے والے کے مال میں سے غرہ واجب ہوگا، ماوانسہ نقصان پہنچانے کی صورت میں بھی نقصان پہنچانے والے ہی کے مال میں غرہ لازم ہوگا، والا یہ کہ غرہ کی مالیت جرم کرنے والے کی دیت (خون بہا) کے ایک تہائی یا اس سے زیادہ ہو تو غرہ اس کے عاقلہ کے ذمہ لازم ہوگا، مثلاً مجوسی نے آزاد حاملہ عورت کو مارا، اس کے نتیجہ میں جنین ساقط ہو گیا تو یہاں واجب غرہ جرم کرنے والے کی دیت (خون بہا) کے ایک تہائی سے زائد ہوگا^(۲)۔

جرم اگر انسہ یا ایسا ہو تو فیہ صحیح قول کے مطابق اس مسئلہ میں ثانیہ مالکیہ سے متفق ہیں، کیونکہ ثانیہ نے کہا ہے: ایک قول یہ ہے کہ اگر انسہ جرم کیا ہو تو خود جرم کرنے والے پر غرہ ہے اس کے عاقلہ پر نہیں ہے، یونکہ یہاں عہ متصور ہے، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ انسہ جرم کیا یہاں متصور نہیں ہے، یونکہ جرم کا انسہ ہونا اس بات پر موقوف ہے کہ جنین فی موجودی، اور اس کی ردی کا یقین ہو^(۳)۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ بن ولید القادری ۳۷۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تمہین الحقائق و صافیہ الفہم ۱۳۰/۱۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) کیونکہ جرم کرنے والے مجوسی کی دیت (خون بہا) ۶۶ دینار اور تہائی دینار (۶۶ ۱/۲) ہے اس کا تہائی ۲۲ دینار و دو دینار کا نوں حصہ (۲۲ ۱/۴) ہے جبکہ یہاں مال کی دیت پانچ سو دینار (۵۰۰) ہے اس کا دسویں حصہ یہاں دینار ہے جو جرم کرنے والے کی تہائی دیت سے زیادہ ہے، حاشیہ الدرستی ۶۸/۳۔

(۳) حاشیہ الدرستی ۶۸/۳، مواہب الجلیل مع التاج و لائیل ۶-۲۵۷۔
۲۵۸، نہایہ التاج ۷۳/۳۔

اجزاء ۱۶-۱۷

فتاء نے ”سقط“ کا نام رکھے، سے منسلک دینے، من پھٹانے، اس کی شمار ہونا پڑھنے اور اسے اُن کرنے پر بحث کی ہے، اس کی وضاحت اور تفصیل ”سقط“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

طہارت، عدت اور طلاق میں اسقاطِ حمل کا اثر:

۱۷- اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اسقاطِ حمل اگر تحقیق مکمل ہونے کے بعد ہو تو طہارت، نیت، عدت (عدت گزرنے) اور ولادت پر مطلق طلاق کے واقع ہونے کے بارے میں وہی حکام مرتب ہوں گے جو ولادت پر مرتب ہوتے ہیں، یہ تک اس صورت میں برائتِ رحم (عورت کی بچہ دہی کا نارس ہو جانا) فتنی ہے۔

اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ اسقاطِ حمل کا کوئی اثر ان چیزوں پر نہیں پڑے گا جن کے استحقاق کے لئے نہیں (پیٹ کا بچہ) کا زندہ ہونا اور اپنی ماں سے زندہ حالت میں جدا ہونا ضروری ہے، مثلاً میراث، وصیت اور نفقہ۔

اسقاطِ حمل کے ابتدائی مرحلوں میں روح پھونکے جانے سے پہلے اسقاطِ حمل ہوا تو اس میں درج ذیل فقہی رجحانات ہیں:

مالکیہ کا معتقد قول اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس حمل کی ماں غاس و ملی مانی جائے گی، خو لو حمل کوشت کے قہقہے کی صورت میں یا خون بستہ کی شکل میں ساتھ ہوا ہو^(۱)۔

حنا بد کا مسلک یہ ہے کہ ٹرنش کا انتقال ماں کے ساتھ ہوا اور جنم کا کتاب خطا یا شبہ عدت کے طور پر پایا گیا ہو تو خود دم کرنے والے کے عاقبہ کے ذمہ لازم ہوگا، اور اگر عدا قتل پایا ہو یا صرف ٹرنش کا انتقال ہو ہو تو جنم کرنے والے کے مال میں غرہ لازم ہوگا۔

جو غرہ عاقبہ پر لازم ہوگا اس کی ادائیگی تین سال میں مؤثر طور پر واجب ہوگی، ایک قول یہ ہے کہ جس کے ذمہ کنارہ لازم ہوئے جب ضعیفی کے تحت قوت پر خود اسی کے مال میں کنارہ لازم ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ ماں اور حاکم کی خطا کی صورت میں واجب غرہ بیت المال سے ادا کیا جائے گا^(۲)۔

ن مسائل کی تفصیل درج ذیل اصطلاحات کے ذیل میں کی گئی ہے:

جائے (عاقبہ، غرہ، جنس، بیت، کنارہ)۔

اسقاطِ حمل کے ضمنی اثرات:

۱۶- اسقاطِ حمل کے نتیجے میں جنین اپنی ماں سے مردہ حالت میں جدا ہو جاتا ہے، ماں کے پیٹ سے گرنے کے بعد جنین کو ”سقط“ کہا جاتا ہے^(۳)۔ ”سقط“ وہ بچہ ہے جو ماں کے پیٹ سے مردہ حالت میں پیدا ہوتے ہیں، یہ حمل کے میسے پر سے پلے پلے ہونے سے پہلے جن ماں سے نکلتے ہیں، پیدا ہوتے وقت یا اس کے بعد آوار نہیں کرتے^(۴) (یعنی اس میں زندگی کے آثار بالکل نہیں پائے جاتے)۔

(۱) ابنی ۸۰۶/۷، الاصاب ۱۱۹، ۶۹/۱۰، ۱۱۹، ۱۲۳، ۱۲۶، ۱۳۵، ۱۳۸، نیز دیکھئے افروغ ص ۳۳، ۳۹، ۴۳، ۵۱، ۵۳۔

(۲) اصطلاح النہیر میں ہے ”سقط“ وہ لڑکا لڑکی ہے جو حمل کی مدت پوری ہونے سے پہلے اس حال میں ساقط ہو جائے کہ اس کے اعضا ظاہر ہو چکے ہوں۔ کہا جاتا ہے ”سقط الولد من بطن أمه سقطاً فهو سقط“ سین کے ریم کے ساتھ ہے ایک قند کے مطابق سین پر تینوں اہراب درست ہے ماہ ”سقط“۔

۳ ابنی ۵۳۲/۳، نہایت المحتاج ص ۳۸۷۔

(۱) درائع اصطلاح ۱/۳۰۷، حاشیہ من طویرین ۱/۵۹۲ طبع ۱۳۷۲ھ تبیین الحقائق ۱/۲۳۳ طبع ۱۳۱۲ھ فتح القدیر ۱/۳۶۵ طبع ۱۳۱۸ھ بدیع الجہد ۱/۲۳۲ طبع ۱۳۵۳ھ الشرح البصیر ۱/۴۱۹، شرح الخرش ۲/۲۲۲ طبع ۱۳۱۶ھ وقایع ۱/۱۸۸ طبع النجفی، نہایت المحتاج ۲/۳۸۷-۳۸۸ طبع النجفی، روض الطالب ۱/۳۱۳ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المردب ۱/۳۲ طبع النجفی، ابنی ۵۲۳-۵۲۴ طبع رافضی، الاصاب ۲/۵۰۳-۵۰۵ طبع مول ۱۳۷۳ھ

(۲) حاشیہ المدلول ۱/۱۷ طبع المکتبۃ البیروتیہ

اجناس ۱۸

چوپائے کا بچہ گرانہ:

۱۸- حنفیہ مالکیہ اور حنابلہ کا صحیح قول یہ ہے کہ کسی مادہ جانور کو مارنے سے اگر اس کا بچہ مرد و عورت میں ساکت ہو گیا تو بچہ کے گرنے میں مادہ جانور کی قیمت میں جتنی کمی آئی ہے تقا مارنے والے کے لئے لازم ہوگا۔ اس کا فیصلہ قیمت میں کتنی کمی آئی ہے ایک ماہ کی سرسکا اور بچہ زندہ حالت میں گرنے کے بعد چوٹ کے اثر سے مر گیا تو اس کی قیمت لازم ہوئی، اس کا فیصلہ بھی ایک عادل آدمی کرے گا۔ جن مسائل میں امام مالک منفرد ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس صورت میں مارنے والے پر مادہ جانور کی قیمت کا دسوا حصہ لازم ہوگا۔ حنابلہ میں سے ابو بکر بھی اسی کے قائل ہیں (۱)۔ شافعیہ کے یہاں ہمیں اس موضوع پر اس سے زیادہ کچھ نہیں، کہ اگر حاملہ جانور نے کسی انسان پر حملہ کیا، انسان نے اس جانور سے پناہ لی، اس میں جانور کا بچہ ساکت ہو گیا تو کوئی ضمان لازم نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ بچاؤ کرنے میں اگر انسان نے جانور پر زیادتی کر دی تو ضمان لازم ہوگا (۲)۔



حنفیہ، حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر حمل کے کچھ اعضاء ظاہر نہ ہوئے ہوں تو اس کے ساکت ہونے سے عورت نفاس والی نہیں مانی جائے گی (۱)۔ امام ابو یوسف کا قول، اور امام محمد کی ایک روایت یہ ہے کہ اس عورت پر غسل واجب نہیں ہیں، سبب یہ ہے، یہ قول صحیح ہے (۲)۔

عدت گذرنے اور ولادت پر مطلق طلاق کے واقع ہونے کی وجہ تفصیل یہ ہے کہ حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر خون بہت کا نقطہ ہو ہے یہ یہ مصغہ (گوشت کا کھرا) کا نقطہ ہوا جس پر انسب کی کوئی صورت ہی ہونی نہیں ہے تو اس سے عدت نہیں گذرے گی ورنہ وطلاق واقع ہوگی ولادت پر مطلق تھی، اس لئے کہ اس کا بچہ ہونا نہ مشاہدہ سے ثابت ہے نہ وہ سے ماں اور مصغہ (پارچہ گوشت) پر اعضاء انسانی کی تخلیق ہو چکی ہے، اگر آدمی کی صورت اگرچہ ملکی کیوں نہ ہو اس میں من چکی ہے، اور قابل اعتبار وہ عورتوں نے شہادت دی کہ یہ پارچہ گوشت اگر رحم میں رو جاتا تو پورے انسان کی صورت اختیار کر لیتا، تو اس کے نقطہ سے عدت گذر جائے گی اور ولادت پر مطلق طلاق واقع ہو جائے گی، کیونکہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس سے رحم کا نارف ہو جانا معلوم ہو گیا، میں شافعیہ کے نزدیک اس نقطہ سے ولادت پر مطلق طلاق واقع نہیں ہوگی، کیونکہ سے ولادت نہیں کہا جاسکتا، مالکیہ اس بات کی صراحت کرتے ہیں کہ پورے حمل کے جدا ہوتے ہی عدت گذر جائے گی، خواہ حمل بھی خوب بہت ہی کی شکل میں رہا ہو (۳)۔

(۱) ابن ماجہ ۱۰۰، کچھ تبدیلی کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

(۲) تبیین الحقائق وحاشیۃ العینی ۱/۳۳، کشاف القناع ۱/۳۳۱۔

(۳) بدائع الصراح ۱۹۶، حاشیہ ابن ماجہ ۲۰۱، نہایۃ المحتاج ۱۲۸، اعلیٰ بی

علیٰ لمحتاج ۳۴، اشروانی علیٰ فقہ ۱/۸، طبع بلاق کشاف القناع

۲۴۷، شرح مغیر ۱۲۲، شرح المغیر وحاشیۃ الدسوقی ۲۴۳، ۲۴۴۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵۷۵، تبیین الحقائق ۱/۳۳۹-۳۴۱، کشف القناع

۱/۳۲۳-۳۲۹، شرح المغیر وحاشیۃ الدسوقی ۳۴۰، حاشیہ الدسوقی

۱/۳۷۸، مواہب الجلیل ۱/۲۵۷-۲۵۸، المحتاج واللیل ۶/۲۵۹، معنی

۸۱۶، طہریا ضحیٰ، اصناف ۱۰/۲۴۔

(۲) حاشیہ اشروانی ۲۱۰۔

اجمان حکم:

۲- آدمی کو اہمت پر رکنا شرعاً جائز ہے، کیونکہ قرآن کریم میں ہے: "قَالَ لَنِي أُذِلُّ لِي أَنَا كَمَا كُنْتُ أَدْنَىٰ هَٰؤُلَاءِ عَسَىٰ أَن يَأْتِيَنِي شَيْءٌ مِّنَ اللَّهِ فَخَجُّهُ" (۱) (کہ میں یہ سب لوگوں کے برابر ہوں تبھی تو میری توجہ کو ایک شے اپنی اس باتوں میں سے اس شرط پر کہ تو میری توجہ کی طرف متوجہ نہ ہو) نیز رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "عَطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجْعَلَ عَرْفَهُ" (۲) (اجیر کو اس کی اہمت اس کا پسینہ خشک ہونے سے پہلے دے دو)۔

۳- جب جب ایسا شخص ہو جس کا تعارف جائز ہو، سہب و حالات کی سلامتی سے تعلق منقذی شرطوں کو پورا کرتا ہو، درمستند سے مطلوب کسی اور شرعی منفعت کی سرپرستی پر قادر ہو، نیز جس کام پر چارہ کیا گیا ہے اس میں کوئی معصیت نہ ہو، تو ایسی صورت میں اجیر پر واجب ہے کہ وہ عقد اجارہ کے تقاضوں کے مطابق معاہدہ کو پورا کر لے۔

اگر اجیر خاص ہے تو اس پر لازم ہے کہ اپنے آپ کو "حجر" کے حوالہ سے، اور اس کو قدرت دے کہ وہ اس خاص مدت تک اجارہ میں طے شدہ منفعت کو حاصل کر سکے، اور اس مدت میں وہ غیر "حجر" کے لئے کسی کام سے اپنے کو باز رکھے، سوائے فرض نمازوں کی "یگی" کے (جس پر سب کا اتفاق ہے) اور سنن کے (جن میں اختلاف ہے)۔

(۱) سورۃ القصص ۲۷۔

(۲) حدیث: "عَطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ"۔ یعنی روایت ابن ماجہ سے حضرت ابن عمرؓ سے، وروایت علیؓ سے حضرت ابوہریرہؓ سے، طبرانی نے معجم الاوسط میں حضرت جابرؓ سے اور حکیم ترمذی نے حضرت انسؓ سے کی ہے اس کے تمام طرق میں کوئی نہ کوئی متروک یا ضعیف روایت ہے لیکن تمام طرق کو دیکھتے ہوئے یہ حدیث صحیح قرار پاتی ہے (فیض القدیر ۱/ ۵۶۳ ۵۶۴ معجم ابن ماجہ)۔

اجیر

تعریف:

۱- اجیر وہ شخص ہے جس کو اہمت پر رکھا جائے، اجیر کی جمع "اجراء" ہے (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی اس لفظ کا استعمال اس لغوی معنی سے ہوا نہیں ہے۔

جس کی ہمتیں ہیں:

جسے خاص: اجیر خاص وہ شخص ہے جس سے اجارہ کا معاہدہ متعین مدت کے سے کیا گیا ہو، اس مدت میں آجہ اجیر سے طے شدہ کام کے نفع کا مستحق ہوگا۔ "اجیر خاص" کو "اجیر وحدہ" (ذاتی اجیر) بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے آئندہ کے علاوہ کسی اور کے لئے کام نہیں کرتا، مثلاً کسی شخص کو ایک ماہ کے لئے خدمت کے مقصد سے اجیر رکھا گیا۔

جسے مشترک: وہ شخص ہے جو عامۃً انسان کا کام کرتا ہے، مثلاً بڑھئی اور ملبییب (۲)۔

(۱) جامع الرواس: ماہ (آجہ)۔

(۲) اسی مع لشرح الکبیر ۱/ ۱۵۸ طبع بول لہنا، المذہب ۳/ ۲۲۲-۲۲۵ طبع بحسن، نہایت الجماع ۵/ ۳۰۷ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، مہذب الجلیل لشرح مختصر فہرست ۲۲۹/۵ طبع لیبیا، فتح الباری ۲/ ۲۲۸ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

ہے کہ خطبہ سنتے وقت اور نماز کا انتظار کرتے وقت احتباء نہ کرے،
یونکہ اس حالت میں بیٹھنے سے نیند آنے، سر پڑنے، وضو ٹوٹ
جانے کا پورا اندیشہ ہوتا ہے^(۱)، نماز میں احتباء کرنا مرد ہے یونکہ
اس سے منع کیا گیا ہے، اور دیکھا کرنے میں نماز کی مسنون ہدیت کی
مخالفت ہے^(۲)۔

۴- فقہاء نے احتباء کے حکم کی تفصیل کتاب الصلوٰۃ میں عمرہ ہات
نماز کے وقت میں کی ہے۔

احتباء

تعریف:

۱- احتباء لغتاً اپنی سرین کے مل بیٹھنا اس طرح کہ اپنی راتوں کو
اپنے پیٹ سے، لے، پیچہ سے لے، راتوں تک کسی کپڑے وغیرہ
سے دونوں ہاتھوں سے باندھ لے^(۱)۔
فقہاء کے یہاں بھی احتباء اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے^(۲)۔

احتباء اور قعاء میں فرق:

۲- قعاء دونوں سرینوں اور دونوں ماتوں کو زمین پر رکھنے اور دونوں
تھنوں کو کھڑا رکھنے کا نام ہے^(۳)۔ اس تشریح کے اعتبار سے احتباء
اور احتباء میں فرق یہ ہے کہ احتباء میں دونوں راتیں پیٹ سے اور
دونوں گھٹنے سینے سے ملے ہوتے ہیں، اور دونوں کو ماتوں سے یا
کپڑے سے باندھا جاتا ہے، جب کہ قعاء میں یہ باندھنا نہیں ہوتا۔

عمومی حکم و بحث کے مقامات:

۳- نماز کے باہر احتباء اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس سے کوئی
بکلی چیز نہ پیش آئے جو شرعاً ممنوع ہے، مثلاً شہف عورت۔ بہتہ یہ

(۱) لسان العرب، ص ۱۶۷، طبع مصر، دار الفکر، بیروت۔

(۲) جوامع الاکلیل، ص ۲۸، طبع مصر، دار الفکر، بیروت۔

(۳) لسان العرب، ص ۱۶۷، طبع مصر، دار الفکر، بیروت۔

(۱) نہایت المحتاج، ص ۱۵۲۔

(۲) نہایت المحتاج، ص ۱۵۲، کتاب الاحتباء، ص ۲۲، طبع مصر، دار الفکر، بیروت۔

(ب) حجر:

۳- حجر سی ٹھس کو اس کی مصلحت کے پیش نظر تعریف مالی سے روک دیتا ہے^(۱)۔ اس طرح دونوں میں فرق یہ ہو گا کہ احتباس میں روکے والے کے نفع کی خاطر اور حجر میں جس کو روکا گیا اس کے مفاد میں روکنا ہوتا ہے۔

(ج) حصہ:

۴- احتباس "حصہ میں فرق یہ ہے کہ "حصہ" اس وقت واجب ہوتا ہے جب جس کے ساتھ ٹکڑا (تصیق) بھی ہو، "تصیق" (ٹکڑا کرنا) کا استعمال صرف ذی ربح کے لئے ہوتا ہے اور احتباس کا استعمال ذی ربح (جامدار) اور خیرہ ذی ربح (غیر جامدار) دونوں کے لئے ہوتا ہے، احتباس میں "تصیق" (ٹکڑا کرنا) لازم نہیں ہے۔

(د) اعتقال:

۵- احتباس اور اعتقال میں فرق یہ ہے کہ اعتقال کسی کو اس کی حاجت سے یا اس کی ذمہ داری ادا کرنے سے روکتا ہے، اسی لئے کہتے ہیں: "اعتقل لسانہ" جب کسی انسان کو گفتگو کرنے سے روک دیا گیا ہو^(۲)۔

احتباس میں دیا نہیں ہوتا، اس کا مقصد ذمہ داری ادا کرنے سے روکنا نہیں ہوتا۔

اجمائی حکم اور بحث کے مقامات:

۶- احتباس (روک لیا) ۱۰۰ مائتوں میں جائز ہے:

- (۱) لسان العرب، بزخما کے یہاں بھی "حجر" کا تعریف بھی ہے۔
- (۲) لسان العرب، بابہ (عقل)۔

احتباس

تعریف:

۱- جس پر احتباس تجرید کی ضد ہے یا احتباس سعی بھل کی آراء سے روکا ہے بین اہل لغت کے بیان کے مطابق احتباس اس چیز کے لئے مخصوص ہے جسے انسان اپنے لئے محسوس کرتا ہے، انسان اگر پ میں ہے: "احتباس الشئ" اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز اپنے لئے محسوس کر لیا ہو۔

احتباس جس طرح متعدی استعمال ہوتا ہے اسی طرح لازم بھی استعمال ہوتا ہے، جس طرح اس حدیث میں احتباس لازم استعمال ہوا ہے: "احتبس حمویل عن المبی" (۱) (جبرئیل امین حضور ﷺ کے پاس آئے سے رکے رہے) اسی طرح اہل عرب کے اس قول میں بطور لازم استعمال ہوا ہے: "احتبس المطر او انسان" (یعنی بارش رک گئی یا ربات رک گئی)۔

متعلقہ الفاظ:

(ف) جس:

۲- جس پر احتباس میں فرق یہ ہے کہ جس میں متعدی استعمال ہوتا ہے، اس کے برخلاف احتباس کبھی متعدی اور کبھی لازم استعمال ہوتا ہے۔

(۱) اس حدیث کی روایت ابو داؤد و ترمذی نے کی ہے ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے (فیض القدیر) اور علامہ حلی نے لسان العرب (۲) (ص)۔

اختتام ۵، احترام ۱

نے اجارہ میں اور حجابہ میں سے ان قدر لہو نے تعزیر میں اس کا ذکر کیا ہے۔

۵- دہرے خون کی طرح تجمت کا خون بھی ناپاک ہے، بین تجمت سے نرم کے جس حصہ میں رخم ہوا ہے اسے پاک کرنے کے لئے ضرورت کی بنا پر سے پونچھ دینا کافی ہے^(۱)۔ مسجد کو عمل تجمت سے پاک رکھنا واجب ہے^(۲)۔

احتراف

تعریف:

۱- لغت میں احترام کا معنی ہے تسبیح (نما)، یا نہانے کے لئے کوئی پیشہ پیش نماز^(۱)۔ "حریت" ہر وہ کام ہے جس میں آدمی مشغول ہو جس سے شہرت پائے، لوگ کہتے ہیں: حریفہ فلاحی کہلا "ہاں سے مر" یہ لیتے ہیں کہ اس کی عادت و حسرت یہ ہے^(۲)۔ اس طرح یہ لفظ "حرفۃ" صنعت اور عمل کے مرادف ہے^(۳)۔ ہا لفظ "امتیہاں" تو اس کے اور "احتراف" کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے، اس لئے کہ لفظ "مہیہ" حرفۃ کے ہم معنی ہے، درہم، مہنگوں سے مراد عمل میں مہارت ہے^(۴)۔

فقہاء کے یہاں احترام کا معنی بھی ہے جو اہل لغت کے یہاں ہے، امتیہا بھی احترام کا اطلاق کوئی پیشہ اختیار کرنے والے پر کرتے ہیں^(۵)۔



(۱) راجب مہمانی کی مفردات۔

(۲) تاج المعروسۃ مادہ (حرف)۔

(۳) تاج المعروسۃ، مفردات راجب مہمانی مادہ "حرف ممل"، نیز ملاحظہ ہو: ابو جلال عسکری کی الفروق فی المعانی ۱۲ طبع دارالافتاء دار الفکر بیروت۔

(۴) لسان العرب۔

(۵) حاشیہ الفیہ فی ۳۱۵ طبع مکتبۃ المدینہ، البحر الرائق ص ۱۳۳۔

(۱) ابن ماجہ ص ۱۸۵، ۲۰۶، جویم طبع ۱۴۱۱ھ۔

(۲) جویم الاکلیل ۱۵۶، ابن ماجہ ص ۱۶۸، جویم طبع ۱۴۰۳ھ۔

احتراف ۲-۶

اس کام کو کہتے ہیں جس کو آدمی اختیار کرے کس نفع کے لئے اور حصول لذت کے لئے^(۱)۔ اس میں پیشہ نہیں ہے کہ انسان اس کام کو اپنا پیشہ اور مستقل معمول بنالے جبکہ احترام میں یہ شرط ہوتی ہے۔

فقہاء اکتساب اور کسب کا اطلاق حلال یا حرام ذریعہ سے مال حاصل کرنے پر کرتے ہیں^(۲) خواہ اسے پیشہ بنایا گیا ہو یا پیشہ نہ بنایا ہو کسب کا اطلاق اس چیز پر بھی کرتے ہیں جو کمائے سے حاصل ہونی ہو۔

احتراف کا اجماعی شرعی حکم:

۵- پیشہ اختیار کرنا علی العموم ہر شخص کن یہ ہے، یونکہ لوگوں کو اس کی ضرورت ہے، اور اس سے بچے نیاز نہیں ہو جاسکتا، اس کی نصیحت انشاء اللہ بعد میں آئے گی۔

پیشوں کی اقسام:

۶- پیشوں کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم باہر سے پیشہ کی، دوسری قسم گھریلو پیشہ کی۔ اس تقسیم کی بنیاد حضرت عمر بن خطابؓ سے مروی حدیث ہے: حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ایسی دھبت (حالی علامہ) وانا لرحو ان یبارک لہا فیہ، فقمت لہا لا تسلمیہ ححاماً ولا صانغاً ولا قصاباً^(۳) (میں نے نبی خاتم کو ایک لڑکا یہ دیا، مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ انہیں اس لڑکے میں برکت عطا فرمائے گا، تو میں نے خالہ سے کہا: یہ لڑکا کسی حجام، ستارہ اور

(۱) مفردات المصباح واصحباۃ۔

(۲) ارسطو فلسفہ ص ۳۲۳، جامعہ اسلامیہ بی ۱۹۵۳، ۱۹۶۱، ۱۹۷۰۔

(۳) اس حدیث کی روایت ابو داؤد کے ضعیف سند کے ساتھ ہے (جامع الاصول ۵۹۷/۱)۔

متحدہ، غلط:

(ب) صنعت:

۲- احترام، صنعت سے مختلف ہے، اس لئے کہ اہل لغت کے نزدیک صنعت میں عمل پینے سے حاصل شدہ علم پر مرتب ہوتا ہے جس سے مقصد حاصل ہو^(۱)، اسی لئے بڑھتی کو صانع کہا جاتا ہے لیکن تاجر کو صانع نہیں کہتا۔ پس صنعت میں یہ شرط نہیں کہ آدمی اس کام کو اپنا مستقل عمل و عادت بنالے۔

فقہاء لفظ "صناعة" کو پیشوں کے لئے مخصوص کرتے ہیں جن میں آلہ کا استعمال کیا جاتا ہے، پس ان کا قول یہ ہے کہ صنعت وہ ہے جو کسی آلہ کے ساتھ ہو^(۲)۔

(ب) عمل:

۳- احترام "عمل" سے مختلف ہے، عمل کا اطلاق فعل پر ہوتا ہے باہر معنی کہ ہر فعل پر بولا جاتا ہے، چاہے آدمی اس میں ماہر ہو یا نہ ہو، آدمی اس کو عادت بنائے یا نہ بنائے، اسی لئے کہتے ہیں: عمل پیشہ ہے اور فعل ہے^(۳)۔

فقہاء کے غالب استعمال کے مطابق "عمل" کا اطلاق اس مفہوم پر ہوتا ہے جو احترام اور صنعت سے عام تر ہے، جیسے لفظ احترام لفظ صنعت سے زیادہ عموم رکھتا ہے۔

(ج) کسب یا کسب:

۴- احترام و کسب یا کسب میں فرق یہ ہے کہ اکتساب اور کسب احترام سے عام ہیں، کیونکہ اہل لغت کے نزدیک اکتساب اور کسب

(۱) الفروق فی لغۃ ص ۱۲۸، کچھ تبدیلی کے ساتھ۔

(۲) جامعہ اسلامیہ بی ۳۱۵۔

(۳) لسان العرب (۱۰/۱)۔

احتراف ۷-۸

تصاّب کے حوالہ نہ کرنا۔

ابن الاثیر اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: نہ ہر وقت مردوں کے لئے کوئی ایسی چیز بنانا ہے جس کا استعمال مردوں کے لئے حرام ہے، بلکہ ایسے برتن بنانا ہے جن کا استعمال حرام ہوتا ہے، تصاّب کے حوالہ کرنے سے اس لئے منع فرمایا کہ اس کا کپڑا اور جسم کثرتاً پاک رہتے ہیں، ناپاکی سے بچنا اس کے لئے بہت مشکل ہوتا ہے (۱)۔

ایک روایت میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "العرب اکھاء بعضهم لبعض إلا حانکاً لو حججاً" (۲) (اہل عرب ایک دوسرے کے کفو ہیں سوائے ہنکر اور حجام کے)۔

امام احمد سے عرض کیا گیا کہ اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کے باوجود آپ سے کیوں فقہاء کرتے ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا: اس سے کہ اس پر عمل ہے (۳)۔

باعزت پیشوں میں باہمی تفاوت:

۷۔ فقہاء، علمائے مختلف مہارت کی بنا پر جن کا انہوں نے کرنا ہے، باعزت پیشوں میں سے بعض کو بعض سے افضل قرار دیا ہے، مثلاً باہم اس بات پر اتفاق ہے کہ سب سے باعزت پیشہ علم اور علم پر ہی پیشہ ہیں، جیسے قاضی ہونا، حاکم ہونا وغیرہ (۴)، اسی لئے حنفیہ نے صراحت

کی ہے کہ مدرس امیر کی لڑکی کا کفو ہے (۱)۔ ابن مفلح نے اس بات پر علماء کا اجماع ذکر کیا ہے کہ سب سے باعزت کافی مہول غنیمت ہیں جب کہ ظلول (مال غنیمت میں خیانت) سے پاک ہوں (۲)۔ پھر فضل شرف میں اس کے بعد جو پیشہ تھے ہیں اس کے بارے میں علماء مختلف اراے ہیں۔

مختلف باعزت پیشوں علم، تجارت، صنعت، زراعت وغیرہ میں کون کس سے افضل ہے اس بارے میں فقہاء نے کتب فقہ (۳) میں تفصیلی گفتگو کی ہے، سب سے افضل پیشہ کی تعیین میں اس کے مختلف رجحانات اور نقاط نظر ہیں، انہوں نے اپنے اپنے نقطہ نظر پر عموماً عقلی دلائل اور ایسی احادیث سے استدلال کیا ہے جو اپنے وقت یا دلائل میں خفی ہیں، شاید ان آر، پر اس کے زمانہ کے حالات اور عرف و رواج کا اثر ہے۔

اتحادیادہ کر کے ہم اس مسئلہ میں مختلف رجحانات کے تذکرہ سے گزرنے کرتے ہیں۔

گھنچیا پیشہ:

۸۔ فقہاء نے گھنچیا پیشوں کی تحدید پر زیادہ زور صرف دیا ہے، کیونکہ تحدید سے معلوم ہو جاتا ہے کہ باقی سب پیشہ باعزت ہیں۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۲۔

(۲) الآداب الشریعہ لابن مفلح ۳/۳۰۳، منهاج القیاس ۱/۳۶۸، حاشیہ ابن عابدین ۵/۲۹۷، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۹/۵ طبع یوٹوق۔

(۳) الموسط ۵/۳۰۹، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۲، ۵/۲۹۷، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۹/۵ طبع یوٹوق، حاشیہ محمد بن الحدادی علی کنون بہار الشریعہ ۱/۶، تحفہ شرح احیاء علوم الدین ۵/۱۸۸، حاشیہ القیوٹی ۲/۵۲۲، مجمع الزہیر ۱/۳۳۰، مطبوعہ المطبعہ محمد احمدی ۱۲۹۲ھ، نہایت کتاب ۱/۵۲۲، ۲/۵۲۲، روحہ الطالبین ۵/۲۲۷، منهاج القیاس ۱/۳۶۸، الآداب الشریعہ لابن مفلح ۳/۳۰۳، ۵/۳۰۷۔

(۱) جامع لاصول حدیث ۱/۱۸۱۔

(۲) اس حدیث کی روایت حاکم نے منقطع سند کے ساتھ کی ہے تحقیق الحجیر ۳/۶۳۔

(۳) بحسب لایق قدسہ ۷/۷۷۷۔

(۴) نہایت المحتاج ۱/۵۲۳، روحہ الطالبین ۵/۲۲۷، منهاج القیاس ۱/۳۶۸، شرح کتاب الدنیا والدین للماوردی ۱/۳۶۸ طبع ابنہول، حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۲۲، ۵/۲۹۷، حاشیہ القیوٹی ۱/۲۳۶۔

نقذ، لکھتے ہیں: ”ھضیا پیٹے وہ ہیں جن کا اختیار مراء وء کی ہی اور نفس کی راء پر ولایت رتا ہے (۱)۔“

نقذ، اء بات پر ء متفق ہیں۔ حرام پیٹے مثلاً حقہ رری بڑا ب کی رزہ نگلی و غیرہ ھضیا پیٹے ہیں، جیسا کہ آءد اء کا ر آے گا۔ بین حرام پیٹوں کے مراء وء ہرے ھضیا پیٹوں کی تحدید میں فقهاء کے وہ مسک ہیں:

۱۔ لا مسک: ضابطہ کے رید ھضیا پیٹوں کی تحدید۔ اء سلسلہ کا یک ضابطہ ہے جس کی صراحت ثامیہ نے کی ہے کہ ”وہ پیٹ ھضیا ہے جس میں نجاست سے موٹ ہو یا تا ہو (۲)۔“

وہر مسک یہ ہے کہ عرف کی بنیاء پر ھضیا پیٹوں کی تحدید کی جائے گی۔ یہی جمہور نقذ، کا مسک ہے اء میں فقهاء ثامیہ بھی ہیں (۳)۔ ان حضرت نے ھضیا پیٹوں کی تحدید میں اپنے رماؤں میں مرء وء عرب و رن سے شتہ کرتے ہوئے ابتقا، یا ہے (۴)۔

یہ بات پیش نظر رن چاہئے کہ مخصوص زمانی حالات کے تحت بعض فقہی ستاؤں میں بعض پیٹوں کو جو ھضیا قرار یا یا ہے اء کے ساتھ اء کے قائلین نے یہ صراحت بھی کر دی ہے کہ کسی جی ھضیا پیٹے کو اختیار کرے کی رست اء وقت تم ہو جاتی ہے جب ویشہ فرض کذا یہ نجاء ہے کے لئے اختیار یا یا ہو، یونکہ شہر میں مء تمام پیٹے ہوئے چاہیں جن کی لوگوں کو ضرر رت پیش آتی ہے (۵)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۱/۲۵۳، ملاء فی الفی ۱/۲۳۵۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۱/۲۵۳، مفتی المحتاج ۳/۱۶۶، ۱۶۷۔

(۳) نہایۃ المحتاج ۱/۲۵۳-۲۵۴، البجہ شرح فقہ ۱/۲۶۲، الفی ۱/۳۷۷۔

(۴) ملاحظہ ملاء الدرر فی ۲/۲۵۴، البجہ شرح فقہ ۱/۲۶۱، الفی ۱/۳۷۷۔

الآءب المشریہ لابن مفلح ۳/۳۰۲-۳۰۳، الفی ۱/۲۵۳، نہایۃ

المحتاج ۱/۲۵۳، روضۃ الطالبین ۷/۸۲، مفتی المحتاج ۳/۱۶۷، البحر الرائق

۳/۱۲۳، ابن ملاء بن ۲/۲۱۲، البجہ شرح فقہ ص ۱۲۲۔

(۵) الآءب المشریہ ۳/۳۰۵۔

ایک پیٹہ چھوڑ کر وء سر پیٹہ اختیار رنا:

۹- ابن مفلح الآءب المشریہ میں لکھتے ہیں: ”تاضی ابو یعلیٰ فرما تے ہیں کہ: کسی خاص قسم کی تجارت میں جب اء کی (معقول) آمدنی ہو جاتی ہو تو اء کے لئے مستحب ہے کہ اءی تجارت کو اختیار رکھے رے، اور اء کی نے کسی تجارتی کام کا راء دیا بین اء میں اء کو روزی میں مل نگی تو وء سے کام کی طرف متوجہ ہو یونکہ ابن ابی الدنیا نے موسیٰ بن عقیقہ سے مرفوعاً روایت یا ہے: ”اذا ررق احدکم فی الوجه من التجارة فلیلومه“ (۱) (جب تم میں سے کسی کو کسی تجارت میں روزی مل جاتی ہو تو اءی کو اختیار رکھے رہے)۔

ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے روایت یا ہے کہ اءوں نے فرمایا: ”جس شخص نے کسی چیز کی بین باء تجارت کی اور اء سے کامیابی میں ملی، وء ہر کام اختیار کر لے“ (۲)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے فرمایا: ”جس نے بین باء کسی چیز کی تجارت کی اور اء میں کامیاب نہ ہو سکا تو وہ کسی اور کام کی طرف متوجہ ہو“ (۳)۔

لین یا اء پیٹے کی تبدیلی کامیابی کی ریمین کذا، رت کے مسئلہ پر مقرر ہے گا (۴) (اں کی تفصیل کے سے دیکھئے کذا، رت، مفلح کی اصطلاحیں)۔

تفصیلاً احترام کا شرعی حکم:

۱۰- (الف) آءی کے لئے مستحب ہے کہ اپنی روزی کمانے کے لئے کوئی پیٹہ اختیار کرے، حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا: ”میں کسی

(۱) الآءب المشریہ ۳/۳۰۵۔

(۲) کثر اءمال ص ۷۷، ۹۸، طبع: مفتی۔

(۳) الآءب المشریہ ۳/۳۰۵۔

”وہی کو دیکھتے ہوں، وہ مجھے اچھا لگتا ہے تو میں اس سے کہتا ہوں کہ یا کوئی مشغور رزق ہے؟“ پس ”وہ کہتا ہے: نہیں، تو میری نظر سے نہ جاتا ہے۔“ (۱)

(ب)۔ جب علی اللہیہ ہے کہ مسلمانوں کے ملکوں میں تمام بنیادی صنعت و حرفت موجود ہو، اس کی فوری ضرورت ہو یا نہیں۔ ان تہیہ فرماتے ہیں: متعدد فقہاء امامیہ، حنبلیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنفیہ، حنفیہ، حنفیہ وغیرہ نے کہا ہے کہ یہ صنعتیں فرض کفایہ ہیں لوگوں کی ضرورتیں اس کے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں ہو سکتی (۲)۔

ابن تیمیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ بعض پیشوں کو اختیار سرفرض کفایہ ہو جاتا ہے جب مسلمانوں کو اس کی حاجت ہو، اگر سی وقت مسلمانوں کی ضرورت اس طرح پوری ہو جاتی ہو کہ مل و دہ سے خود برآمد کرتے ہو، یہ ہم کے لوگ اس کے پاس بھیجتے ہوں تو اس صورت میں اس خاص صنعت کو اختیار سرفرض نہیں رہے گا (۳)۔ جب صنعت کار اس فرض کی ادائیگی سے رک جائیں تو عوض محل کے بدلے امام انہیں اس فرض کی انجام دہی پر مجبور کرے گا۔ ابن تیمیہ فرماتے ہیں: یہ سارے کام جو فرض کفایہ ہیں جب انہیں کوئی خاص شخص ہی انجام دے سکے اور کوئی دوسرا ان کاموں کے کرنے سے عاجز ہو تو وہ اس پر فرض عین ہو جائیں گے جب لوگوں کو اس کی ضرورت ہو کہ کچھ لوگ کاشت کاری کریں یا کپڑے بنیں یا مکان بنائیں تو یہ عمل واجب ہو جائے گا، اس کے انکار کرنے پر حاکم انہیں مجبور کرے گا کہ عوض محل کے بدلے یہ کام انجام دیں، وہ لوگ عوض محل سے زیادہ کے مطابق اختیار نہیں رکھیں گے (۴)۔

(۱) کنز العمال، حدیث: ۹۸۵۹۔

(۲) فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۸/۲۹، ۲۹/۲۹، طبع مطبع المیاض ۱۳۸۳ھ۔

(۳) فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۸/۲۸، ۲۹/۲۹، ۲۹/۲۹، الادب المشرع ۳۰۵/۳۰۵۔

(۴) فتاویٰ ابن تیمیہ ۲۸/۲۸، ۲۹/۲۹۔

۱۱- (ج) اور چونکہ صنعتوں کا قائم کرنا فرض کفایہ ہے لہذا، ایسے افراد کی تیاری جو مہارت کے ساتھ ان صنعتوں میں کام کریں فرض ہوگا، اس لئے کہ جس چیز کے بغیر واجب مکمل نہیں ہو سکے وہ بھی واجب ہوتی ہے، ثانیہ کافعیہ مسلک ہے، قلیوبی نے اپنے حاشیہ میں لکھا ہے جس کا معنی یہ ہے کہ وہ ولی پر واجب ہے کہ بچے کو کسی ماہر پیشہ و لے کے حوالہ نہ دے جو اسے صنعت و حرفت سکھائے، بلکہ بحارف اس کے حسب ما لایہ اور متبادل نے اس کی راحت نہیں کی ہے کہ ولی پر بچہ کو صنعت و حرفت کے استاد کے حوالہ کرنا واجب ہے، لیکن ان کے کلام کا بھی تقاضا یہی ہے (۵)۔

گھنیا پیشوں کا حکم:

۱۲- (۱)۔ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ مافی کے دو تمام ذرائع جو حرام نہیں ہیں بلاحت میں برہم ہیں (۶)، لیکن اس بحث میں اس وقت براہت شامل ہو جاتی ہے جب انسان اپنے سے زیادہ بچوں کے لئے گھنیا پیشہ اختیار کرتا ہے، حالانکہ وہ اس سے اچھا پیشہ اختیار کر سکتا تھا (۷)، اس کے باوجود حضرت عمر بن الخطابؓ کا رشتہ ہے: ایسی مافی جس میں کچھ گھنیا ہیں ہو لوگوں کے سامنے اسے براہت سے براہ کرنے سے ہمت ہے (۸)، اس عقیدے فرماتے ہیں: گھنیا صنعتیں سبھنا مرمود ہے جب کہ اس سے ہمت صنعت سبھنا ممن ہو (۹)۔ ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر گھنیا پیشہ اس کا بانی پیشہ ہو تو اس کو

(۱) مایہ اقلیہ بی ۹۱/۳۔

(۲) حاشیہ ابن تیمیہ ۲۸/۲۹، ۲۹/۲۹، ۲۹/۲۹، ۲۹/۲۹، ۲۹/۲۹۔

(۳) الموسط ۳۰۵/۳۰۵، حاشیہ ابن تیمیہ ۲۹/۲۹۔

(۴) دیکھئے الادب المشرع ۳۰۵/۳۰۵، مایہ اقلیہ بی ۹۱/۳، الموسط ۳۰۵/۳۰۵۔

(۵) کنز العمال، حدیث: ۹۸۵۹۔

(۶) الادب المشرع ۳۰۵/۳۰۵۔

احتراف ۱۳-۱۴

میں اللہ کی خلقت کو بدلتا ہے، اور جیسے سودی حساب کو ٹھنڈا: کیونکہ اس میں لوگوں کا مال مالحق طور پر کھانے میں حانت ہے، اور اس طرح ہر چیز میں۔

فقہاء نے اس پر بھی بحث کی ہے کہ ایسا پیشہ اختیار کرنا جس کے ذریعہ مسلمان محنت کے بغیر مائے یا پنی طرف سے کوئی خزانہ کے بغیر مائے کیا ہے؟ مثلاً: درری، دینار میں سننے کے سے پٹڑ لے اور اسے اپنے آدمی کے حوالہ کر دے جو ایک دینار میں سہل دے اور ایک دینار پر رزی خوالے لے۔ فقہاء اس معاملہ کو بڑا مقرر دیتے ہیں۔ کیونکہ اس طرح کا اجارہ دینے کی طرح ہے، اور حق کو پینچا رہا ہے اصل لاکھت پر اور اس سے کم پر اور اس سے زیادہ پر، اسی طرح چارہ بھی ہے، بلا یہ کہ حنیف نے صراحت کی ہے، جب دوسری اہل سنت پہلی اہل سنت کی ہم صحت ہو تو زائد اہل سنت اس کے سے پاک نہ ہوگی بلکہ یہ کہ اس میں کوئی محنت صرف کرے یا اضافہ کرے، اسی صورت میں رہا دینی جابر ہوگی اگرچہ انہوں نے تو اس کی جنس یک ہو (ک)۔

احتراف کے اثرات:

۱۴- (الف) وہ فقیر شخص جو کوئی صنعت و حرفت اختیار کرے اور اس کے پاس اپنی صنعت کے مطابق آلات موجود نہ ہوں تو زکوٰۃ کی مد سے اس کو اتنا پیسہ دیا جاتا ہے جس سے وہ آلات صنعت خرید لے (۲)، اس کی تفصیل "باب الزکوٰۃ" میں مذکور ہے۔

(ب) اگر کبھی صنعت و حرفت والے نے اپنی صنعت کے حدود میں کوئی کام کیا اور اس کے کرنے میں اس سے ایسی غلطی ہوگئی جو اس

(۱) المہذب ۱۰/۱۰ طبع دار المعرفۃ، المکتاب ۶/۷۷، المواقی ۶/۷۷، الفتاویٰ ۳/۵۳۵
لابن رجب دہم ۷/۱۹۷، المنہج ۵/۷۹، الفتاویٰ الہدیہ ۳/۵۳۵
(۲) المقر فی شرح المہذب ۳/۲۷۳، مفتی محمد تاج ۱۱۵/۳، اجازۃ لیس ۸۹/۲، حاشیہ ابن عابدین ۲۲/۲۲

اختیار کرنے میں کوئی راست بھی نہیں ہے (۱)۔ ابن مفلح حنبلی نے صراحت کی ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز پیشہ منہ مض کفایہ، کرنے کے سے اختیار کرتا ہے تو راستہ تم ہو جاتی ہے (۲)۔

بعض مشہور حنیف نے نہ ہے کہ جو پیشہ لوگوں کے عرف میں گھیا ہونے جاتے ہوں ان کو اختیار کرنا ضرورت کی صورت ہی میں جابر ہوگا، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لیس لمومن ان یدن نفسہ" (۳) (مومن کے لئے جابر نہیں ہے کہ اپنے آپ کو ذلیل کرے)، نیز رسول اکرم ﷺ کا دوسرا ارشاد ہے: "ان اللہ یحب معالی الامور ویبغض سفاسفها" (۴) (پیشہ اللہ تعالیٰ بند کاموں کو پسند اور گھیا کاموں کو ناپسند کرتا ہے)، لیکن حنیف کے نزدیک صحیح قول اول ہی ہے (۵)۔

ممنوع پیشے:

۱۳- (الف) اصل یہ ہے کہ کسی نے عمل کو بطور پیشہ اختیار کرنا جابر نہیں ہے جو مدت حرام ہو، اسی لئے شراب کی تجارت اور کھانت کا پیشہ اختیار کرنا ممنوع ہے۔

(ب) اسی طرح یہ پیشہ اختیار کرنا جابر نہیں جو کسی حرام کا رعبہ ہو یا جس میں کسی حرام کام کی حانت ہو، جیسے دوا کو دانا: کیونکہ اس

(۱) التعلیوی ۳/۹
(۲) الادب الشرعیہ ۳/۵۳۵
(۳) حدیث: "لیس لمومن... کو ترغی نے لا یبغی لمومن..." کے نظائروں سے روایت کیا ہے اور اسے "صن غریب" قرار دیا ہے۔ ترغی کے علاوہ اور لوگوں نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اور اس کی روایت احمد اور ابن ماجہ کی ہے۔ ملاحظہ ہو: مجمعۃ الا خودی ۱/۵۳۱
(۴) اس حدیث کی روایت بیہقی نے ثقہ راویوں کی سند کے ساتھ کی ہے (فیض القدیر ۲/۲۹۶)
(۵) ملاحظہ ہو: الموسوط ۳۰/۲۵۸

احساب ۱-۲

صنعت کے رہے، لے دہرے نہ ہو سے بھی ہوتی ہے تو اس پر ضامن نہیں، جیسے مہیب رہے اس کے ماہد لوگ تو دو ضامن ہوں گے (۱)۔ اس کی تفصیل باب انھسان میں ہے۔

(ج) بعض فقہاء اس شخص کے لئے رمضان کا روزہ نہ رکھنے کو جائز قرار دیتے ہیں جو مشقت طلب کام میں لگا رہتا ہو۔ ایسی مشقت جس کے ساتھ روزہ رکھنا ممکن نہ ہو، اور جس کام کو رمضان میں چھوڑنا اس کے بس میں نہ ہو (۲)۔

(د) عدت گزارنے والی عورت (خصوصاً وہ عورت جو کوئی کام کرتی ہو) کے سے اپنی ضروریات کے لئے من میں ٹھکانا جائز ہے، چاہے وہ معتد ہو یا بیوہ، عین سے اپنے گھر کے ماہد میں اور رات گزارنے کی اور رات میں ٹھکنے کی اجازت نہیں ہے، والا یہ کہ کوئی ضرورت ہو (۳)۔ اس کی تفصیل ”عدت“ اور ”احدہ“ میں دیکھی جائے۔

(ه) پیشہ کا اثر میوں بیوی کے درمیوں کنایات کے مسئلہ پر پڑتا ہے، اس کی تفصیل ”کاح“ میں دیکھی جائے۔

(و) پیشہ کا اثر بعض احکام شرعیہ میں تخفیف پر پڑتا ہے، جیسے تصاب کے لئے رخصت ہے کہ وہ اپنے پیشہ وارانہ کپڑے میں نماز پڑھ لے، حالانکہ اس پر خون ہوتا ہے، جب تک خون زیادہ نہ ہو، اور تفصیل اس کی ”عنون نجاست“ (نجاسات میں سے کون معاف ہیں) میں مذکور ہے۔

احساب

تعریف:

۱- لفظ ”احساب“ عربی زبان میں چند معانی کے لئے آتا ہے، اس میں سے بعض معانی یہ ہیں:

(الف) کسی چیز کا شمار کرنا، حسب کے ماڈہ سے، جس کا معنی گننا ہے۔

(ب) ثاب طلب کرنا۔

مثلاً، اس لفظ کو مذکورہ بالا دونوں معانی میں استعمال کرتے ہیں، لیکن متباد کے یہاں جب یہ لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد طلب ثاب ہوتی ہوتا ہے (۱)۔

احساب معتد بہ یا معتبر ہونے کے معنی میں:

۲- فقہاء لفظ ”احساب“ اس وقت بولتے ہیں جب یہ معنی اور رہا ہوتا ہے کہ متکلف نے غیر کامل طریقہ پر کوئی عمل کیا ہے، اس کے باوجود شارع اسے صحیح اور مقبول مانتا ہے (۲)۔

مثلاً جو شخص جماعت کی نماز میں پیچھے رہ گیا، اس نے گرامام کے ساتھ رکوت پائی تو اس کی اور عت ثاب رکوتی جائے گی، حالانکہ اس نے رکوت سے پہلے گیمرفر اس اور نہیں کئے۔ یہ طرح یک شخص مسجد میں

(۱) المصباح المہیر: ۵ ماہ (حسب)۔

(۲) المنی ۱/ ۵۰۳ اور اس کے بعد کے صفحات، جوہر المظہر ۱/ ۳۹۹، ۸۴،

۸۶، حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۵۶۱، حاشیہ اقیو ۱/ ۲۱۵۔

(۱) منی ۱/ ۳۴۸، حاشیہ اقیو ۱/ ۲۰۹، اسنی الطالب

۱/ ۱۶۳، المنی ۱/ ۳۲۸۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ۱/ ۱۱۳۔

۳ منی مع شرح المہیر ۱/ ۱۷۱۔

احساب ۳

مختار نے اس پر تاب المہادات میں شہادت مہر کے ذیل میں
ان ۱۶ ور پر فنگو کرتے ہوئے تصدیق فرمایا ہے ان میں محض طلب
ثواب کے لئے کوئی ایسی جاتی ہے۔ محاسب کے حکام "حسبہ" کی
اسطلاح میں کیجے جائیں۔

داخل ہوا اس نے دیکھا کہ نماز ظہر کی جماعت کھڑی ہے، اس نے
تذکرہ مسجد و نماز ظہر و ہفتوں کی نیت سے جماعت میں شرکت کی، تو
اس شخص کی وہ نماز تذکرہ مسجد و نماز ظہر و ہفتوں شمار کی جائے گی۔ اس
کی تفصیل "صلاہ" کے تحت کی جائے گی۔

حساب اللہ تعالیٰ سے ثواب طلب کرنے کے معنی میں:

۳- حساب کے ذریعہ اللہ تعالیٰ سے طلب ثواب بہت سے ۱۶ ور
میں منتقل ہوتا ہے اس میں سے بعض ۱۶ ور ہیں:

(الف) مسماں و ہرے شخص پر مرتب ہوئے ۱۶ ور اپنے حق
سے دست بردار ہو گیا، مجبوری کی وجہ سے نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ سے
ثواب حاصل کرنے کے لئے (۱) مثلاً اللہ تعالیٰ سے ثواب حاصل
کرنے کی ہمت سے غلام آزاد کر دیا، مالک کے مکاتب پر ۱۶ ور
ہر کتابت کا کچھ حصہ ثواب حاصل کرے کے لئے معاف
کر دیا (۲) ثواب حاصل کرے کے لئے (احساب) کوئی معاوضہ لے
جیر تقاضا معاف کر دیا، چھوٹے بچے کو طلب ثواب کی نیت سے کوئی
معاوضہ سے جیر ۱۶ ور چھوڑ دیا۔

(ب) اللہ تعالیٰ کے خالص حقوق میں سے کسی حق کا ۱۶ ور مثلاً
نماز و روزہ کی، نیکی، خالص اللہ کے حقوق میں یا ان حقوق میں جن
میں اللہ کے حق کا پہلو غائب ہے کسی کے طلب سے بغیر کوئی
دینا (۳) اللہ تعالیٰ کے حق غائب ہو کر دینے سے وہ ۱۶ ور میں
جو انسان کے راضی ہوئے سے متاثر نہیں ہوتے، مثلاً طلاق، آرہی،
تقاضا کی معافی، عدت کا باقی رہنا اور گدہ رہنا، حد و نسب۔

(۱) اسی ۷۲۹۔

(۲) تصدیق ۳۶۶۔

(۳) تصدیق ۳۶۶، البدیع ۴۹۸، طبع مطبعہ دارالعلوم، موہن آباد، بنگالہ

۱۶۸۱ء تک کریمکتابہ انجیل، انجیل ۲۱۶، طبع سوم ۱۶۸۱ء

کا استثناء دیا ہے۔ شافعیہ اور حنبلیہ کی ایک رائے، اسی طرح امام ابو یوسف کی بھی ایک رائے یہ ہے کہ چوپایوں کے چاروں طرف کے لیے حرم کی گھاس کا نانا جائز ہے۔ اس کی تحصیل کے سے جتنا بیت احرام و حرم کا باب ملاحظہ کیا جائے^(۱)۔

احتشاش

گھاس کاٹنے میں چوری:

۳- مالکیہ، شافعیہ کا مسلک اور حنبلیہ کا ایک قول ہے کہ جو گھاس کاٹ کر محفوظ نہ رکھ دے، اس کی قیمت نصاب کو پہنچتی ہو تو اس کے چرانے والے کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔

حنفیہ کا مسلک اور حنبلیہ کا ایک قول ہے کہ گھاس کی چوری میں ماتحت نہیں کاٹا جائے گا^(۲)۔

گھاس کاٹنے سے روکنا:

۴- حنفیہ، حنبلیہ کا مسلک اور شافعیہ کا ایک قول ہے کہ امام کے سے جائز ہے کہ کسی خاص جگہ کی گھاس کاٹنے سے روک دے، جیسے وہ مجاہدین کے گھوڑوں کی چرانے والی جگہ ہو، جیسے شہر و قلعہ عامہ کے کام میں استعمال کرے۔ اس کے برخلاف مالکیہ اور شافعیہ اس بات کو جائز نہیں قرار دیتے کہ گھاس کاٹنے سے روکا جائے۔

(۱) اہدایہ ۱۷۵، طبع مصطفیٰ اعلیٰ، نہدہ، الحاق ۳۳۳ طبع مصطفیٰ اعلیٰ، مجمع ۲۹۷، ۱۸۳، طبع استنبی، ہذا ملک و قریب ہذا ملک، ۲۹۷ طبع مصطفیٰ اعلیٰ، بدائع الصنائع ۱۹۳، طبع لہجہ۔

(۲) ابن ماجہ ۱۸۳، طبع ولہ الدیوتی ۳۳۳ طبع دار الفکر اسی المطالب شرح روض الطالب ۱۳۱/۳ طبع کردہ المکتبۃ الاسلامیہ، مصر، ۲۲۶/۸ طبع المیزان، فتح القدیر ۲۲۶/۳۔

تعریف:

۱- لغت میں احتشاش کا معنی ہے "حشیش" شیش راسا اور جمع کرنا۔ "حشیش" سوکھی گھاس کو کہا جاتا ہے۔ ازہری کہتے ہیں کہ تروتازہ گھاس کو "حشیش" نہیں کہا جاتا^(۱)۔

فقہاء کی اصطلاح میں احتشاش گھاس کاٹنے کو کہتے ہیں، خواہ سوکھی گھاس ہو یا ہری۔ تر گھاس پر "حشیش" کا اطلاق بارہا انجام کے اعتبار سے ہوتا ہے^(۲)۔

جہاں حکم:

۲- تمام فقہانی مذہب نے جہاں حرم کے علاوہ دوسری جہوں میں گھاس کاٹنے کے جوہر پر متفق ہیں، خواہ وہ گھاس ہو یا خشک، بیش طیلہ گھاس کسی کی مٹو نہ ہو۔ کسی کی مٹو کہ گھاس ہے تو مالک کی اجازت کے بغیر سے کاٹنا جائز نہیں ہے^(۳)۔

فقہانی مذہب سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حرم کی وہ گھاس جو کسی کی ملکیت نہ ہو سے کاٹنا جائز نہیں ہے، اس عدم جواز سے فقہاء نے لڑائی، اس کے مٹھت، مسوک اور عوج (ایک کانٹے، اور درخت)

(۱) لسان العرب ۱۷۵ (حشش)۔

(۲) ابن ماجہ ۲۱۹/۲۔

(۳) ابن ماجہ ۲۸۳/۵ طبع ولہ اعلیٰ بی غیرہ ۹۵/۳، انشی ۱۸۳/۱ طبع

گھاس کاٹنے میں شرکت:

۵- خفیہ، رثا فعیہ مباحات عامہ (عام لوگوں کے لئے جن اشیاء کی بوجہ ہو) کے حاصل کرنے میں عقد شرکت اور اس میں تکیل کو جائز نہیں قرار دیتے، گھاس کاٹنا، ریزی چنائی قبیل کی چیزیں ہیں۔ اس کے برخلاف مالک، اور حنابلہ اس کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس کی تفصیل کے لئے شرکت اور نکاح کے باب کا مطالعہ کیا جائے (۱)۔

احتضار

تعریف:

۱- لغت میں احتضار قریب المرگ ہونے کو کہتے ہیں اس طور پر کہ موت کی علامات ظاہر ہو جائیں، کبھی کبھی اس کا اطلاق ہلکے دماغی حالت یا جنون میں ہونا ہونے پر بھی ہوتا ہے۔
فقہاء کی اصطلاح میں اس کا استہام پٹے لغوی معنی میں ہوتا ہے (۱)۔

احتضار کی علامات:

۲- احتضار (قریب المرگ ہونا) کی بہت ساری علامات ہیں جنہیں ماہرین جانتے ہیں، ان میں سے بعض علامات کا ذکر فقہاء نے کیا ہے: مثلاً، دونوں قدموں کا: عینا ہو جانا، ناک کا: عینا ہو جانا، دونوں کہنیوں کا: جنس جانا، چہرہ کی کھال کا کھنچ جانا (۲)۔

قریب المرگ شخص کے پاس اس کے لوگوں کا رہنا:

۳- قریب المرگ شخص کے رشتہ داروں پر واجب کفائی ہے کہ اس کے پاس رہیں، اگر رشتہ دار نہ ہوں تو یہ دمہ داری اس کے دوستوں اور ساتھیوں کی ہے، وہ بھی نہ ہوں تو پڑوسیوں کی ہے، پڑوسی بھی نہ



(۱) تاج المروء، المصباح المہیر، لمعدت ۲، ص ۱۲۱ (حشر)، لکھنؤ
مطالعہ ۱۲، مجمع الزہیر ۱، ۱۷۳
(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱، ۱۵۷، فتح القدیر ۱، ۳۶۱

() افی ۲۲۸، طبع المنار، رد المحتار ۳، ۶۰، ۳۶۱، طبع بول، فتح القدیر
۳۱۵-۳۲۰، طبع ۳۶۱-۳۶۲، مطالب اولیٰ افی ۳، ۵، ۳، اہلیہ
و غیرہ ۳۳۹، طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

کے حکم میں ہے (۱)، جو شخص میدان جنگ میں معرکہ کارزار میں ہونے کے وقت ہو وہ بھی ان حکم میں ہے۔

قریب المرگ شخص کو یا کرنا چاہئے:

۵- (۱) قریب المرگ شخص کے سے مناسب ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسن ظن رکھے، جس کی وفات کا وقت "یا ہواں کے سے مستحب ہے کہ تندرستی کے لام سے زیادہ عی اپنے رب کی رحمت و منت اور اس کے دامن غفوی وسعت کی امید رکھے، امید کا پہلو خوف کے پہلو پر غائب رکھے (۲)، کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے، اس نے فرمایا: میں نے رسول اکرم ﷺ کو اپنی وفات سے تین روز قبل فرماتے ہوئے سنا: "لا یموتن أحدکم إلا وهو بحسن الظن باللہ تعالیٰ" (۳) (تم میں سے کوئی شخص نہ مرے الا یہ کہ وہ اللہ تعالیٰ سے اچھا گمان رکھتا ہو)۔ نیز بخاری و مسلم میں حدیث قدسی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "أنا عند حسن ظن عبدي بي فلا يظن بي إلا خیراً" (۴) (میں اپنے بندے کے حسن ظن کے ساتھ ہوں، لہذا میرا بندہ میرے ساتھ اچھا عی مان رکھے)۔ یہ حضرت انسؓ سے مروی حدیث ہے کہ رسول اکرم ﷺ ایک نوجوان کے پاس تشریف لے گئے جب کہ وہ موت کے دہانے پر تھا،

ہوں تو عام مسلمانوں کی ذمہ داری ہے۔

مستحب یہ ہے کہ قریب المرگ شخص کے پاس اس کے رشتہ داروں میں سے وہ آدمی رہے جو دین و اخلاق و صورت و فعل کے اعتبار سے اچھا ہو، اس شخص پر یہ وہ بات ہو، اس کی سیاست و تدبیر کو زیادہ جانے والا ہو، اور اس سب میں اللہ سے زیادہ ڈرنے والا ہو۔ مستحب ہے کہ اس کے پاس خوشبو رحیم، مسند یہ ہے کہ عورتوں کو، درحقیقہ کیونکہ اس میں صبر و برداشت قیامی ہوتی ہے اور جو اس کے پاس ہوں ان کے سے مستحب ہے کہ ہمت و بہادری کا اظہار کریں (۱)۔

قریب المرگ شخص کے پاس موت کے وقت جنس نفس دلی عورت و مرنا پاک شخص کے آنے میں کوئی حرج نہیں ہے، کیونکہ شفقت کی وجہ سے یا ان کی ضرورت کی وجہ سے انہیں رونا نہیں نہیں ہے۔ حضرت حسن سے مروی ہے کہ وہ اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ حائضہ عورت مرنے والے شخص کے پاس آئے (۲)۔ اسے مکروہ قرار دینا حنا بلہ کا قول ہے (۳)۔

مالکیہ کہتے ہیں: حائضہ عورت، جنسی شخص، مورتی اور اکہ لبو ملعب کا قریب المرگ شخص سے دور رکھنا مستحب ہے (۴)۔

وہ لوگ جن پر قریب المرگ ہونے کا حکم جاری ہوتا ہے:

۴- قریب المرگ ہونے کا حکم اس شخص پر جاری ہوتا ہے جو قتل سے جاے کے سے لایا گیا ہو، خود قتل یا جاناہد میں ہو، تسلسل میں ہو یا طعن ہو، اسی طرح جس شخص کو جاناہد یا زخم کا ہو وہ بھی قریب المرگ

(۱) کفایۃ الطالب ۳/۳۳، بلقہ اشباک ۲/۲۲، فتح القدیر ۱/۲۶۱۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۵۵۔

(۳) کشاف القناع ۳/۸۳۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۸۷، کفایۃ الطالب ۱/۳۳۔

(۱) مہدی المجلد علی مراقی الفلاح ۳/۵۵، انصاری ۵/۵۵، القیو بی ۱/۱۳۳۔

(۲) مہدی الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱/۳۳، مہدی المجلد علی شرح الصحیح ۱/۳۸۔

(۳) حدیث: لا یموتن أحدکم... کی روایت مسلم نور ابو داؤد دے حضرت جابرؓ سے مروی ہے (صحیح مسلم شریف، مجلہ ۱۲، ۲۲۰۶، طبع عیسیٰ الخلی، جون المجلد ۳/۵۸، طبع لبنان)۔

(۴) حدیث: أنا عند حسن ظن عبدي بي، کی روایت بخاری و مسلم سے حضرت انسؓ سے ہے (کشف الخفاء جز ۱، ۲۳۳، ۲۳۴، طبع: ۱۱۳، تحقیق احمد قرطاش)۔

اختصار ۵

پ ﷺ نے دریافت فرمایا: "کیف تجدک؟" قال: واللہ یا رسول اللہ! ابی أرجو اللہ، وابی أخاف دیوبی، فقال رسول اللہ ﷺ: لا یجتمعان فی قلب عبد فی مثل هذا الموطن إلا أعطاه اللہ ما یرجو وأقنہ مما یخاف" (۱) (تم پنا کیا حال پاتے ہو؟ اس شخص نے جواب دیا: خدا کی قسم اب اللہ کے رسول! میں اللہ تعالیٰ سے امید رکھتا ہوں، میں اپنے مانا ہوں سے ڈرتا بھی ہوں، اس کی یہ بات اس رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: یہی حالت میں سب کی بد سے بچنے کے لئے ہے۔ یہ چیزیں (امید اور خوف) جمع ہوتی ہیں واللہ تعالیٰ اس کو ہدایت دے، جیسے میں جس کی وہ امید کرتا ہے، اس سے بچاؤ دیتے ہیں جس سے وہ ڈرتا ہے)۔

(ب) تربیب المرگ شخص کے لئے واجب ہے کہ اصحاب حقوق کے حقوق ادا کرنے کی وصیت کرے (۲)۔

(ج) صحابہ کرام کی پیروی کرتے ہوئے اپنے گھر والوں کو تجزیہ و تدفین میں سنت کی پیروی و رجعت سے اجتناب کی وصیت کرے۔ اس بارے میں صحابہ کرام سے بہت سے آثار مروی ہیں، ان میں سے ایک اثر کے راوی ابو ہریرہ ہیں، وہ فرماتے ہیں: "أوصی ابو موسیٰ رضى الله عنه حين حصره الموت، قال: اذا اطلقتهم بحارتي فاسرعوا بی المشی، ولا تتبعوا بی محمراً، ولا

(۱) حدیث: "کیف تجدک..." کی روایت ترمذی و ابن ماجہ نے حضرت انسؓ سے کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں اور ترمذی نے کہا یہ حدیث غریب ہے بعض محدثین نے اس کی روایت حضرت ثابتؓ سے مرسل کی ہے مگر اسے سدری کے حوالہ سے کہا اس کی سند حسن ہے (نختہ الاحوذی ۵۸/۲، شائع کردہ المکتبۃ الشریعہ سنن ابن ماجہ ۳۲۳/۲ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۳ھ) (۲) الاختصار ۲۵-۲۶، کتاب القناع ۵۸/۲ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۳ھ و شرح اروض ۳۷۷ھ۔

نجعل لحدی شیاً یحول ینی و ینی التراب، ولا تجمعن علی قبری بناءً، وأنشدهکم انی برئ من کل حالقة أو سالقة أو خارقة، قالوا: سمعت فیہ شیاً؟ قال: نعم من رسول اللہ ﷺ" (۱) (حضرت ابو موسیٰ اشعری نے اپنی وفات کے وقت فرمایا: میرے جنازہ کو لئے رتی کی کے ساتھ چلنا میرے جنازہ کے پیچھے جانا نہ چلنا میرے خدا پر کوئی سی چیز نہ رکھنا جو میرے مردنی کے درمیان داخل ہو، اور میری قبر پر کوئی عمارت نہ بنانا، اور میں تم سب کو دہشتناک ہوں، میں ہر سوئے نے والی، چنچ چنچ کر رہنے والی اور کپڑا پہانے والی سے بری ہوں۔ لوگوں نے دریافت کیا آپ نے اس بارے میں کچھ نہ ہے؟ تو انہوں نے فرمایا: ہاں رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے)۔

(د) اپنے ان اقرباء کے لئے وصیت کرے جو اس کے وارث نہیں ہیں، اگر وصیت کی حالت میں وصیت نہ کی ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "کُتِبَ عَلَیْکُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُکُمْ الْمَوْتُ إِنْ تَرَکَ خَیْرًا أَنْ یُوصِیَ لِلَّذِیْنَ مِنَ الْإِخْوَانِ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا

(۱) اس حدیث کی روایت احمد اور ترمذی نے کی ہے الفاظ ترمذی کے ہیں، اور اس کی روایت ابن ماجہ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے مختصراً کی ہے۔ حاکم بیہقی نے ابن ماجہ کی سند پر قطع کرتے ہوئے اہل رواہ میں لکھا ہے اس کی سند حسن ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن حسین (ابو حزمہ) مختلف فرماتے ہیں، ابو ہریرہؓ نے کہا اللہ جل جلالہ نے ان کا ذکر ثقات میں کیا ہے ابو حاتم نے کہا حسن الحدیث ہیں مگر الحدیث نہیں ہیں، ان کی حدیث کبھی جاتی ہے، امام احمد نے کہا مگر الحدیث ہیں۔ سنائی نے کہا ضعیف ہیں۔ ابن صدق کہتے ہیں عام طور پر ان کی روایات کا اتباع نہیں ہے۔ ابن معین کی رائے ان کے مسند میں مختلف ہے کبھی ان کو ثقہ کہتے ہیں اور کبھی ان کو ضعیف کہتے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث اس کے لئے شام ہے حسن و بہت نام، امام ابی یوسف نے الموطا میں ابو ہریرہؓ سے اپنی سنن میں ہے امام احمد اس میں ۳۷۲/۲ شائع کردہ المکتب الاسلامی، سنن ابن ماجہ ۵۸/۲ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۳ھ، سنن ابی یوسف ۳۷۲/۲ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۳ھ۔

اختصار ۶

پاس بہت زیادہ مال ہے۔ میری رشتہ میری ایک ٹرکی ہے تو کیا میں وہ تہائی مال کی وصیت کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: آہے ماں کی وصیت کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: نہیں، میں نے عرض کیا: تہائی مال کی وصیت کر دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ماں تہائی کی وصیت کر دو، ورتہائی بہت ہے۔ اے سعد تم اپنے ورثے کو مالہ رچھو کر مرنا۔ یہ اس سے بہتر ہے کہ تم انیس تھائی چھوڑ کر مرنا۔ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ چھایا میں۔

اللہ تعالیٰ سے توبہ کرنا:

۶۔ ستریب اگرک شمس اور جو لوگ اس کے حکم میں ہیں ان پر واجب ہے کہ مطلقاً تک روح پہنچنے سے پہلے اپنے گناہوں سے بازگاہ لگیں میں توبہ کریں، اس لئے کہ موت کا ریک ہوا تو توبہ کے قبول ہونے میں ممانع نہیں ہے۔ رسول اکرم ﷺ کا رشتہ ہے: ین اللہ یقبل توبۃ العبد ما لم یعرعر^(۱) (پیش اللہ تعالیٰ بندے کی توبہ قبول کرتا ہے جب تک کہ وہ غرر میں مبتلا نہ ہو)۔

توبہ کے احکام کی تفصیل "توبہ" کی اصطلاح میں ملے گی۔

(۱) حدیث توبہ کی روایت احمد ترمذی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابن عمرؓ سے کی ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن غریب ہے، لیکن انہوں نے یہ بیان نہیں کیا کہ کیوں صحیح نہیں ہے ابن تھاب نے کہا کہ یہ اس لئے کہ اس میں مد الرخص بن ثابت ہیں، ابو حاتم نے نہیں ثقہ قرار دیا۔ امام احمد کہتے ہیں: اس کی احادیث منکر ہیں۔ ابویں اس میں ابن مسعود سے اس کی تصدیق اور ابن عدوہ سے اس کی توثیق نقل کی گئی ہے (تخت الاحادیث ۹: ۵۲۱، مجمع کردہ المکتبۃ الشریعۃ، فیض القدیر ۲: ۳۰۶، مجمع کردہ المکتبۃ الشریعۃ، بیروت ۳: ۵۶۱، جامع الاصول ۲۲: ۵۱۳، مجمع کردہ المکتبۃ الشریعۃ، بیروت) نیز دیکھئے حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۷۰، کشف القناع ص ۱۲۸۔

عسی المستفیض^(۲) (نرخش زریا گیا تم پر جب حاضر ہوئی کو تم میں موت، گرچھوڑے کچھ مال، وصیت کرنا ماں باپ کے واسطے اور رشتہ داروں کے لئے انصاف کے ساتھ، یہ حکم لازم ہے پر سب گاروں پر)۔ اسی طرح حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت ہے، انہوں نے فرمایا: "كنت مع رسول الله في حجة الوداع، فمرصت مريضاً أشعيت منه علي الموت، فعادني رسول الله ﷺ، فقلت: يا رسول الله إن لي مالاً كثيراً، وليس يرثني إلا ابنة لي، أفأوصي بثلاثي مالي؟ قال: لا، قلت: بشطر مالي؟ قال: لا، قلت: فالثلث مالي؟ قال: الثلث، والثلث كثير، إنك يا سعد إن تدع ورثتك أعياء خير لك من أن تدعهم عالة يتكفون الناس"^(۳) میں رسول اکرم ﷺ کے ساتھ حجۃ الوداع میں شریک تھا، اتنا سخت بیمار ہوا کہ موت کے مات پر پہنچ گیا، رسول اکرم ﷺ میری حیات کے سے شریک لائے، میں عرض کیا: اے اللہ کے رسول امیر سے

(۱) سورہ بقرہ ۸۰۔

(۲) حدیث سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت بخاری اور مسلم نے ابن القادح کے ساتھ کی ہے "كان رسول الله ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع الصدغي، فقلت: ابي قد بلغ من الوجع وأنا ذوال مال ولا يرثني إلا ابنة، أفأوصي بثلاثي مالي؟ قال: لا، قلت: بالشطر؟ قال: لا، ثم قال: الثلث وثلث كثير أو كثير، إنك إن تدع ورثتك أعياء خير من أن تدعهم عالة يتكفون الناس" (حجۃ الوداع کے سال میں موت بیمار ہوا گیا، امیر سے رسول اللہ ﷺ میری عیادت کو آئے تھے، تو میں نے کہا میں سخت تکلیف (مرض الصدغ) میں مبتلا ہوں، میں مالدار آدمی ہوں اور میرے ورثہ میں صرف ایک بیٹی ہے تو کیا میں اپنا مال تہائی مال صدقہ کر دوں؟ آپ ﷺ نے کہا نہیں، تو میں نے کہا: آدھا؟ تو آپ ﷺ نے کہا نہیں، پھر میری تہائی ورتہائی کی حد دیا دیا۔ ہے تم اپنے ورثہ کو مالہ رچھو، یہ اس سے بہتر ہے کہ تم انیس تھائی چھوڑ کر وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ چھیدیں کہ وہ لوگوں کو مرجاں مرے ۳۹)۔

تلقین غرغره سے پہلے تک تنی بلند، ز سے ہوئی قریب مرگ شخص بن رہا ہو، یونکہ غرغره اس وقت ہوتا ہے جب روح حلقوم کے نزدیک پہنچ جاتی ہے۔ اس وقت قریب مرگ شخص کے سے کلمہ کے الفاظ رباں سے "اَسْمٰئیں نہیں ہوتا"۔

تلقین اس قریب مرگ شخص کو کی جائے گی جس کا دماغ صاف ہو اور حالت نرنے پر کاربہن غائب امداد شخص کو تلقین کرنا ممکن نہیں ہے۔ جو شخص ننگو پر کار نہ ہو وہ دل ہی میں شہادت کے الفاظ کہے گا۔

رسول اکرم ﷺ کے ارشاد: "لَقُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" سے مراد قریب مرگ شخص کو "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" یاد دلانا ہے تاکہ اس کی زبان سے نکلنے والے آخری الفاظ یہی ہوں، جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے: "مَنْ كَانَ آخِرَ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ" (۱) (جس کا آخری کلام لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ہوگا وہ جنت میں جائے گا)۔

ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ شہادتین کی تلقین کی جائے گی، تلقین کی شکل یہ ہے کہ نزل کی حالت میں غرغره سے پہلے قریب مرگ شخص کے پاس بلند آواز میں جسے وہ سنے، کہا جائے گا: "أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ" (میں کو اسی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں، میں کو اسی دیتا ہوں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں)، اس سے یہ یس کہا جائے کہ تم یہ الفاظ

قریب مرگ شخص اور جو لوگ اس کے حکم میں ہیں ان کے تصرفات:

۷۔ قریب مرگ شخص اور جو لوگ اس کے حکم میں ہیں ان کے تصرفات کا ہی حکم ہے جو مرض الموت میں رہتا شخص کے تصرفات کا حکم ہے جب کہ اس نے ہوش و حواس کی حالت میں تصرف کیا ہو۔ اس کی تفصیل "مرض الموت" کی اصطلاح میں ملے گی۔

اختصار کے وقت حاضرین کے لئے مسنون اعمال:

ول-تلقین:

۸۔ قریب مرگ شخص کو "لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کی تلقین کی جانی چاہئے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لَقُوا مَوْتَكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" (اپنے مردوں کو لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کی تلقین کرو)۔

نووی فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں "موتی" سے مراد قریب مرگ لوگ ہیں، انہیں مجازاً مردہ کہا گیا ہے، ان کے موت سے مراد ایک ہوئے کی ہے، یہی چیز کو اس کے انجام کو ماسے بعد کر مجازاً نام دینا ہے (۲)۔

حدیث کے ظاہر الفاظ سے تلقین کا واجب ہونا معلوم ہوتا ہے۔ قرطب کا میاذن اسی جانب ہے۔ جمہور کی رائے میں تلقین "تجب" ہے، ورنہ لفظ "محمد رسول اللہ" کا اضافہ مسنون نہیں ہے، رحمت اللہ علیہں ورحمتہم شرح المہذب میں اسی کو صحیح قرار دیا گیا ہے (۳)۔

(۱) اس حدیث کی روایت مسلم، ابوداؤد و ترمذی نے حضرت ابوسعید خدری سے کی ہے۔

(۲) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۵۷، مجمع القدر ۶/۶۱، مہتاب الہدایہ ۲/۲۸۔

(۳) مہتاب الہدایہ ۲/۲۸، شرح المہذب ۲/۲۸۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۵۷۰ اور اس سے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث میں کان آخر کلامہ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ... کی روایت ابوداؤد و ترمذی

حاکم نے حضرت حاذ بن حقل سے مروی ہے حاکم نے کہا یہ حدیث صحیح الاصابہ ہے لیکن شیخین نے اس کی روایت نہیں کی، ذہبی نے اس کے صحیح ہونے پر حاکم کی تائید کی ہے (مختصر سنن ابی داؤد و ترمذی ۴/۸۶، جامع کردہ دارالعرف لصحہ رک ۵/۵۵، جامع کردہ کتاب العربی)۔

نہو ورنہ اس سے شہادتیں سننے کے لئے ہمارا کیا جائے گا کہ مبادا،
تک ہو کر کوئی نام نہ سب بات زبان سے نکال دے۔ سب اس نے
ایک بار اٹھا نظروں سے اور لئے تو اب دوبارہ تلقین نہیں کی جائے گی،
اللا یہ کہ اس کے بعد کوئی دہریہ بات زبان سے کہی ہو (تو دوبارہ تلقین
کی جائے گی)۔

مستحب یہ ہے کہ تلقین کرنے والا شخص ایسا ہو جس پر یہ یقین نہ ہو
کہ اس شخص کی موت سے خوش ہوگا جیسے دشمن یا حاسد یا اہل کفر کے
مذہب و رشتہ۔

گرترب المرگ شخص کی زبان سے کفر یہ کلمات نکل جائیں تو بھی
اس کی تکلیف نہیں کی جائے گی، اور اس کے ساتھ ہی معاملہ کیا جائے گا
جو مسلمان مردوں کے ساتھ کیا جاتا ہے (۱)۔

دہرہ - تلاوت قرآن:

۹۔ ستریب المرگ شخص کے پاس سورہ نوس پڑھنا مستحب ہے۔ کیونکہ
امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت صفوانؓ سے روایت کی ہے کہ انہوں
نے کہا: ”مشائخ فرماتے ہیں: جب موت کے وقت سورہ نوس پڑھی
جاتی ہے تو مرنے والے سے موت کی تکلیف ہلکی کر دی جاتی ہے۔“
صاحب مسند ائمہ میں سے حضرت ابو اللہ رحمہ اللہ حضرت ابو ریحی
اللہ عنہما سے مرقوعار و ہیبت کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”ما
من میت يموت لفقرًا عنده (بس) إلا هوّن الله عليه“
(جس میت کے پاس مرتے وقت سورہ نوس پڑھی جاتی ہے اللہ تعالیٰ
اس کی موت کو آسان بنا دیتے ہیں)۔

اس بات کو سمجھتے ہیں: میت سے مرقوعرب المرگ شخص ہے، یہ
مرگ نہیں ہے کہ جو شخص مر چکا ہو اس کے پاس سورہ نوس پڑھی جائے۔

(۱) بحسب لاس قدسہ ۱/ ۳۰۳ و فتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۵۷، نہایت المحتاج ۲/ ۳۲۸۔

ثانیہ اور تابلہ ان کے کامل ہیں (۲)۔

تابلہ نے سورہ فاتحہ پڑھنے کا بھی اضافہ کیا ہے۔

شخص کہتے ہیں: ”انسار میت کے پاس سورہ بقرہ پڑھتے تھے۔
حضرت جابر بن زید سے مروی ہے کہ: ”میت کے پاس سورہ رعد
پڑھتے تھے (۳)۔“

مالیہ کہتے ہیں کہ موت کے وقت اور موت کے بعد ورقہوں پر
کچھ بھی قرآن پڑھنا ضرور ہے، کیونکہ یہ صنف کا عمل نہیں ہے (۴)۔

سوم ستریب المرگ شخص کو قبلہ رو کرنا:

۱۰۔ ستریب المرگ شخص کی نگاہ جب آسمان کی طرف اٹھنے لگے تو اس
کا چہرہ قبلہ کی طرف کر دیا جائے، اس سے پہلے نہیں تاکہ اس کو
تھراہٹ نہ ہونے لگے، اسے دائیں پہلو پر لٹا کر قبلہ رو کیا جائے گا
قبر میں رکھنے کی حالت پر قیاس کرتے ہوئے، اس لئے کہ وہ اس
حالت میں اس حالت کے ستریب پہنچ چکا ہے (۵)۔

قرب المرگ شخص کو قبلہ رو کرنے کے بارے میں روایت ہے کہ
جب رسول اکرم ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو آپ ﷺ نے
”عنترہ بن عدی بن معرور کے بارے میں دریافت کیا، لوگوں نے عرض
کیا کہ ان کی وفات ہو گئی، انہوں نے وصیت کی تھی کہ ان کا ایک تہائی
مال آپ ﷺ کو دیا جائے، اور انہیں مرتے وقت قبلہ رو کر دیا
جائے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”أصاب العطرة، وقد
رددت ثلث ماله علی ولده“ (انہوں نے عطر کو پالیا، میں
ان کا تہائی مال ان کے بچوں کو واپس کرنا ہوں)، پھر آپ ﷺ

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۵۷، بحسب لاس قدسہ ۲/ ۳۲۸۔

(۲) لمصنف ابن ابی شیبہ۔

(۳) شرح المستدرک ۱/ ۲۲۸۔

(۴) فتح الباری ۱/ ۳۶۱، مجمع الصالح ۱/ ۲۹۹۔

”شریف لے گئے اور ان کے لئے دعاء رحمت فرمائی اور فرمایا: ”اللہم اعف عنہ وارحمہ وادخلہ جہنم“ (۱) (اے اللہ اس کی مغفرت فرما، ان پر رحم کر، انہیں اپنی جنت میں داخل فرما، اور وہ ایسا کر چکا)۔

حاکم فرماتے ہیں: ”قریب المرگ کو قبلہ رو کرنے کے بارے میں مجھے اس کے علاوہ کوئی روایت نہیں ملی۔“

قریب المرگ شخص کو دائیں پہلو پر لٹانے کے بارے میں سونے والی حدیث سے استدلال کیا جاسکتا ہے، حضرت زید بن عارب سے مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”اذا قیت مصجعک لتوحماً وضوءک للصلاة، ثم اصطحب علی شفق الایمن، وقل: اللہم انی اسلمت نفسی الیک... ای ان قال: فان مت مت علی الفطرة“ (۲) (جب اپنی خواب گاہ میں دو تو اس طرح وضو کرو جس طرح نماز کے لئے وضو کرتے ہو، پھر اپنے میں پہلو پر لیٹ جاؤ اور یہ دعا پڑھو: ”اللہم انی اسلمت نفسی الیک۔“ پھر آپ ﷺ نے فرمایا: اگر ای بندہ میں تمہارا انتقال ہو گیا تو تم آخرت پر مرے، اس حدیث میں قبلہ کا ذکر نہیں ہے۔

اس مآخذ نے کتاب الجنائز کے باب التضرع میں صرف ابراہیم خلی کا اثر ذکر کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”میت کو قبلہ رو کیا جائے۔“

(۱) حدیث برہان کی روایت پہلی اور حاکم نے حضرت ابو قتادہ سے کی ہے حاکم نے سے صحیح قرار دیا ہے اور وہی ہے اس کی تصحیح کی ہے (اسنن الکبریٰ للبیہقی ص ۳۸۳ طبع المکتبۃ المدینہ رجب ۱۴۳۵ھ ۵۳۳۳ تاریخ کردہ دارالکتب المروری)۔

(۲) حدیث ”ایدا الخبت...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابراہیم خلی سے مروی ہے (فتح الباری ۱۱/۱۰۹ طبع المکتبۃ المدینہ تحقیق محمد بن عبد الرحمن ۲۰۸۱ھ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۴۲۵ھ)۔

حناء بن ابی رباح نے اتنا ضافہ کیا: ”اس کے د میں پہلو پر، مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے کسی میت کے ساتھ ایسا نہ کیا ہو۔“ اس لئے بھی کہ لینے کی یہ رویت قبر میں رکھنے کی رویت و مرض میں پہلو کے مل لینے کی رویت سے قریب تر ہے۔ اس بات میں ابی طرح کرنا مسنون ہے۔ لہذا اس سے نزدیک حالت میں بھی یہی طرح کیا جائے گا۔

اس مسئلہ کے بارے میں امام احمد کی اس روایت سے بھی استدلال کیا جاتا ہے کہ ”حضرت فاطمہؓ اپنی وفات کے وقت قبلہ رو ہو گئیں، پھر انہوں نے اپنے د میں ماتھ کو تکیہ بنایا۔“

قریب المرگ شخص کو پیچہ کے مل لٹا کر قبلہ رو کرنا بھی صحیح ہے، کیونکہ اس حالت میں روح نکلنے میں آسانی ہوتی ہے، کچھ بندہ نے اور انہیں باندھنے میں آسانی ہوتی ہے، اس کے بعد ویزھے ہونے سے محفوظ رہتے ہیں۔ جب چٹ لٹایا جائے تو سر تھوڑا ہلکا کر دیا جائے گا تاکہ چہرہ آسمان کے بجائے قبلہ کی طرف ہو جائے (۱)۔

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ قریب المرگ شخص کو قبلہ رو کرنے کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہے، بلکہ سعید بن المسیب نے قبلہ رو کرنے کو مانگنا پسند کیا۔ زرع بن عبد الرحمن سے مروی ہے کہ ”وہ سعید بن المسیب کے مرض الموت میں ان کے پاس موجود تھے، وہاں ہوسلہ بن عبد الرحمن بھی تھے، حضرت سعید بن المسیب پر بے ہوشی جاری ہو گئی، ہوسلہ نے حکم دیا کہ ان کا بستر کعبہ کی طرف پھیر دیا جائے، حضرت سعید بن المسیب کو فائدہ ہو تو انہوں نے دریافت کیا آپ حضرات نے میرا بستر پھیر دیا؟ لوگوں نے جواب دیا: ہاں، حضرت سعید نے ہوسلہ کی طرف دیکھ کر فرمایا: میں سمجھتا ہوں آپ کے علم میں ہوتا ہے کہ ایسا کیا گیا ہے، انہوں نے کہا: میں نے ہی ایسا کرنے کا حکم دیا تھا، حضرت سعید نے کہا کہ اس کا بستر پہلے ہی طرح

(۱) فتح الباری ۱/۳۲۶ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۴۲۵ھ۔

کر دیا جائے“ (۱)۔

ششم۔ قریب المرگ شخص کے دل میں اللہ تعالیٰ سے حسن ظن پیدا کرنا:

۱۳۔ جب حاضرین قریب المرگ شخص میں یاس و ناامیدی کی علامات نہیں تو اس پر واجب ہے کہ اس کے دل میں رحمت خدا کی امید پیدا کریں۔ اس میں باری تعالیٰ سے حسن ظن پیدا کریں۔ یہ نیکو اثر ان مایوسی کے عام میں اس کی وفات ہوئی تو ملاک ہو جائے گا۔ لہذا اسباب خیر خواہی کے اصول کے مطابق حاضرین کا یہ فیصلہ ہے کہ اسے یاس و ناامیدی سے نکالیں، یہ خیر خواہی کے اہم ترین واقع میں سے ہے (۱)۔

چہارم۔ قریب المرگ شخص کے حلق کو پانی سے تر کرنا:

۱۱۔ حاضرین کے لئے اس بات کا تمام رہنما مسنون ہے کہ قریب المرگ شخص کے حلق کو پانی یا دوسرا شرب سے تر رکھیں، روہی سے اس کے ہوتوں کو بھی تر رکھیں۔ چونکہ سادات تکلیف کی شدت سے اس کا حلق سوختہ جاتا ہے اس لئے وہ بات نہیں رہ پاتا۔ حلق اور ہوس تر رکھنے سے تکلیف کی شدت میں کمی محسوس ہوتی ہے۔ اور اس کے لئے اللہ تعالیٰ کا شکر کا اطلاق ہوتا ہے (۲)۔

پنجم۔ اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا:

۱۲۔ اس کے پاس جو صائیں خاصہ ہوں ان کے لئے تہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ذکر کریں، اور اس کے لئے اس بات کی خوب عماریں کہ اللہ تعالیٰ اس کے اس مرحلہ کو آسان فرمائے، حاضرین کے لئے بھی دعا کریں، کیونکہ یہ بھی دعا قبول ہونے کا ایک وقت ہے۔ فرشتے ان کی دعاؤں پر آمین کہتے ہیں (۳)، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "إذا حضرتم المريض، لو الميت، فقولوا خیراً، فإن الملائكة يؤمنون علی ما نقولون" (۴) (جب تم مریض یا میت کے پاس جاؤ تو اس کے لئے دعا کرنا، اس لئے کہ فرشتے تمہاری دعا پر آمین کہتے ہیں)۔

(۱) اس بڑی روایت ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف (۳۷۷) میں صحیح سند کے ساتھ نقل کی ہے۔

(۲) مطالب اولیٰ السن فی شرح غلیۃ التعلیٰ ۱/۳۶۱، المعنی ابن قدامہ ۲/۵۰۲ طبع سوم لبنان۔

(۳) حلیۃ الدینی علی المشرع الکبیر ۱/۳۱۳۔

(۴) اس حدیث کی روایت مسلم نے حضرت ام سلمہ سے مروی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد و احمد دہلوی ۲/۳۳۳ طبع مکتبۃ المدینہ ۱۳۷۲ھ)۔

قریب المرگ شخص کی وفات کے وقت حاضرین کے سے مسنون اعمال:

۱۴۔ جب حاضرین کو اس کی موت کا یقین ہو جائے (اس کی ملامت سانس باریک جانا اور ہوتوں کا کھل جانا ہے) تو اس کے گھر والوں میں اس پر جو سب سے زیادہ شفیق ہے، اس کی آنکھوں کو بند کر دے، اس کے لئے دعا کرے، اس کی لڑکھوں کو چوڑی پٹی سے اس طرف باندھے کہ پیٹ کی طرف سے پٹی لے جائے اور سر کے دہانے لے جا کر رکھ دے، یہ نیکو اگر جسم کے ٹھنڈے ہونے تک منظر درازوں آنکھیں کھلی چھوڑ دیئے جائیں گے تو پھر بند نہیں ہوں گے ورنہ اس کی نکل بیرون کی اور ڈراؤنی محسوس ہوگی، منہ میں کیڑوں کے داخل ہونے کا شعلہ، بچہ وقت پانی اندر چلے جانے کا خطرہ ہوگا، اس کے جوڑوں کو نرم کرے، اس کی کھال کو اس کے بازوئوں سے مٹائے پھر پھیلا دے، ہاتھوں کی انگلیوں کو اس کی ہتھیلیوں سے مٹا کر پھر

(۱) نہایۃ النہای علی شرح الصواع ۲/۲۸۸۔

پھیلے، اس کی رانوں کو اس کے پیٹ سے اور پنڈلیوں کو رانوں سے، اور پھر پیٹ سے (۱)۔

اس نکتہ بند کرنے والا کہتا: "بسم الله وعلى صلة رسول الله ﷺ، اللهم يسر عليه امره، وسهل عليه ما بعده، واسعه بنقاصك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج منه" (۲) (اللہ کے نام سے اور رسول اللہ ﷺ کے مذہب پر۔ اے اللہ اس کے، اور اس کے معاملہ کو آسان فرما، اور اس کے موت کے بعد کے مراحل کو آسان فرما، اس کو اپنی ملاقات سے سرفراز کر، اس کی حشرت کو اس کی دنیا سے بہتر بنا)، حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے، "وتماتي ہیں: "دخل رسول الله ﷺ علي أبي سلمة وقد شق بصره، فاعمسه ثم قال: إن الروح إذا قبض تبعه البصر فصيح ماس من أهله فقال: لا تدعوا علي أنفسكم إلا بهجرا، فإن الملائكة يؤمنون على ما تقولون، ثم قال اللهم اعمر لأبي سلمة، وارفع درجته في المهديين المقربين واحمه في عقبه في العابرين، واعمر لنا وله يا رب العالمين، والسمح له في قبره، ونور له فيه" (۳) (رسول اللہ ﷺ اوسر (کی تعش) کے پاس اس حال میں آئے کہ ابو سلمہ کی نگاہیں کھلی ہوئی تھیں، حضور ﷺ نے ان کی آنکھ بند کی، پھر فرمایا: روح حسب قبض کی جاتی ہے تو نگاہ اس کا پیچھا کرتی ہے، ابو سلمہ کے گھر والوں میں سے کچھ لوگ چیخ پڑے، تو حضور ﷺ نے فرمایا: اپنے لوگوں کے حق میں، عاے فیہ ہی رہو، اس لئے کہ فرشتے

تمہاری باتوں پر آمین کہتے ہیں، پھر فرمایا: "اے اللہ ابو سلمہ کی مغفرت فرما، اپنے بند ایت یافتہ مقرب بندوں میں اس کا درجہ بلند فرما، ان کے ہمسامہ گاہ کی نگہداشت فرما، اے سارے جہنوں کے رب ہماری اور ان کی مغفرت فرما، ان کی قبر کو کشادہ اور روشن کر۔

شد" بن "اس کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إذا حضرتكم موناكم فاعمضوا البصر، ولي البصر يتبع الروح، وفولوا خيرا، فإنه يؤمن على ما قال أهل الميت" (۴) (جب تم اپنے مردوں کے پاس جاؤ تو ان کی آنکھیں بند کر دو، بیشک نگاہ روح کا پیچھا کرتی ہے، اور ان کے حق میں اچھی بات ہو، اس سے میت کے گھر والے جو کچھ کہتے ہیں اس پر آمین کہی جاتی ہے)۔

میت کا چہرہ کھولنا اور اس پر گریہ کرنا:

۱۵ - حاضرین وغیرہم کے لئے میت کا چہرہ کھولنا، اس کو بوسہ دینا، اور اس پر تین روز تک رونا جائز ہے، لیکن یہ، مانا جیتنے چاہئے، درنوحہ کرنے سے خالی ہونا چاہئے، یونکہ جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: "لما قتل أبي جعلت أكشف الثوب عن وجهه أبكي، وبهوني، والنبي ﷺ لا يبھاني، فأمر به النبي ﷺ فرفع ف جعلت عمتي فاطمة تبكي، فقال النبي

(۱) حدیث: "إذا حضرتم موناكم فاعمضوا البصر..." کی روایت احمد ابن ماجہ حاکم، طبرانی و دیگر نے شہادین اوس سے مروی ہے۔ حنفی یویری نے ابن ماجہ کی روایت پر تعلق کرتے ہوئے کہہ اس کی سند حسن ہے اس لئے کہ قرظ بن سید مطلق فی ہیں، اس کے بقدر حال ثقہ ہیں، اس باب میں ام سلمہ کی حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (سنن اس حدیث تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/ ۲۶۸-۲۶۹ طبع عیسیٰ الخلی ۱۳۷۲ھ میل ۱۹۵۲ء طبع مطبع احسان، محقق مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/ ۳۳۳ طبع عیسیٰ الخلی ۱۳۷۲ھ)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۵۳، غایۃ المنتہی ۱/ ۲۲۸، مختصر البحر فی ۱/ ۱۹۹۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۱۵۳، مختصر ظیل ۱/ ۷۳۔

(۳) اس حدیث کی روایت مسلم نے حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/ ۳۳۳ طبع عیسیٰ الخلی ۱۳۷۲ھ)۔

تَبْكِي أَوْ لَا تَبْكِي، مَا زَالَت الْمَلَائِكَةُ تَنْظُرُهُ بِأَحْسَنِهَا حَتَّى رَفَعُوهُ“ (۱) (جب میرے باپ قتل کر دیے گئے، تو میں اس کے چہرے سے کپڑا اٹا کر رہنے لگا لوگوں نے مجھ کو منع کیا لیکن خود رسول کرم ﷺ مجھے منع نہیں فرماتے تھے، اس کے بعد حضور کرم ﷺ کے حکم سے جنازہ اٹھایا گیا تو میری چوتھی فاطمہؓ نے نہیں تو حضور کرم ﷺ نے فرمایا: ”تم رہنا نہ رو، فرشتے آپ بازو، سب سے الگ پر سایہ زر رہے تھے یہاں تک کہ تم نے انہیں اٹھایا، نیز حضرت عائشہؓ سے مروی ہے: ”اُن اٹھاکر کشف وجہ النبی ﷺ و قبلہ بین عیبہ، ثم بکى، وقال: يا بانی الت و اسی یا رسول اللہ، طبت حیاً و میتاً“ (۲)

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ہامد بن محمد اللہ سے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”جیہ ہامی یوم اُحد لند مل بہ حی و طبع ہیں ہامی رسول اللہ ﷺ، و لد مجی ثوباً، فلذبت اوبد ان اکشف عنہ، فہانی قومی، ثم ذبت اکشف عنہ فہانی قومی، فامو رسول اللہ ﷺ فرفع، فسمع صوت صانحة فقال: من ہذا؟ فلبوا ابنة عمرو او اُخت عمرو، فقال: فلم تبکی؟ اولاً تبکی، فما زالت الملائكة تنظره بأحسنها حتى رفع“ (میرے والد امرو کے دن لائے گئے، انہیں منظر کیا گیا تھا، انہیں رسول اللہ ﷺ کے سامنے دکھایا، ان پر ایک کپڑا ڈالا ہوا تھا، میں نے چاہا کہ کپڑا ہٹاؤں، تو لوگوں نے مجھے روک دیا، پھر میں نے کپڑا ہٹا دیا چاہا تو پھر لوگوں نے مجھے روک دیا، پھر رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا تو کپڑا ہٹا دیا، مٹے ہی میں کسی چیخنے والی عورت کی آواز سنی تھی تو آپ ﷺ نے پوچھا یہ کون ہے؟ تو لوگوں نے کہا عمرو کی بیٹی یا عمرو کی بہن ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا: کیوں روئی ہے؟ یہ میری بہن ہے، رو کر شے اپنے پرہوں سے ان پر سایہ کئے ہوئے ہیں یہاں تک کہ انہیں اٹھایا گیا) (فتح المبارکی ۳/۱۳ طبع انتقہ، فتاویٰ و لہر جان رجب ۶۶، تاریخ کرد وزارت و کتاب و احسن الاسامیر کویت ک۔)

(۲) حدیث حاشیہ ۳۳۱ ابانکر،، کی روایت بخاری و سنائی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے (فتح المبارکی ۲/۱۹ طبع انتقہ، سنن ابی حاتم ۳/۱۱، تاریخ کردہ المکتبۃ التجاریہ مصر ک۔)

(حضرت ابو ہریرہؓ نے نبی کرم ﷺ کا روئے انور کھولا، وہ انہوں نے آنکھوں کے، رمپوں بوسہ یا نچر رہتے ہوئے فرمایا: اے اللہ کے رسول ﷺ میرے ماں باپ آپ پر قرباں، آپ ﷺ نے بہترین زندگی گزاری اور بہترین وفات پائی)۔ اور ”ابن النبی ﷺ دخل علی عثمان بن مظعون و هو میت، فکشف عن وجهہ، ثم اکب علیہ، فقبلہ و بکى حتی رأت الدموع تسيل علی وجهہ“ (۱) (عثمان بن مظعونؓ کی وفات کے بعد ان کے پاس رسول اکرم ﷺ تشریف لے گئے، ان کا چہرہ کھولا، جھک کر انہیں بوسہ لیا اور گریز فرمایا، حتیٰ کہ میں نے دیکھا کہ آنسو آپ ﷺ کے رخساروں پر بہہ رہے ہیں)۔ عبد اللہ بن جعفرؓ کی روایت ہے: ”ان النبی امہل آل جعفر ثلاثاً ان باتہم، ثم انہم، فقال لا تبکوا علی انعی بعد الیوم“ (۲) (نبی اکرم ﷺ نے آل جعفر کو اپنی تشویف آوری کے لئے تین دن کا موقع دیا، پھر تشریف لائے اور فرمایا: آج کے بعد میرے بھائی پر مت رونا)۔

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے، سے صحیح قراری

(۲) حدیث عبد اللہ بن جعفرؓ عن النبی ﷺ امہل آل جعفر،، کی روایت ابو داؤد و سنائی نے حضرت عبد اللہ بن جعفرؓ سے کی ہے شعیب لا ناؤطے کہ اس کی سند حسن ہے (عون المعبود ۳/۱۳۳ طبع بہ سنن ابی حاتم ۳/۱۱، تاریخ کردہ المکتبۃ التجاریہ مصر، شرح الیوم مع ن تحقیق شعیب لا ناؤطے ۳/۱۱، تاریخ کردہ المکتبۃ التجاریہ مصر ک۔)

”حصره العدو فی سرله“ (اسے دشمن نے اس کے گھر میں محصور کر لیا) ”أحصره المرض“ (مرض نے اسے سفر سے روک دیا)۔
حصر کا اطلاق راستہ کی تنگی کی وجہ سے پاخانہ رک جانے پر بھی ہوتا ہے، اس طرح ”حصر“ بھی امتحان سے عام ہے^(۱)۔

حقب: حقب (کاف کے زیر کے ساتھ) حقبا فہو حبیب کا معنی ہے: پیٹاب کا مشکل سے ہونا یا جلدی پیٹاب ہو جانا^(۲)۔ کہا جاتا ہے کہ ”حقاب“ وہ شخص ہے جس کا پاخانہ رک ”یا ہو، اس دوسرے معنی کے اعتبار سے ”حقب“ ”احتقان“ کے مابین ہے۔

امتحان کا شرعی حکم:

۳- امتحان کے مختلف اطلاقات کے اعتبار سے اس کے احکام مختلف ہوں گے، امتحان کا ایک استعمال ہے مرض کی وجہ سے یا کسی وروجہ سے پیٹاب نکلنے میں رکاوٹ ہو جانا، یہ طبعی امتحان ہے، یہ ان اندر میں سے ہے جن کی وجہ سے حکم ظہری ساقط ہو جاتا ہے جب تک کہ یہ اندر برقرار رہیں۔

پیٹاب کی ضرورت محسوس ہونے کے باوجود کسی انسان کا راستہ اپنا پیٹاب رک بجا عربی زبان میں حفس کہلاتا ہے، ایسا کرنے والے کو ”حاتن“ کہا جاتا ہے، اس عمل کا حکم بہت پر حرمت ہے، چاہے نماز کی حانت میں ہو یا لوگوں کے رمیون فیصد کی مجلس میں۔ (اس پر بہت متنباء میں کچھ اختلاف ہے جس کا ذکر آگے کر رہا ہے)۔

امتحان کا اطلاق پاخانہ کے راستہ سے وہ پانی نہ پہنچنے پر

امتحان

تعریف:

۱- لغت کے اعتبار سے ”حقب“ ”احتقان“ کا مصدر ہے، ”احتبس“ کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: ”حقن الرجل بولہ“ ۱۰۰ یے اپنا پیٹاب روک لیا، پیٹاب روکنے والے کو حاتن کہا جاتا ہے: ”حقن“ کا فعل مضارع ”امتحان“ ہے، پیٹاب رک جانے کے معنی میں، کہا جاتا ہے: ”حقنت المریض“^(۱) (میں نے مریض کے اندر رکھ دیا) حقنہ کے ذریعہ پہنچاں۔

شریعت میں امتحان کا استعمال رکنے کے معنی میں ہوتا ہے، اسی طرح پاخانہ کے مقام کے راستہ سے حقنہ کے ۱۰۰ یے استعمال کرنے پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- احتباس: ”احتبس“ کا مصدر ہے، کہا جاتا ہے: ”حبستہ فاحتبس“^(۳) (میں نے اس کو روکا تو وہ روک گیا)، احتباس امتحان سے عام ہے۔

حصر: حصر کا معنی ہے حاد کرنا، منع کرنا، روکنا۔ کہا جاتا ہے:

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر: مادہ (حقن)۔

(۲) المردی علی الخرشنی ۱۵۲ھ، مرقی الملاح بہاش الملاحی ۳۶۸ طبع مصر۔

(۳) لسان العرب، المصباح المہیر: مادہ (حصر)۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر: مادہ (حصر)۔

(۲) لسان العرب: مادہ (حب) الخرشنی ۱۵۲ھ طبع دار ماہد المرقی لى مصر ۱۰۷۲ھ اقتدرہ طبع کے ساتھ طبع: مرقی۔

امتحان ۴

(۱) لکھئے: ”مداوی“ کی اصطلاح۔

ادل۔ امتحان بول (پیشاب کو روکن)

پیشاب روکنے والے کا مضمو:

۴۔ اس مسئلہ میں دو رائیں ہیں:

حنفی، شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب روکنے والے کا مضمو نہیں ٹوٹتا، اس لئے کہ مذکورہ بالا تینوں مسابک کے فقہاء کے نزدیک مضمو ٹوٹنے کے لئے پیشاب، پاخانہ کے مقام سے حقیقتاً کسی چیز کے نکلنے کا اعتبار ہے، حکماً نکلنا معتبر نہیں ہے، درپیشاب روکنے والے کی اگلی پچھلی شرمگاہ سے ٹھیکاً کوئی چیز نہیں نکلتی۔

اس کے برخلاف مالکیہ کے نزدیک پیشاب، پاخانہ کے مقام سے حکماً کسی چیز کا نکلنا بھی مضمو کو توڑ دیتا ہے، فقہاء مالکیہ نے شدت سے پیشاب روکنے کو کئی شرمین تر اردے کرنا قفس مضمومانا ہے، لیکن اس کے بعد فقہاء مالکیہ میں اس بابت دو رائیں ہو گئی ہیں کہ کس درجہ کا پیشاب روکنا ناقض مضمو ہے، بعض مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ جب امتحان (پیشاب روکنا) اتنا شدید ہو کہ حقیقتاً حکماً نماز کے کسی رکن کی ادائیگی میں مانع ہو تو پیشاب روکنے سے مضمو ٹوٹ جائے گا، حکماً مانع ہونے سے مراد یہ ہے کہ انسان بہت مشکل سے نماز کے رکن کی ادائیگی کر سکے، اتنے شدید پیشاب کے تقاضہ کی حالت میں انسان کوئی ایسا کام نہیں کر سکتا جو طہارت پر موقوف ہے، مثلاً قرآن مجید کا چھوٹا، اس کو ہن حضرات نے بھی شرمین تر اردے کرنا قفس مضمومانا ہے۔

بعض مالکیہ نے فقہاء مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب کے شدید تقاضہ کے وقت پیشاب روکنا ناقض مضمو ہے، خواہ نماز کے کسی رکن کی ادائیگی میں مانع نہ ہو^(۱)۔

(۱) حاشیہ المدسول ۱۰۶/۱ طبع ممبئی ۱۳۵۳ھ۔

بھی ہوتا ہے، اس کا حکم بھی باحت کا، کبھی ممانعت کا ہے، اس میں بھی اختلاف و تفصیل ہے جس کا ذرا اندازے گا^(۱)۔

نماز یا فیصد روکنے کے دوران پیشاب، پاخانہ روکنے کے مضمون ہونے کی دلیل حضرت عائشہ کی یہ روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”لا صلاة بحسرة الطعام ولا وهو يدافع اللاحثین“^(۲) (کھانے کی موجودگی میں نماز نہیں ہے اور نہ اس حال میں نماز ہے کہ انسان پیشاب یا پاخانہ کو روک رہا ہو)، ایک دوسری حدیث ہے: ”لا یحل لامری مسلم ان یسظر فی خوف بیت اموی حتی یستأذن، ولا یقوم الی الصلوة وهو حائف“^(۳) (کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں کہ کسی شخص کے گھر کے اندر دیکھے جب تک کہ اجازت نہ لے لی ہو اور نہ نماز کے لئے اس حال میں کھڑا ہو کہ وہ پیشاب، پاخانہ روک رہا ہو)، ابو بکرؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”لا یحکم احدکم بین ینین وهو عصبان“^(۴) (تم میں سے کوئی دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرے جب وہ غصہ کی حالت میں ہو)، اور اسی پر فقہاء نے حائف کو قیس یا ہے، ”درمعالجہ کے لئے حقہ لینے کی دلیل یہی ہے، درنہیں شرم کے ساتھ ہے جو اصل مانع کی ہے

(۱) المدسول ۱۰۶/۱، الموطاوی علی مراتب الاصلاح ۱۷۷/۱ طبع احسان، اسی ۱۰۶۰-۵۱-۵۲ طبع مکتبۃ المکرمہ، المجموع ۱۰۵/۳ طبع احسان۔

(۲) اس حدیث کی روایت بخاری، مسلم اور ابوداؤد نے کی ہے (فیض القدیر ۲۳۷/۳)۔

(۳) اس حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے شیخ احمد رضا کرپنی تحقیق میں لکھتے ہیں کہ ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے اس کی روایت امام احمد نے اسناد ۲۳۶۳-۲۳۷۴/۵/۳۳۳ میں ابوداؤد ۲۳۴۲ اور نسائی ۱۲۷۱ نے کی ہے (سنن ترمذی ۱۸۸/۳ طبع مصطفیٰ کتب)۔

(۴) اس حدیث کی روایت مسلم، ترمذی اور نسائی نے کی ہے (فتح الکبیر ۳۳۵/۳)۔

پیشاب روکنے والے کی نماز:

۵- حائضہ کی نماز کے حکم کے بارے میں فقہاء کے دو رجحانات ہیں:

حنفیہ، حنابلہ کا مسلک اور شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ حائضہ کی نماز مکروہ ہے، اس راستہ کی دلیل یہ ہے کہ گندہ کی ہونی احادیث میں۔

شافعیہ میں سے علماء ائمہ اسان اور ابو زید مہزی کا مسلک یہ ہے کہ اگر پیشاب پاخانہ کوئی کے ساتھ روکے تو نماز، درست نہیں ہوتی^(۱)، ان

ترم فقہاء نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے اور حضرت ثوبان کی حدیث سے استدلال کیا ہے، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا صلاة بحضرة الطهارة ولا

وهو يدافعه الاحباش" (۲) (کھانے کی موجودگی میں نماز نہیں اور

نہ اس حال میں نماز ہے کہ انسان پیشاب پاخانہ کو دفع کر رہا ہو)،

حضرت ثوبان کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"لا يحل لامرئ ان ينظر في جوف بيت امرئ حتى يستاذن، ولا يقوم إلى الصلاة وهو حائض" (۳) (کسی شخص

کے لئے جائز نہیں کہ کسی کے گھر میں جھانکے، الا یہ کہ اس سے اجازت

حاصل کرے، اور نہ کوئی شخص نماز کے لئے اس حال میں کھڑا ہو کہ وہ

پیشاب کو روک رہا ہو)، جو لوگ پیشاب روکنے والے کی نماز کو مکروہ

کہتے ہیں وہ نہ حدیث میں، نہ ممانعت کو نہ بہت پر محمول کرتے

ہیں اور مہزی رائے رکھنے والے فقہاء نے احادیث کے خلاف کو

اختیار کرتے ہوئے ممانعت کو نماز پر محمول کیا ہے۔

مالکیہ کا مسلک چونکہ یہ ہے کہ پیشاب کے شدید تقاضہ کے وقت

پیشاب کو روکنا ناقص وضو ہے، اس لئے ان کے نزدیک اس کی نماز

باطل ہوتی ہے۔

پیشاب روکنے والے کی نماز کا مادہ:

۶- جو لوگ پیشاب روکنے والے کی نماز کو مکروہت کے ساتھ درست

قرار دیتے ہیں وہ اس نماز کا اعادہ کرنے کے قابل نہیں ہیں، ہاں

حنابلہ کی ایک رائے ہے کہ پیشاب روک کر نماز پڑھنے والا اپنی نماز

مکمل کرے، اس حضرات نے نماز اہم کرنے کی بات، پر گندہ کی ہونی

دونوں احادیث کے خلاف کی بنا پر نہیں ہے، یہ بات پہلے گندہ کی

پیشاب کے شدید تقاضہ کی حالت میں "کی ہونی نماز کو مالکیہ باطل

قرار دیتے ہیں، اس لئے اس کے یہاں تو نماز کا اعادہ لازم ہوگا۔

وقت فوت ہونے کے خوف سے پیشاب روک کر نماز

پڑھنا:

۷- حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جب وقت میں گنجائش

ہو تو مناسب ہے کہ پہلے عارض (پیشاب وغیرہ) کو روک کر لے، پھر

ماراثر میں آکرے، اور اگر وقت فوت ہونے کا خوف ہو تو اس مسئلہ میں

دو آراء ہیں: حنفیہ اور حنابلہ کا مسلک اور شافعیہ کی ایک رائے یہ ہے

کہ پیشاب روک کر ماراثر پڑھے گا، وقت فوت نہیں ہونے دے گا،

لیکن حنابلہ ابن ابی موسیٰ کے روایت ایک ظاہر قوں میں حدیث کی وجہ سے

اعادہ کے قابل ہیں^(۴)۔

شافعیہ کی مہزی رائے جسے متولی نے نقل کیا ہے یہ ہے کہ پہلے وہ

عارضہ روک کرے گا اور وضو کرے گا خواہ وقت نکل ہی جائے، پھر نماز

کی تکمیل کرے، ظاہر حدیث کی بنا پر، نیز اس سے کہ نماز کا مقصد

خشوع ہے، لہذا خشوع کی تجدید شدت کرنی چاہئے خواہ وقت فوت

ہو جائے^(۵)۔

(۱) انہی ۱۱/۵۵۰

(۲) انہی ۱۱/۵۵۰، المجموع ۱۰۵، الطحاوی علیہ السلام ج ۱ ص ۹۷۔

(۳) المجموع ۱۰۵۔

(۱) الطحاوی علیہ السلام ج ۱ ص ۹۷، انہی ۱۱/۵۵۰، المجموع ۱۰۵۔

(۲) اس حدیث کی تخریج گندہ کی ہے نیز حنفیہ انہی ۱۱/۵۵۰، ۲۵۱۔

(۳) ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن ہے (انہی ۱۱/۵۵۰، ۲۵۱)۔

جماعت یا جمعہ فوت ہونے کے خوف سے پیشاب روک کر نماز دکرنا:

۸- حنفیہ کا مسلک ہے کہ اگر پیشاب زر کے مضور نے میں جماعت یا جمعہ کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو پیشاب روک کر نماز پڑھ لے۔ ثانیہ کا مسلک ہے کہ اس کے لئے جماعت چھوڑ دینا اور عارضہ دور کرنا زیادہ بہتر ہے، حنبلیہ کا مسلک ہے کہ فقط حدیث کے عموم کے پیش نظر پیشاب کا تقاضہ ترک جمعہ اور جماعت کو جائز کرنے والا عذر مقرر ہو جائے گا کیونکہ حدیث کے الفاظ اپنے عموم میں نہ نماز کو سے ہوئے ہیں (۱)۔

پیشاب روکنے کے بارے میں مالکیہ کا موقف پہلے ہی گذر چکا۔

پیشاب روکنے والے قاضی کا فیصلہ:

۹- اس بات میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ قاضی کے سے یہ مناسب نہیں کہ پیشاب کے تقاضہ کے وقت پیشاب روک کر فیصلہ کرے، میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس حالت میں اگر اس سے فیصلہ کر دیا تو شرعاً اس کا فیصلہ نافذ ہو گا یا نہیں اس بارے میں میں میں ہیں:

حنفیہ، مالکیہ، ثانیہ کا مسلک اور حنبلیہ کی ایک رائے نیز قاضی شریعہ و حضرت عمر بن عبد العزیز کا قول ہے کہ پیشاب کے شدید تقاضہ کے وقت قاضی کا فیصلہ سب سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ یہ عین حقیقت اور کامل غور و فکر میں مائع ہوتی ہے جن کے درمیان عموماً حق تک رسائی ہوتی ہے، لہذا یہ عین بھی غصہ کے حکم میں ہے جس کے بارے میں حدیث نبوی وارد ہے، بخاری و مسلم میں حضرت ابو بکرؓ سے روایت

(۱) اس ۱۵۱/۵۲ء تقریباً ۱۱۳-۱۱۴ء طبع عین النہی، مرتبہ اخلاص پبلشرز، طبعی وی ۹۷۔

ہے کہ اسوں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا: ”لا یحکم احد بین الیس و هو غصبان“ (کوئی شخص غصہ کی حالت میں دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ نہ کرے)۔

لیکن جب اس نے اس حل میں فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ ہو جائے گا جس طرح قاضی کا حالت غضب میں کیا ہو فیصلہ جمہور فقہاء کے نزدیک نافذ ہو جائے گا (۱)۔

حنابلہ کی دوسری رائے جسے قاضی ابو یعلیٰ نے نقل کیا ہے، یہ ہے کہ پیشاب روکنے کی حالت میں قاضی کا فیصلہ جائز نہیں ہے، مگر قاضی نے اس حالت میں فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حدیث بالا میں ایسے فیصلے سے منع یا یہ ہے ورنہ یہ ہمارا اس بات کا متنازعہ ہے کہ جس چیز سے منع یا ہمارا ہونا مراد ہو۔

ایک قول یہ ہے کہ حنبلیہ کے روئے ایک قسم قاضی کے فیصلہ میں اس وقت رہتا ہے جب کہ جب شرعی معاملہ کا فیصلہ واضح ہونے سے پہلے اس کو غصہ آیا ہو، اگر فیصلہ واضح ہونے کے بعد اس کو غصہ آیا تو یہ فیصلہ میں مانع نہ ہوگا (۲)، کیونکہ اس پر سچائی غصہ نے سے قبل واضح ہو چکی ہے، لہذا غصہ اس میں اثر نہ رہے گا۔

دہم۔ وہ کے لئے حقہ کرنا

۱۰۔ جس نے اگلی یا پچھلی شرمگاہ میں حقہ یا اس کا مضبوط کیا کیں، اس کے بارے میں میں رہنمائی ہیں:

حنفیہ اور ثانیہ کا مسلک ہے کہ مضبوط کیا، نہ فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ کسی مرد یا عورت نے اگلی یا پچھلی شرمگاہ میں حقہ یا کوئی چیز داخل

(۱) البحر الرائق ۳۰۳/۱ طبع مطبعہ المطیہ، مصر، ۱۳۱۸ھ مع شرح لا تالی ۸۶/۱ طبع مطبعہ الاسلام، القا، ۱۳۱۸ھ، ۳۳۱/۱ حافیۃ الدسوقی ۱۳۱/۱ طبع عین النہی، ۲۳/۱۰-۲۵/۱۰ طبع ۱۳۵۷ھ۔
(۲) انہی ۱۰/۵۲۔

نکل رہی ہے۔ لہذا انہوں نے مرگاہوں سے نکلنے والی تمام چیزوں کے مشابہ ہوئی، اور اگر یہ چیزیں اس طرح نہیں کہ اس پر تری محسوس نہیں ہو رہی ہے تو اس مسئلہ میں، تو اس میں:

۱۱۔ ہنوٹ جائے گا۔ یہ چیز مرگاہ سے نکل رہی ہے، لہذا اس سے نکلنے والی تمام چیزوں کے مشابہ ہوئی۔

۱۲۔ ہنوٹ نہیں لگے گا اس لئے کہ مٹانہ و رجوٹ کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ لہذا رجوٹ سے اس کا اثر نہیں ہوگا۔

روزہ دار کا حقنہ لینا:

۱۱۔ روزہ دار یا تو پچھلی مرگاہ میں حقنہ لے گا یا اگلی مرگاہ میں یہ اس رجم میں جو پہلے تک پہنچا ہوا ہے۔

پچھلی مرگاہ میں حقنہ لینا:

اس مسئلہ میں، آراء ہیں:

۱۲۔ حنفیہ اور مالکیہ کا قول مشابہ رجوٹ، نفیہ و رجن بد میں سے ہر ایک کا نہ سب بھی ہے یہ ہے کہ پچھلی مرگاہ میں حقنہ لینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس کی قضاء لازم ہوتی ہے، یہ تک حضرت عائشہ کا رجا ہے: ”میرے پاس رسول اکرم ﷺ تشریف لائے اور فرمایا: ”یا عائشة هل من كسرة؟“ فأتيتهم بقصر فوضع في فيه، فقال يا عائشة هل دخل بطي من حسي؟ كذا كقيد الصائم، إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج“ (۲)

(۱) المنی ۱/۱۱۱ طبع دار

(۲) حضرت عائشہ کی حدیث کی روایت ابو یعلیٰ نے کی ہے (الصب الراعی ۲/۵۳) صب الراعی کو یقین کرے والے نے اس حدیث کے بارے میں لکھا ہے: ”یہی مرویہ میں لکھتے ہیں اس حدیث کی سند میں بعض پے روی ہیں جنہوں میں نہیں جانتے۔“

دی بھر، دیکھیں گے تو ہنوٹ جائے گا۔ ہنوٹ میں گندنی لگی ہو یا نہ لگی ہو، لیکن یہاں پر ہنوٹ لگنے کی علت کیا ہے؟ اس کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ہم مسلک کے فقہاء نے اپنے قواعد کے تحت علت متعین کی ہے۔

حنفیہ نے یہ ہے کہ یہ شیا، رچہ پنی و ات میں پاک ہوں ہیں جب یہ مرگاہ سے ہونے لگی تو اس کے ساتھ کچھ نہ کچھ مایا کی ضرورت ہے کی اور پچھلا پانچا کے مقام سے تھوڑی مایا کی کاٹنا بھی ہنوٹ کو توڑ دیتا ہے (۱)۔

شافعیہ نے یہ علت متعین کی ہے کہ مرگاہ میں، غل ہونے والی چیز جب اس سے ہونے لگے تو اس سے ترہق من السببیں مایا جائے گا۔ پس اس سے ہنوٹ جائے گا چاہے اس میں مایا کی کمی ہو یا نہ لگی ہو، چاہے پوری چیز ہم غلے یا اس کا کوئی ٹکڑا آئے، اس لئے کہ یہ حارث بن سبیل ہے (۲)۔

مالکیہ نے کہا کہ یہاں نفیہ و ہنوٹ نہیں، انہوں نے ذکر کیا کہ پانچا کے مقام میں حقنہ داخل کرنے سے ہنوٹ ٹوٹتا، حالانکہ حقنہ کے نکلنے وقت اس کے ساتھ مایا کی نکلنے کا احتمال ہوتا ہے، مالکیہ نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ یہ نکلنے والی چیز نفیہ معتاد ہے، لہذا نفیہ و ہنوٹ نہیں ہوگی، جس طرح کیڑیا نکلتی نکلنے سے ہنوٹ ٹوٹتا، ہنوٹ اس پر تری ہو (۳)۔

حنابلہ کے یہاں اس مسئلہ میں تفصیل ہے، ”حابلہ اس بات پر متفق ہیں کہ اگر غل ہوئے والی چیز حقنہ یا رونی نفیہ و ہنوٹ پر پہنچے اس طرح نہیں کہ اس پر نفی ہے تو ہنوٹ جائے گا، یہ تک اگر نفی (تری، رجوٹ) تہا غلے تو بھی ہنوٹ جاتا ہے، اس لئے کہ ہنوٹ مرگاہ سے

(۱) مجمع الصنائع ۱/۲۳ مطبعہ المصنوعہ

(۲) مجمع ۲/۱۱۱ طبع کردہ مالکیہ مالکیہ

(۳) العدوی علی الخضر ۵

(۱) عشاء شریا کوئی کھڑے ہے؟ میں آپ ﷺ کے پاس روٹی کی ایک ٹکیہ لائی آپ ﷺ نے سے منہ میں رکھ دیا (اس کو منہ میں سے نکال کر) پھر فرمایا: ”اے عشاء گیا میرے پیٹ میں اس میں سے کچھ چا گیا ہے؟ یہی حال روزہ دار کے بوسہ لینے کا ہے۔ اور کچھ داخل ہوئے سے روزہ ٹوٹتا ہے باہر نکلنے سے روزہ نہیں ٹوٹتا) حضرت ابن عباسؓ اور عکرمہؓ کا قول ہے: ”الْفطر مما دخل وليس مما صرح“ (۱) (روزہ اس چیز سے ٹوٹتا ہے جو اندر داخل ہو، اس چیز سے نہیں ٹوٹتا جو باہر نکلے)۔

روزہ ٹوٹنے کی دوسری وجہ یہ ہے کہ حقہ اس کے اختیار سے اس کے پیٹ میں پہنچا ہے لہذا یہ کھانے کے مشابہ ہے۔ اس میں مرد و عورت کی حقیقت بھی پائی جاتی ہے یعنی اس کے جسم کے اندر وہ چیز پہنچ رہی ہے جس میں اس کے بدن کی درستگی ہے (۲)۔

بعض فقہی شرمگاہ میں حقہ لینے سے روزہ ٹوٹنے کے لئے مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ جو چیز اندر داخل کی گئی ہو وہ سیال ہو، مالکیہ کے علاوہ دوسروں نے یہ شرط نہیں لگائی ہے۔

مالکیہ کا غیر مشہور قول، تانسی حسین ثانی کی رائے (جسے ثانیہ سے یاد کیا ہے)، اور ابن تیمیہ کا ممانا قول بھی یہی ہے کہ مرد و عورت

(۱) مکرّمہ اور ابن عباسؓ کے قول کو بخاری نے تخلیفاً ذکر کیا ہے (بخاری ص ۳۳۷، ۳۳۸) بخاری نے خود عبد الرزاق نے اپنے مصنف میں اپنی سند کے ساتھ ابن مسعودؓ سے سنا تو فاروقیہ روایت کیا ہے اور ابن ابی شیبہؓ نے ابن عباسؓ سے سنا تو فاروقیہ روایت کیا ہے بعض حضرات نے اس قول کی روایت نبی اکرم ﷺ سے بھی کی ہے لیکن اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے (نصب الراية ص ۲۵۳)۔

(۲) فتح القدیر علی ہدایہ ص ۴۲-۴۳ طبع بیروت، الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۰۲ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، المجموع الفتاویٰ ص ۳۳۳، اشرار الکبیر علی الدرر ص ۲۸۰ طبع بیروت، کتاب الفتاویٰ ص ۲۸۶ طبع حادہ اہلی، الفروع ص ۳۶۲ طبع لبنان، الاصاب ص ۲۹۹ طبع حادہ اہلی، انصاری ص ۱۲۱۔

بچپلی شرمگاہ میں حقہ لینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا، اس کے منہ تھما لازم نہیں، ان حضرات نے اس قول کی ملکہ یہاں کی ہے کہ روزے مسلمانوں کے، میں میں شامل ہیں جن کے جاننے کی خاص و عام سب کو ضرورت پڑتی ہے، اگر یہ سورت میں سے ہوتے ہیں تو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ پر اس کا کیا واجب ہوتا، اگر نبی اکرم ﷺ نے سے یہ سنا دیا ہوتا تو صحابہؓ کے علم میں ہوتا، ”وہ سنا پھر اسے امت تک پہنچتے جس طرح پوری شریعت پہنچانی، جب اہل علم میں سے کسی نے اس بارے میں حضور ﷺ سے کوئی حدیث نقل نہیں کی، صحیح، ضعیف، نہ مستند، نہ مرسل تو یہ بات معلوم ہوگئی کہ رسول اکرم ﷺ نے اس بارے میں کچھ ذکر نہیں فرمایا (۱)۔

اگلی شرمگاہ میں حقہ لینا:

۱۳- جمہور فقہاء کے نزدیک اگلی شرمگاہ کا حقہ اگر مٹا نہ تک نہیں پہنچتا تو اس سے کچھ نہیں ہوتا، مرد میں ٹوٹنے کا، ثانیہ کا اصح قول یہ ہے کہ مرد و عورت جاتا ہے، ”وہ ثانیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اگر حقہ حقہ سے آگے بڑھ گیا تو روزہ ٹوٹ گیا، ورنہ نہیں، اگر حقہ مٹا نہ تک پہنچ گیا تو عورت کی اگلی شرمگاہ کے تعلق سے ہی حکم ہوگا جو بچپلی شرمگاہ میں حقہ لینے کا حکم ہے (۲)، اور اگر مرد کی اگلی شرمگاہ (ذکر کا سوراخ) میں لیا ہوا حقہ مٹا نہ تک پہنچ گیا تو اس کے بارے میں دو رائے ہیں:

امام ابو حنیفہ، امام محمد، مالکیہ، حنفیہ کے یہاں مذہب اور ثانیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، روزہ دار پر نہ

(۱) الفتاویٰ لابن تیمیہ ص ۲۳۳-۲۳۴ طبع المصطفیٰ، المجموع الفتاویٰ ص ۳۳۳ طبع حادہ اہلی، اشرار الکبیر ص ۲۸۰، الاصاب ص ۲۹۹۔
(۲) الفتاویٰ لابن تیمیہ ص ۲۳۳-۲۳۴، الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۰۲، المجموع الفتاویٰ ص ۳۳۳، کتاب الفتاویٰ ص ۲۸۶، الدرر ص ۲۸۰۔

استعمال کرنے کا حکم آیا "فرمایا: روزہ دار اس سے بچے، اس سے بھی کہ یہ چیز اس کے پیٹ میں اس کے اختیار سے پہنچی ہے، لہذا کھانے کے مشابہ ہونے، نیز رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "الطعم مما دخل" (۱) (روزہ دار اس چیز سے نوتا ہے جو در داخل ہو)۔

مالکیہ کا مسلک اور شافعیہ اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ اس سے روزہ نہیں نوتا۔ ابن تیمیہ نے اس کی وہی دلیل دی ہے جو مطلقاً حقہ کے بارے میں دی ہے (۲)۔

حرام چیز کو حقہ میں استعمال کرنا:

۱۵- علماء نے اس بات کو جابر بن عبد اللہ سے بیان کیا کہ بطور مرض اور ترے کے لئے یا لافانی اور ترے کے لئے پاک چیز کا حقہ پیا جائے، حنفیہ نے جواباً: قوت حاصل ہونے کے لئے یا مونا ہونے کے لئے حقہ لینے کو جائز نہیں کہا (۳)۔

مجبوری کے بغیر حرام چیز کا حقہ لینے سے منع کیا ہے، کیونکہ حرام چیزوں کے استعمال کی ممانعت میں عموم ہے۔

اس امر حرام چیز کا حقہ لینا ضرورت بن جائے، اس کے استعناؤں نہ کرنے میں جان کا خطر ہو، اور حلق مسدود ٹھہر جانے سے قیام ہو، مریض کی شفا یا لافانی حرام چیز کا حقہ پینے سے ہو تو حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک ضرورت کے بقدر اس کا استعمال جائز ہے، ان

۱- لیجاری ص ۳۸ طبع دار الفکر طرابلس لبنان ۱۳۶۰ھ۔

(۱) فقرہ ۱۲ کے حواشی میں اس حدیث کی تخریج گذر چکی۔

(۲) الخرشنی ۱۶۲۲ طبع دار صادر، المجموع ۱۳۳۶ھ، الفتاویٰ لابن تیمیہ کام ص ۲۰۲ طبع دار صادر، الخرشنی ۱۶۲۲، الفتاویٰ لابن تیمیہ ۲۵/۲۳۳ اور اس کے بعد کے صفحات، و الاصاب ۲۹۹ ص ۲۵۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۲۹۔

قصہ ہے نہ کفار، نہ حضرات سے اس کی ملت یہ بیان کی ہے کہ اس بارے میں کوئی نص و روایت نہیں، یہاں مسئلہ کو وجہ سے پر قیاس کرنے والا حق سے دور ہو، کیونکہ مرد کی اگلی شرمگاہ میں لیا ہوا حقہ خوف تک نہیں پہنچتا، ورنہ ممنوع غذا رسائی کا باعث ہے، امام ابو یوسف کا مسلک شافعیہ کا صحیح قول و حنبلیہ کا یک قول یہ ہے کہ سب دھار کے سوراخ میں کوئی چیز ٹپکانی تو روزہ ناسد ہو گیا۔ کیونکہ یہ چیز اس کے اندر اس کے اختیار سے پہنچی، لہذا کھانے کے مشابہ ہو گیا (۱)۔

چاقہ (۲) میں حقہ لینا:

۱۳- حنفیہ، شافعیہ کا مسلک اور حنابلہ کے یہاں غرض (۳) یہ ہے کہ جو رحم پیٹ تک سرایت کئے ہوئے ہے اس میں اگر ۱۰۰ ملی تو روزہ ناسد ہو گیا، کیونکہ یہ پیٹ تک پہنچ جائے گی نیز اس لئے کہ پیٹ تک کوئی چیز معتاد راستہ سے پہنچ ہو یا غیر معتاد راستہ سے، دونوں کا حکم یکساں ہے، اور اس لئے بھی کہ یہ کھانے سے زیادہ مؤثر اور مزید ہے، "ان النبی ﷺ أمر بالامتناع عند النوم، وقال: لیتقہ الصائم" (۴) (رسول اکرم ﷺ نے سوتے وقت اشد سرور

(۱) الشرح المفید ۱۶۹۹، الاصاب ص ۷۰۔

(۲) چاقہ: پیٹ کا رحم و معدہ تک پہنچ گیا ہو۔

(۳) فتح القدیر ص ۲۳ طبع بوقاق الفتاویٰ الہندیہ ص ۲۰۲، حواشی الشرح والابن تھام، لاجوردی علی تختہ المساج ص ۲۰۲-۲۰۳ طبع دار صادر، کشاف الفتاویٰ ۲۸/۲، الاصاب ص ۳۰۰، النووی ص ۱۲۴، المحل ص ۳۱۸، اجیاء اثر مٹا دیں۔

(۴) حدیث شریف کی روایت ہے ابو ذر غفاری نے اپنی تاریخ میں معبد بن ہودہ ص ۱۲ سے مروی ہے ابو ذر کے الفاظ یہ ہیں: "اللہ امر بالامتناع عند النوم، وقال: لیتقہ الصائم"، ابو ذر نے کہا: مجھ سے یہی کہ میں نے کہا یہ حدیث مگر ہے اور عبد الرحمن جیسا کہ میں نے کہا ہے صیف جبرہ ابو حاتم الرازی نے کہا یہ صدوق ہیں (مختصر سنن ابی داؤد ص ۲۵۹-۲۶۰ تاریخ کردہ دار المعرفہ ص ۱۳۰۰ تاریخ الکبیر

فقہاء نے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءً كَمَ لِمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" (۱) (اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا اس چیز میں نہیں رکھی جنہیں تمہارے لئے حرام قرار دیا ہے) میں شفا کا علم ہونے کی صورت میں حرمت کی نفی کی گئی ہے، اس طرح حدیث کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں ۱۰۰ کرنے کی اجازت دی ہے اور بیماری کے لئے ۱۰۰ ملتی ہے۔ وہ سب اس ۱۰۰ میں کوئی حرام چیز ہو، ورنہ تمہیں معصوم ہو کہ اس میں شفا ہے تو اس کے استعمال کی حرمت قائم ہوگی (۲)، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفا اس چیز میں نہیں رکھی ہے جو تمہارے لئے حرام ہے، اس لئے کہ تم نے بھی حدیث کے اس مفہوم کی تائید کی ہے۔

جدید شفاء کے لئے حرام دوا کے استعمال کے بارے میں حنبی اور شافعی کی دور میں ہیں:

بعض حضرات نے جو چند ضرورت ایسی صورت میں منع کیا ہے جبکہ اس کے قائم مقام دوسرا علاج موجود ہو، اور بعض فقہاء نے اس شرط کے ساتھ اس کی اجازت دی ہے کہ کسی باہر مسلمان طبیب نے اس کا مشورہ دیا ہو (۳)۔

مالکیہ کا مسلک، مائتہ کا مرجوح توں، شافعیہ اور حنبلیہ نیز لیث

(۱) حدیث: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءً كَمَ لِمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ" کی روایت طبرانی نے معجم الکبیر میں، نیز ابن ابی شیبہ اور حاکم و طبرانی نے ابن مسعود سے سونوفا کی ہے اور اس کی روایت ابن حبان، ابی حنبلہ اور یحییٰ نے حضرت ام سلمہ سے مرفوعاً کی ہے (المقام الحدیث ۱۱۹)، غشی نے کہا ہے اس حدیث کی سند منقطع ہے اور اس کے رجال صحیح بخاری کے رجال ہیں (فیض القدیر ۲/۲۵۲)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۳۹/۵، شرح لمبیزہ ص ۱۰۳/۵، طبع المیزہ، اقلیہ بی ۲۰۳/۲، بحیرۃ علیٰ طبیب ص ۲۷۱/۱، طبع دار المعرفۃ، بغی ص ۵۰۷/۱، کلی ص ۱۶۸/۱، طبع المیزہ۔

(۳) ابن ماجہ ص ۲۳۹/۵، اقلیہ بی ۲۰۳/۲۔

مالک چیز کی نہ مالش نہ راست ہے۔ نہ حقہ بیاض، نہ بطور و ستھان کرنا، خواہ ان کے استعمال نہ کرنے سے آدمی ملاک ہو جائے، یونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءً أَعْسَى لِمَا حَرَّمَ عَلَيْهَا" (بے شک اللہ نے میری امت کی شفا اس چیز میں نہیں رکھی جنہیں امت کے لئے حرام قرار دیا ہے) اور اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کے سامنے اسکی فیذ کا تذکرہ یا یہ جو دوا کے لئے بنائی جاتی تھی تو آپ ﷺ نے فرمایا: "إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ" (۱) (وہ دوا نہیں ہے بلکہ وہ بیماری ہے)۔

بچے کو وہ دوا کا حقہ دینا ورنہ کاح کی حرمت میں اس کا اثر:

۱۶- حنبیہ کا مسلک، مائتہ کا مرجوح توں، شافعیہ اور حنبلیہ نیز لیث بن سعد کی ایک رائے یہ ہے کہ جب پانچواں کے مقام میں چھوٹے بچے کو ۱۰۰ کا حقہ دیا گیا تو اس سے کاح کی حرمت ثابت نہیں ہوگی (یعنی جس عورت کے ۱۰۰ کا حقہ دیا گیا ہے، وہ بچے کی رضاعتی ماں نہیں ہوتی)، اس بناء نے اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے اس رضاعت کی بنا پر کاح حرام قرار دیا جو رضاعت (بھوک) کے مقابل ہو (۲)، جماعت (بھوک) کے بغیر رضاعت سے حرمت کا حکم نہیں دیا، لہذا حرمت کاح اسی وقت ثابت ہوگی جب جماعت (بھوک) کے مقابل ہو، نیز اس لئے کہ حقہ کے طور پر استعمال کئے گئے ۱۰۰ سے گوشت اور ہڈی کی نشوونما نہیں ہوتی، بچہ

(۱) بغی ص ۸۳/۱، طبع المنار، الخرقی ص ۳۵۱/۵۔ حدیث: "لَيْسَ بِدَوَاءٍ وَلَكِنَّهُ دَاءٌ" کی روایت مسلم، ابن ماجہ اور احمد نے کی ہے (فتح الکبیر ص ۲۲۵/۱)۔

(۲) حدیث: "إِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْجَمَاعَةِ" بخاری اور مسلم دونوں میں ہے (فتح الکبیر ص ۲۸۲/۱)۔

اس پر کت نہیں رہتا^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ چھوٹے بچے کو ۱۰۰ روپے سے نکاح کی حرمت ثابت ہو جائے لی، ان حضرات نے اس کی مست پیدا کی ہے کہ حقہ میں جو کچھ ہے معدہ میں پہنچ کر غذا بن جائے گا۔

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر رضاعت کی مدت میں بچہ کو نہ ا کے مقصد سے دودھ سے بے نیاز ہونے سے پہلے ۱۰۰ روپے کا حقہ دیا گیا ہے تو رائج قول یہ ہے کہ نکاح کی حرمت ثابت ہو جائے گی^(۲)۔

حقہ لگانے والے کا جب الستر مقام کو دیکھنا:

۱- ملو نے واجب الستر مقام کی طرف دیکھنے کو ممنوع قرار دیا ہے مگر یہ کہ انتہائی مجبوری ہو، اور مختلف احوال کے اعتبار سے ضرورت مختلف ہوتی رہتی ہے، فقہاء نے حقہ لگانے کو بھی ضرورت شمار کیا ہے^(۳)، جب ضرورت ختم ہو جائے گی تو واجب الستر مقام کا دیکھنا حرام ہو جائے گا۔

تفصیل کے لئے یہ اصطلاحات دیکھی جائیں: ”مطلب“، ”ضد مرت“، ”عورت“۔

احتکار

تعریف:

۱- عربی زبان میں ”احتکار“ کرنا فرشی کی نیت سے غدر روک لینے کو کہتے ہیں، اس کا اسم ”حکرة“ ہوتا ہے^(۱)۔

شرع میں حنبلہ نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ غلہ اور اس جیسی ضروریات زندگی خرید کر کرالی کے زمانے تک روکے رہنے کو ”احتکار“ کہتے ہیں۔ مالکیہ نے حکار کی تعریف اس طرح کی ہے کہ قیمتیں بڑھنے کے انتظار میں منڈیوں کا جائزہ لینے کا نام ”احتکار“ ہے۔ فقہاء شافعیہ نے لکھا ہے کہ کرالی کے زمانے میں غذا ایات خریدنا اور اسے روکے رہنا اور زیادہ قیمت پر بیچ کر لوگوں کو تنگی میں ڈالنے کا نام ”احتکار“ ہے۔ فقہاء حنابلہ نے حکار کی تعریف کی ہے کہ احتکار غدا کی اشیاء کو خرید کر کرالی کے انتظار میں روک رکھنے کا نام ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- ذخائر: ضرورت کے وقت کے سے کسی چیز کو چھپانے کا نام ذخائر ہے، یہیں سے ”خار“ احتکار کا بھی فرق بھی، صبح ہو جاتا ہے کہ احتکار ان ہی چیزوں میں ہوگا جس کا زمانہ لوگوں کے حق میں

(۱) المعجم لسان العرب مادة ”حکرة“۔

(۲) حاشیہ من علیہ بن ۵/۲۰، طبع بولاق ۱۲۷۲ھ، مکتبہ المدینہ، ۱۳۹۱ھ، ص ۲۲۲۔

(۱) ابن عابد بن ۴/۱۰، طبع بی ۳۳، انبی ۸/۷۴، تاریخ کردہ مکتبہ القامریہ، کل ۹، حاشیہ الدرر ۲/۵۰۳، الفرضی ۳/۷۷۔
(۲) الدرر ۲/۵۰۳، انبی ۸/۷۴، الفرضی ۳/۷۷، طبع بی ۳۳۔
۳ اس ص ۲۳۹۔

احکام ۳-۵

کی کہ اللہ تعالیٰ اس نذر میں برکت دے، اور جو شخص یہ نذر ہم سے لایا ہے اس میں برکت دے۔ اس سے عرض کیا گیا کہ یہ حدیث کتب یحییٰ کے لئے روک یا گیا ہے، انہوں نے دریافت فرمایا: کس نے روک یا ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ عثمان کے نذر آورد غلام اور پ کے نذر آورد غلام نے، حضرت عمرؓ نے اس روئے کو غلبہ فرمایا اور کہا: ”سمعت رسول اللہ ﷺ يقول: من احتكر عسى المسلمين طعامهم لم يمت حتى يصر به الله بالجدام أو الإفلاس“ (۱) (میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ کہتے سنا کہ جس شخص نے مسلمانوں کے نذر کا احکام کیا وفات سے پہلے اللہ تعالیٰ اسے کوڑھ یا تنگدستی میں مبتلا کر دیتے ہیں)۔

۵- لیکن ائمہ فقہاء حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ نے احکام کی ممنوعیت کو کراہت سے تعبیر کیا ہے اس شرط کے ساتھ کہ احکام لوگوں کے سے نہ رساں ہو (۲)۔

فقہاء حنفیہ جب با قید کراہت کا اطلاق کرتے ہیں تو اس سے مراد مردود تحریمی ہوا کرتا ہے، اور حرام کے مرکب کی طرح ان کے نزدیک مردود تحریمی کا مرتب بھی نہ کا مستحق ہوتا ہے، کتب ثنائیہ میں امام شافعی کے بعض ائمہ سے کراہت کا جو قول مروی ہے اس کے بارے میں خود محققین ثنائیہ نے غیر معتبر ہونے کا حکم لگایا ہے (۳)۔

۴- میں حجر بنی نے احکام کو باہر میں شمار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ حدیث کے ظاہری الفاظ میں احکام پر جو شدید ہمیدیں ہیں، مثلاً ”سمعت اللہ اور اس کے رسول کا اس سے بری لکھ دینا اور اس کا جذام و نذر میں مبتلا ہونا“ اس سے احکام کا نذر دینا دینا معلوم ہوتا ہے بلکہ اس ہمیدوں میں سے بعض ہی اس عمل کے ہیہ دینے پر کافی دلیل ہیں (۴)۔

مناہد نے احکام کی تحریم پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے جسے ائمہ نے جو امامہ سے روایت کیا ہے، انہوں نے کہا: ”یہی رسول اللہ ﷺ ان یحتكر الطعام“ (۵) (رسول اللہ ﷺ نے اس سے منع کیا کہ مذکور کا جائے)۔

اور اس حدیث سے جسے انہوں نے اپنی سند سے حضرت حمید بن مسیب سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من احتكر فهو خاطي“ (۶) (جس نے احکام کیا وہ خطا کار ہے)۔ اور استدلال کیا اس روایت سے کہ: حضرت عمر بن خطابؓ اپنے پیہ ساتھیوں کے ساتھ تھے، انہوں نے دیکھا کہ باب مکہ پر کافی نذر کا ڈھیر لگا ہے، تو انہوں نے سول کیا کہ یہ نذر کا ڈھیر کیا ہے؟ لوگوں سے جواب دیا: ہم لوگوں کے لئے ہمارے سے لایا گیا، حضرت عمرؓ نے اعلیٰ

(۱) نہایت النسخ ۵۶۳، شرح روض الطالب ۲/۳۷۷، حاشیہ التلویح فی الشرح منہج النکین ۱۸۶۳، الرواج ۲۱۶/۱-۲۱۷، المجموع ۱۲/۳۳۔

(۲) حدیث: ”یہی ان یحتكر الطعام“ کو صاحب المغنی (۲۸۲/۳) نے منعی الفاظ میں ذکر کیا ہے اور اس کی روایت عبد الرزاق نے لمعوف (۳۰۲/۸) میں ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”یہی من بیع الحکر“۔

(۳) حدیث: ”من احتكر فهو خاطي“ کی روایت مسلم اور ترمذی کے ہے اور اس باب میں حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث ہے جس کی روایت حاکم نے ان الفاظ کے ساتھ کی ہے ”من احتكر یؤید ان یقالی بها بمسبب فهو خاطي“ (جس نے اس ارادہ سے احکام کیا کہ مسلمان ہونے والوں میں غلبہ ہو خطا کار ہے) (تحقیق النیر ۱۳/۴)۔

(۱) المغنی ۳/۲۳۳، کشاف القناع ۳/۵۱۵، اس حدیث کی روایت امام احمد، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے ابن ماجہ کے رجال ثقہ ہیں (فیض القدیر ۳/۵۱)۔

(۲) فتح القدیر، حاشیہ حاشیہ حاشیہ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۵۵، مجمع ۲۷۲/۵، المجموع شرح المہذب ۱۲/۱۰۔

(۳) المجموع ۱۲/۱۰، طبع ول۔

حکام کے حر مہونے کی حکمت:

۶- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ احکام کو درام نہیہ کی حکمت عوام
انسان کو ضرر سے بچانا ہے، اور کسی لئے ملاء کا اس بات پر اجماع ہے
کہ اگر کسی شخص سے کسی چیز کا احکام لیا، اور لوگوں کو اس چیز کی تحت
ضرر ورت پر کی، اور کسی دوسرے کے پاس وہ چیز، دستیاب نہیں تو اس
شخص کو احکام شدہ چیز کو بیچنے پر مجبور کیا جائے گا حسیا کہ اس کا بیان
”رہا ہے تاکہ لوگوں سے ضرر نہ ہو جائے“ اور مانہی تعابن سے
زندگی گذارنے کی راہ پیدا ہو^(۱) یہی بات امام مالک کے منقول بحکم
سے مستفاد ہوتی ہے کہ احکام کو حرام قرار دینے کا مقصد لوگوں سے ضرر
کو دور کرنا ہے، اس لئے کہ انہوں نے فرمایا: اگر احکام مندی پر نہ سے
اثرات نہ ڈالے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے^(۲)۔ اور یہی بات تمام
فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتی ہے^(۳)۔

حکام رکن شیعہ میں ہوتا ہے:

۷- احکام کے دائرہ کے سلسلہ میں تین رجحانات ہیں:

۱۔ ارتقاء: امام ابوحنیفہ، امام محمد، فقہاء شافعیہ اور فقہاء مالکیہ کا
مذہب یہ ہے کہ احکام کا تعلق صرف مذہبی شیعہ میں ہوتا ہے۔

۲۔ ارتقاء: یہ ہے کہ احکام اس تمام چیزوں میں ہوتا ہے جو
انسانی زندگی کے سے ضرر دہی ہوں، ارتقاء کے رہنے سے عوام
انسان کو ضرر رلا حق ہو، مثلاً، تلہ، سلہن، سہاس، وغیرہ، یہ فقہاء مالکیہ کا

(۱) سوجہ، جلیں ۳۸/۳۷۔

(۲) المدور، ۲۹/۱۰ طبع کوہ۔

(۳) ابنی، ۲۳۱/۲ طبع المایض، المرق المکیر، ۲۳۳/۲ طبع المصنوع المجد یہ
۳۷/۳۷، المجموع شرح المہوب، ۶۲/۱۲ طبع ولہ، حاشیہ الملیٰ، ہاش، اسی
المطاب شرح روضی، طالب، ۳۸/۲ طبع المکتبہ الاسلامیہ، الاختیار
۱۶۹/۵، المدفوع، ۱۲۹/۵۔

مسلک اور امر خفیہ میں سے امام ابو یوسف کا مسلک ہے۔

تیسرے ارتقاء: یہ ہے کہ احکام کا ثبوت صرف مذہبی شیعہ، اور
کچھ میں ہوتا ہے، یہ امام محمد بن حسن کا قول ہے^(۱)۔

جمہور فقہاء ہنوبوں نے یہاں مذہب اختیار کیا ہے، اس کا استدلال
یہ ہے کہ احکام کے سلسلہ میں جو احادیث و روایات اس میں سے بعض
عام ہیں، مثلاً، مسہم، ابو یوسف، نے عید بن مسیب سے جو الحدیث بن
عبد اللہ روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
”من احتکر فہو خاطی“^(۲) (جس نے احکام کیا وہ خطا کار
ہے)۔ ایک دوسری روایت میں مسلم اور احمد نے روایت کیا ہے: ”لا
یحتکر الا خاطی“ (خطا کار ہی احکام کرتا ہے)، یہی طرح احمد کی
روایت حضرت ابو یوسف سے ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:
”من احتکر حکرة یزید ان یغلی بہا علی المسممین فہو
خاطی“ (جس نے کسی چیز کا احکام کیا اس ارادہ سے کہ مسلمانوں
کے ہاتھوں خوب گر اس بیچہ وہ خطا کار ہے)، حاکم کی روایت میں ان
الفاظ کا اضافہ ہے: ”وقد برئت من ذمة اللہ“^(۳) (یعنی اللہ

(۱) البدیع، ۱۲۹/۵، جامعہ المشرقی علی مدد الحکام، شرح غرر الاحکام، ۳۰۰/۱
البدیع علی متن المشرقی، ہاشم، مجمع لاشر، ۵۳/۲ طبع الاستاذ، مدد الحکام
وحاشیہ ابن ماجہ، ۲۵۵/۵ طبع ۲۰۰۵، التاج، ولہ، جلیں ۳۸/۳۷، جامعہ
محمد بن المدنی کنون مطبوعہ، جامعہ المدنی، ۱۱/۵ طبع المدینہ، المجد الرابع
۲۹۱/۱۰ طبع بیروت، سواہب الجلیل، ۲۷/۳ طبع بول، نہیۃ، التاج
۳۵۶/۳، شرح المودعی علی صحیح مسلم، ۳۲/۱۲ طبع المصنوع المجد یہ، المجموع
شرح المہوب، ۶۲/۱۲، طبع بول، کشاف، طبع ۳۷/۵ طبع صاحب راست
ابنی، ۲۳۳/۲ طبع المایض، اسی المطالب شرح روضی، ۳۸/۲۔

(۲) اس حدیث کی تخریج فقہاء غمرۃ کے حواشی میں گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث میں احکام حکوة کی روایت، امام احمد اور حاکم نے ہی ہے، فقہی
نے لکھا ہے اس حدیث کے روایات میں احادیث ضعیف ہیں، حدیث میں مرق
کرتے تھے، المہوب میں اس حدیث کو منکر قرار دیا ہے، فیض القدیر، ۶/۵۔

احکام ۸-۹

دونوں چیزیں مساں کے حوائج ضروریہ میں سے ہیں۔

اس سے بری الذمہ ہیں، پس یہ نصوص پر محکم کے بارے میں عام

ہیں۔

احکام کا تحقیق:

۸- احکام کا تحقیق چند صورتوں میں ہوتا ہے جن میں سے بعض کی حرمت پر فتوا کا اتفاق ہے، یعنی وہ صورتیں جن میں حسب ذیل اوصاف جمع ہو جائیں: ۱- احکام رشد و چیز غلہ ہو ۲- انسان خرید کر اس کا مالک بنے، ۳- اور اس کا مقصد لوگوں کے لئے اس شے کو گراں کرنا ہو، ۴- اس کے نتیجے میں لوگ ضرر اور تنگی کا شکار ہوں۔ احکام کی کچھ صورتیں ایسی ہیں جن کی حرمت شرائط احکام میں اختلاف کی بنیاد پر مختلف فیہ ہے۔

احکام کی شرطیں:

۹- احکام پائے جانے کے لئے حسب ذیل شرطیں ہیں:

۱- پہلی شرط یہ ہے کہ ناجز اس سامان کا خریداری کے ذریعہ مالک ہو اور یہ سب جمہور کا ہے۔

بعض مالکیہ کا اس سلسلہ میں مسلک ہے اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے کہ احکام میں صرف اسی بات کا اعتبار ہوتا ہے کہ سامان کو اس طرح روک لیا جائے جو عوام کے لئے مضر ہو، خود مقامی خریداری کے ذریعہ سے اس کا مالک ہو ہو سکتا ہے، سے لائن، یا اپنی اور اپنے اہل عیال کی ضروریات سے زیادہ ضرورت کر لینے کی شکل میں۔

جمہور نے احکام کے لئے جو شرط لگائی ہے اس کی رو سے باہر سے درآمد کئے ہوئے سامان میں احکام کا سول پیدا نہیں ہوتا، اس کی

رومہ کی کچھ و نصوص بھی روایتیں جو خاص ہیں، ان میں سے ایک ابن ماجہ کی حدیث ہے: "من احتكر على المسلمين طعامهم صوبه الله بالجلام والإفلاس" (۱) (جو شخص مسکینوں سے اس کا غلہ روک دے اللہ تعالیٰ اسے جہنم اور تنگدستی میں مبتلا کر دیتا ہے)۔ اسی طرح احمد، حاکم، ابن ابی شیبہ، ابن ابی عیسیٰ کی روایت ہے: "من احتكر الطعام لربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه" (۲) (جو شخص نے چالیس راتوں تک غلہ کا احکام کیا اس کا رشتہ اللہ سے ٹوٹ گیا اور اللہ اس سے بری الذمہ ہو گیا)، حاکم نے اپنی روایت میں ان الفاظ کا اضافہ کیا ہے: "وأيما أهل عوصة أصبح فيهم امرؤ جانع فقد برئت منهم ذمة الله" (جو شخص عداوت میں کسی انسان نے بھوکے رات گزاری اللہ تعالیٰ اس عداوت کے لوگوں سے بری الذمہ ہو گیا)۔

جب ایک مسئلہ میں کچھ نصوص عام اور کچھ خاص وارد ہوتے ہیں تو عام کو خاص پر محمول یا جاتا ہے اور مطلق کو عقید پر محمول کیا جاتا ہے۔

فقہاء مالکیہ اور امام ابو یوسف کے عموم والی احادیث سے استدلال کیا ہے اور کہا ہے کہ جو خاص نصوص وارد ہوئی ہیں وہ در قبیل لقب میں، راقب میں مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ امام محمد بن حسن سے اپنے ہمارے قول میں جو مذہب اختیار کیا ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے پڑوس کو غلہ یا بات پر محمول کر لیا ہے، یہ تک یہ

(۱) اس حدیث کی روایت احمد، ابن ماجہ اور حاکم نے کی ہے ابن ماجہ کے رجال ثقہ ہیں (فیض القدیر ص ۳۵)۔

(۲) اس حدیث کے ایک روایت ابو یوسف اور حاکم نے بھی روایت کی ہیں، ابن ماجہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ مجمع الرواۃ ص ۱۰۰ کی

(۱) صحیح مسلم ص ۲۳۸ طبع مصر، جامع المغیر ص ۲۶۳-۲۳۳، تیل ۱۰۵

۲۔ دہری شرط یہ ہے کہ خریداری سرائی کے وقت میں کی ہو تجارت کی نیت سے مزید سرائی کے انتظار میں، فقہاء شافعیہ نے یہ شرط لگائی ہے۔ لہذا اگر کسی نے ارزائی کے زمانہ میں خلد خرید اور سرائی کے زمانے کے لئے روک یا تو اس کے رد ایک حکم شمار نہ ہوگا^(۱)۔

۳۔ فقہاء حنفیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس چیز کو روکنا ایک مدت تک کے لئے ہو نہیں اس سلسلہ میں فقہاء شافعیہ، مالکیہ و حنبلیہ کے یہاں کوئی بحث نہ مل سکی، مدت کا ذکر صرف فقہاء حنفیہ نے کیا ہے، چنانچہ علامہ صکی نے شریعتی سے اور انہوں نے کافی سے نقل کیا ہے^(۲) کہ شرعاً احکام غلہ وغیرہ کو خرید کر ایک خاص مدت تک روکنا ہے جس مدت کی تعیین میں اختلاف ہے، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ یہ مدت چالیس دن ہے، ان کی دلیل وہ روایت ہے جسے احمد بن حنبل اور حاکم نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے: ”من احتکر الطعام لربعین ليلة فقد بری من اللہ وبری اللہ منہ“^(۳) (جس نے چالیس روز تک غلہ کا احکام کیا وہ اللہ سے کٹ گیا، اللہ تعالیٰ اس سے نہی لزمہ ہوا)۔ یمن ابن ابی حاتم نے چنے والہ سے نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے۔ بعض فقہاء کا قول یہ ہے کہ یہ مدت مہینہ ہے، اس لئے کہ اس سے کم قلیل کا بھل ہے، مہینہ و اس سے زیادہ بیش آجکل۔

نہاد میں اس سے بھی فرق پڑتا ہے کہ حکم کرنے والا اس چیز کی کیا بنی کا انتظار کر رہا ہے یا غلط توقع ہونے کا۔ بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ احکامی مدت کا یہ اختلاف محض دنیا میں مزید کے سلسلہ

تک نہیں یہ ہے کہ دہری شرط کی مندی چھوڑ سرائی اور مندی سے غلہ کے لئے ہے، یا جس مندی سے شرط لگے اس شرط کے عادی ہیں اس کو چھوڑ کر کسی دہری مندی سے خرید لائے۔ صاحب الاختیار اور صاحب الہدیج^(۴) دونوں کا خیال یہ ہے کہ اگر شرط لگے کسی خاص بارر سے (خود دوش کے بارے میں نہ ہو) شرط پنے کے عادی ہیں اور کسی آدمی نے غلہ محبوس کرنے کے لئے اس بازار سے خرید لیا تو وہ احکام کرنے والا قرار پائے گا^(۵)۔

احکام کے تحقق کے لئے خریداری مشروط ہونے پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ اپنی کاشت کی ہوئی زمین کا غلہ روک لیا احکام شمار نہیں ہوگا، جمہور کی یہی رائے ہے۔

لیکن کچھ علماء مالکیہ نے اس قسم کے روکنے کو بھی احکام شمار کیا ہے۔ بعض علماء حنفیہ لکھتے ہیں کہ امام ابو یوسف کی رائے یہی ہے، مالک رہوئی نے پچی کے حوالہ سے ابن رشد کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر غلہ سال پر جائے تو تمام مدت کے مالکان کو ملہ بار نکالنے کا حکم یا جائے گا چاہے وہ مدت ہم سے لائے ہو یا کاشت سے حاصل کی ہو، اس سلسلہ میں ابن رشدی کا قول معتد ہے^(۶)۔

(۱) الاشیار تفسیر الخازن ص ۵۵، البدیع ص ۱۳۹۔

(۲) فتاویٰ مسندک کے دو خود علماء احکام کے مسئلہ پر جو تحقیقات کی ہیں ان کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احکام کے تحقق یا عدم تحقق کا دعوہ اس مدت پر ہے کہ عام الناس کو ضرر لاحق ہو رہا ہے یا نہیں۔

(۳) تاریخ دولہ کیل ۸۰۸ھ ۵۸۷ھ ۱۱/۱۲، ابن رشد نے اس سلسلہ میں جو مسلک اختیار کیا ہے اس کی تائید شریعت کے قواعد عامہ سے ہوتی ہے اور مختلف مذاہب کے اصول فقہی اس سے متصادف نہیں، دہی یہ بحث کہ اس احکام کو رد کیا جائے گا یا نہیں تو جن لوگوں نے احکام میں خریداری کی شرط لگا دی ہے ان کے نزدیک زیر بحث صورت احکام نہیں ہے اگرچہ یہ لوگ بھی دلیل ضرر کی خاطر حاکم کو اس غلہ پر قبضہ کرنے کا اختیار دیتے ہیں جیسا کہ اس کی تفصیل آگے دی ہے۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۱۲ ص ۳ طبع اول۔

(۲) الدر المنثور علی متن المہذب ص ۵۳۔

(۳) اس حدیث کی تخریج بخاری نے غرہ غرہ کے حواشی میں گذر چکی ہے۔

صنف کا احکام:

۱۱- ابن قیم نے احکام صنف کی صورت یہ بتائی ہے کہ لوگوں پر لازم کر دیا جائے کہ وہ نل یا اس کے جود دہری اصناف چند معارف لوگوں کے ہی ماتحت فرخت کریں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس قسم کا سامان انیس چند لوگوں کے ماتحت فرخت ہوتا ہے پھر یہ لوگ وہ سامان جس پر چاہتے ہیں بیچتے ہیں جس پر زمین میں سرکشی و فساد کی طاری ہے اس بارے میں کسی عام کو کوئی تردید نہیں، اور تاجر پر مناسب قیمت مقرر کر دینا واجب ہے، اسی طرح یہ کہ وہ ظلم کو روکنے کے لئے قیمت مثل پر بیچیں اور خریدیں، اسی طرح سڑک کی دوکان یا ہتھی کی دوکان کو متعین اجرت پر کرایہ پر دینا اس طرح کہ کوئی شخص وہ سب کو چاہے نہ سب ایک قسم کا لوگوں کے ماں کو قہر دینا وراثت کھانا ہے، ایسا کرنا مالک دوکان اور کرایہ دار دونوں کے لئے حرام ہے (۱)۔

احکام کرنے والے کی دنیوی سزا:

۱۲- تمام مذہب کے فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حاکم احکام کرنے والے کو احکام شدہ سامان بازار میں نکالنے اور لوگوں کے ماتحت بیچنے کا حکم دے گا، لیکن اگر احکام کرنے والے نے حکم کے حکم پر عمل نہیں کیا تو یا اسے فرخت کرنے پر مجبور کیا جائے گا؟ اس مسئلہ میں فقہاء کے مابین اختلاف ہے:

۱۔ پہلی صورت یہ ہے کہ اگر اس کے احکام سے عوام اناس کو ضرر لاحق ہونے کا خوف ہو تو اسے فرخت کی پر مجبور کیا جائے بلکہ حاکم احکام شدہ سامان اس سے لے کر فرخت ہوتے ہوئے گا، مرد و بزرگ و ستیاب ہونے پر ان کے مثل یا اس کی قیمت محسوس کو دے گا، حتیٰ بات سب کے درمیان متفق علیہ ہے، اس سلسلہ میں کسی کا اختلاف معلوم نہیں۔

میں ہے، جہاں تک فرخت کے سوا کا تعلق ہے تو اس کا تعلق ہو جاتا ہے، خواہ احکام کی مدت کتنی ہی کم ہو۔ صلی نے بھی اختلاف ذکر کر کے مزید لکھا ہے کہ: ”بعض فقہاء نے مذکور بالا دونوں مدتوں سے زیادہ مدت مقرر کی ہے۔ ابن عابدین نے اپنے حاشیہ میں اس تیسرے قول کو بھی نقل کیا ہے (۲)۔“

۳۔ احکام کی چوتھی شرط یہ ہے کہ احکام کرنے والے کی نیت لوگوں پر اس چیز کو برا کرنے اور ان کی بے وقت عوام اناس کے سامنے لانے کی ہو۔

کام کا احکام:

۱۰۔ بعض فقہاء نے اس سے ملے جلتے بعض مسائل سے تعرض کیا ہے، اس بنیاد پر نہیں کہ وہ اصطلاحی احکام میں داخل ہیں لیکن اس بناء پر کہ اس میں احکام کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے کہ اس میں عام لوگوں کا ضرر ہے، ابن قیم نے نقل کیا ہے کہ بہت سے علماء جیسے امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے جائیداد تقسیم کرنے کے ماہرین کو شرکت میں کام کرنے سے روکا ہے، کیونکہ اگر وہ لوگ شرکت میں کام کریں گے اور لوگوں کو لالچ ان کی ضرورت پڑے گی تو اہمات خوب چڑھا دیں گے۔ اسی طرح محاسب کے لئے مناسب ہے کہ وہ مردوں کو نسل دلائے و لوں اور لاشیں لے جائے، ان کو شرکت میں کام کرنے سے منع کرے، کیونکہ اس میں بھی اہمات بہت زیادہ ہیں کا بہت خطرہ ہے، اسی طرح ہر اس جماعت کی شرکت جس کی کارروائی کی لوگوں کو ضرر دہت ہوتی ہو (۳)۔

(۱) الہدایہ ص ۳۴، مشکوٰۃ (مکتبۃ فتح القدیر) ۱۲/۸-۱۲/۷ طبع بول
لامیر یہ مصر، مدار النہج علی شرح السنہ ۵۳۸/۲، حاشیہ ابن عابدین
۳۵۵/۵ طبع بولاق ۱۲۷۲ھ
(۲) طریق الحکیمہ ۲۳۵-۲۳۶ طبع المدینہ

احکام ۱-۲

احکام

تعریف:

۱- لغت میں احکام کا ایک معنی ہے نید میں مباشرت کا خوب، نین، لغت میں اس کا اطلاق بالغ ہونے پر بھی ہوتا ہے (۱)، احکام کی طرح لفظ "حکمہ" بھی ہے۔ فقہاء کے نزدیک احکام نام ہے سوئے ہوئے شخص کے یہ جواب دیکھنے کا کہ وہ مباشرت کر رہا ہے، جس کے نتیجے میں (۲) یا (۳) منی نکل پاتی ہے (۴)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- الف۔ اماناء: لفظ احکام سے کیا جاتا ہے اور اس سے مراد اماناء (منی نرنا) ہوتا ہے، یکن "اِصاء" احکام سے عام ہے، یہ نکر جس کو یہ درمی منی نکل جائے اسے احکام کرنے والا کہیں کہا جاتا (۳)۔

ب۔ جنابت: یہ لفظ احکام سے منسوب عام ہے، کبھی جنابت احکام سے ہوتی ہے، کبھی اس کے بغیر، جیسے القاء الخ نین (۴)، اس طرح احکام کبھی باارال کے ہوتا ہے، کوئی جنابت نہیں ہوتی۔

ج۔ بلوغ: بلوغ کی بہت سی علامات ہیں، ان میں سے ایک

۲۔ اگر منکار سے عوام الناس کے لئے ضرر کا خوف لاحق نہ ہو، اس صورت میں بھی فقہاء مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسن کا مسلک یہی ہے کہ جب اس نے حاکم کے حکم کی اطاعت نہیں کی تو حاکم کو سے فریختگی پر مجبور کرنے کا حق ہے، امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسف کہتے ہیں کہ اس صورت میں حاکم سے فریختگی پر مجبور نہیں کرے گا، اس حکم کے باوجود نہ بیٹے پر حاکم سے تعزیر کرے گا۔

جو لوگ دوسری صورت میں بھی حاکم کو فریختگی پر مجبور کرے کا حق دیتے ہیں، ان میں بھی قہور اس اختلاف ہے، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ حاکم کو پہلے ہی مرحلہ میں اسے مجبور کرنے کا حق ہے، کچھ لوگوں کی رائے یہ ہے کہ ایک بار دہمکی دینے کے بعد، کچھ لوگوں کا قول ہے کہ دوبارہ دہمکی دینے کے بعد، ایک قول یہ ہے کہ تین بار دہمکی دینے کے بعد سے مجبور کرے کا اختیار حاصل ہے۔

فقہاء کی عبارتیں اس طرف رجحانی کرتی ہیں کہ مسئلہ احکام کی بنیاد عوام الناس کی مصلحت کی رعایت ہے، اور یہ سیاست شرعیہ کے قبیل کی چیز ہے (۱)۔



(۱) مطرقي الحکیم، ۲۲۳-۲۶۲، البدائع، ۱۲۹/۵، مکتبۃ فتح القدیر، ۱۲۶/۸، ۱۶۱ طبع دوم، ۳۴۷، رد المحتار علی البدائع، ۲۵۶/۵ طبع یرواق، ۱۳۷۳، البری، ۱۲/۵-۱۵، التواہین الحکیم، ۲۲۷/۳، مہذب الجلیل، ۲۲۷-۲۲۸، نہایت المحتاج، ۲۵۶/۳، حاشیہ القلیوبی، ۱۸۶/۳، کشاف القناع، ۳۵۔

(۱) لسان العرب، المصباح الحیر: مانہ (علم)۔
(۲) المجموع، ۱۳۹/۳ طبع الحیر، فتح المصی شرح صومرا مسکن، ۵۸ طبع ۱۰۰۔
(۳) ابن ماجہ، ۲۰۶/۱ طبع اول یرواق۔
(۴) فتح القدیر، ۱۲ طبع یرواق، تحت اہواء، ۲۵ طبع دار الفکر۔

اختتام ۷-۸

کو اگر کسی طرف منسوب کر رہا ہے تو ٹائفید اور حبابہ کے مرد ایک دونوں کے لئے غسل کرنا مستحب ہے، وہ سب نہیں ہے اس میں سے کسی ایک کا اگر کسی کے پیچھے نماز پڑھتا اس وقت تک جائز نہیں ہے سب تک اگر شخص غسل نہ کرے غسل کے مستحب ہونے اور جب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں سے ہر ایک کا ناپاک ہونا مشکوک ہے۔ اور شک سے یقین کا حکم تم نہیں ہوتا۔^(۱)

فقہاء حنفیہ کے ہر ایک دونوں پر غسل واجب ہے، مالکیہ نے اس مسئلہ میں یہ تفصیل کی ہے کہ اگر دونوں ساتھ سونے والے افراد میں بیوی ہوں تو تنہا شوہر پر غسل واجب ہے، کیونکہ شوہر بیوی میں نشتر ہے شوہر کو نازل ہونا ہے، شوہر بیوی کے ساتھ اس بستر پر نشتر ہے، جب سولا ہے، اس کے بعد ادا کی گئی نمازوں کا (غسل کر کے) عداہ کرے گا، اور اگر دونوں ساتھ سونے والے شخص میں بیوی کے علاوہ ہوں تو دونوں پر غسل واجب ہوگا۔^(۲)

مالکیہ کے علاوہ ہرے مذہب میں بیوی اور مردوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں ہے۔

۸۔ جس کپڑے میں، شخص سوتے ہیں اس کا حکم ٹائفید اور حبابہ کے ہر ایک متر کی طرح ہے، ٹائفید کے ہر ایک ہر ایک اس نماز کا اعادہ کرے گا جس کے بارے میں یہ قتال نہ ہو کہ اس سے پہلے نازل نہ ہوا ہو، اور حبابہ کے ہر ایک نشتر ہے، جب سو یا تھا اس کے بعد کی ماریں، ہرے گاہ جب تک کہ اس بات کی کوئی عدم مت نہ ہو کہ اس سے پہلے نازل ہوا ہے۔^(۳)

مالکیہ کہتے ہیں کہ غسل کرنا مستحب ہے۔^(۴)

گر کسی شخص کو یرری کے جھٹکی، کھانی پڑی حالانکہ اسے احتلام ٹوٹ گیا ہو نہیں تو اس پر غسل واجب ہے، کیونکہ حضرت عائشہ کی روایت ہے: ”أَنَّ الْجَنَابَةَ سَلَّ عَنْ الرَّجُلِ يَجِدُ الْبَلَلَ وَلَا يَذْكُرُ الْإِحْتِلَامَ، قَالَ: يَغْتَسِلُ، وَعَنِ الرَّجُلِ يَرِي أَنَّهُ احْتَلَمَ وَلَا يَجِدُ الْبَلَلَ، قَالَ: لَا غَسْلَ عَلَيْهِ“^(۱) (نبی کریم ﷺ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو تری محسوس کرے مین سے احتلام یاد نہ ہو تو آپ ﷺ نے فرمایا: وہ غسل کرے گا، ہر ایک وہ سوائے اس کے بارے میں دریافت یا گیا جس کو احتلام ہو یاد ہے مین سے تری محسوس نہیں ہوتی تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس پر غسل نہیں ہے۔) اس کے خلاف ہی کا قول نہیں پایا جاتا، مال ثانیہ کے یہاں ایک ثانیہ قول، مالکیہ کا ایک قول اس کے خلاف ملتا ہے۔^(۲)

۷۔ ہر ایک بستر پر وہ شخص سوتے ہیں اس سے ہر ایک کو نازل ہوتا ہے، اس بستر پر ٹھکانا پڑی، ان دونوں میں سے ہر ایک مٹی

(۱) سابقہ مراجع، اس حدیث کی روایت ابو داؤد (مسن لمجود ۱/ ۹۵-۹۶ طبع الہند) اور ترمذی نے کی ہے مبادیہ کی (شارح ترمذی) لکھتے ہیں اس حدیث کو ذکر کر کے بعد کچھ مٹی میں نکھایا ہے کہ یہ حدیث سنن سنائی کے علاوہ صحاح کی ہر کتاب میں ہے اور تھیل الاوطار میں اس حدیث کے بارے میں لکھا ہے اس روایت کے قائل ہر وہی سوائے عبد اللہ بن عمر امیری کے صحیح کے راوی ہیں عبد اللہ بن عمر امیری کی شخصیت مختلف ہے پھر صاحب تھیل الاوطار نے ان کے متعلق جرح و تعدیل کا ذکر کیا ہے پھر کہا ہے صاحب بیہقی نے جن کتابوں میں اس حدیث کی روایت کا ذکر کیا ہے سب میں تنہا عبد اللہ بن عمر امیری اس کی روایت کرنے والے ہیں کسی اور روایت سے یہ روایت نہیں ملتی۔ امام احمد اور ابن ابی شیبہ نے بھی عمری کی سند کے ساتھ اس کی روایت کی ہے اس طرح اس حدیث میں دو شخص ہیں اول عبد اللہ بن عمر امیری، دوم روایت کا ترمذی کوئی صاحب نہ ہوا، لہذا یہ حدیث حسن اور صحت کے درجات سے گری ہوئی ہے (تخت الا حوذی ۱/ ۳۶۹)، امام احمد نے اس حدیث کی روایت اسناد (۲۵۶/ ۱ طبع المصنف) میں کی ہے۔

(۲) المجموع ۲/ ۴۳۳، خطاب ۱/ ۳۰۶

(۱) المجموع ۲/ ۴۳۳، المصنف ۱/ ۲۰۲

(۲) ابن ماجہ ۱/ ۱۱، الترمذی علی تھیل ۱/ ۹۹، السنن ۱/ ۳۱۲

(۳) شرح المروص و حلیہ المثل ۱/ ۶۵-۶۶ طبع المصنف، المصنف ۲/ ۲۰۳

(۴) السنن ۱/ ۳۲۲

۹۔ اگر کسی شخص نے نیند سے بیدار ہونے کے بعد ایک چیز دیکھی جس کے بارے میں شک ہے کہ یہ مٹی ہے یا کچھ اور (شک دونوں پادوں کے درمیان ہونے کا نام ہے نہ ہی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہ ہو) تو اس کے بارے میں فقہاء کی متعدد آراء ہیں:

الف۔ پہلی رائے یہ ہے کہ غسل واجب ہوگا، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کا قول ہے، لیکن حنفیہ نے غسل اس وقت واجب قرار دیا ہے جب اس شخص کو احتلام ہوا یا دھوا، اور جو چیز (نہم یا کچھ سے) حیدرہ لگی ہوئی ہے اس کے بارے میں شک ہو رہا ہے کہ یہ مٹی ہے یا مٹی یا یہ شک ہو نہ ہو یہ شک ہو کہ مٹی یا مٹی، یہ شک مٹی کھینچی عارض (مثلاً، ہو) کی وجہ سے رقیق ہو جاتی ہے (اور رقیق ہونے کی وجہ سے مٹی یہ وہی محسوس ہو سکتی ہے) یہاں اس کا نتیجہ بھی موجود ہے، پھر یہ احتلام کا یہ ہوا ہے، اگر اسے احتلام ہوا یا نہ ہو تو بھی امام ابوحنیفہ، امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے، اس حکم کا ماحذہ حدیث ہے جس میں رسول اکرم ﷺ سے اس آدمی کے بارے میں روایت آیا ہے کہ جس کو احتلام یا نہیں میں تری محسوس رہتا ہے تو حضور اکرم ﷺ نے فرمایا تھا: "یغتسل" (۱) (وہ شخص غسل کرے گا)، اس حدیث میں مطلق تری پائے پر احتلام یا نہ ہونے کے باوجود رسول اکرم ﷺ نے غسل واجب قرار دیا۔ امام ابو یوسف نے فرماتے ہیں کہ اس صورت میں غسل واجب نہ ہوگا، اور قیاس کا تقاضا یہی ہے، کیونکہ یقین شک سے راجع نہیں ہوتا۔

یہ حکم حنفیہ و حنبلیہ کے نزدیک اس قید کے ساتھ متعین ہے کہ سوے سے قبل عضو تامل میں ایستائے نہ ہو، اگر ایستائے ہو تو اس چیز کا مذی ہونا رنج ہے (۲)، ورنہ حنبلیہ نے اضافہ کرتے ہوئے

کہا ہے نیا اس شخص کو امردہ (۱) (معدہ کی ٹھنڈک) کی بیماری ہو، اس صورت میں اس کے مذی ہونے کا احتمال رہتا ہے، اور اس کا سبب موجود ہے، اور ایسی صورت میں اس سے وضو واجب ہوگا۔

مالکیہ نے صرف اس صورت میں غسل واجب قرار دیا ہے جب وہ چیزوں کا شک ہو نہ میں سے یک مٹی ہوا ہو، ورنہ اگر میں سے ایک چیز ہونے کا شک ہو جس میں یک مٹی ہونا بھی ہو تو غسل واجب نہ ہوگا (۲)۔ کیونکہ ایک سے زائد مقابل ہونے کی وجہ سے مٹی ہونے کا شک بہت کمزور دیا۔

ب۔ دوسری رائے یہ ہے کہ غسل واجب نہ ہوگا، یہ ثانیہ کا ایک قول ہے اور حنبلیہ کا قول ہے، اس سے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا، لیکن شک اور کرنے کے سے غسل کرنا بہتر ہے، ان حضرات نے ترتیب سے وضو واجب قرار دیا ہے۔

ج۔ ایک رائے یہ ہے کہ اس شخص کو اختیار ہے کہ من پیر میں کا شک ہے اس میں سے ایک ماں اس کے مطابق عمل درآمد کرے، یہ ثانیہ کا مشہور مذہب ہے، کیونکہ اس کا ذمہ غیر محسوس طہارت کے ساتھ مشغول ہے۔

د۔ ثانیہ کا ایک قول یہ ہے کہ ان دونوں سے مدتیہ میں کا شک ہے ان سب کے تقاضوں پر عمل کرے گا یعنی حتیٰ ما وضو در غسل دونوں کرے گا (۳)۔

روزہ اور حج پر احتلام کا اثر:

۱۰۔ روزہ پر احتلام کا کوئی اثر نہیں پڑتا، اس بات پر اتفاق ہے کہ

(۱) پروردگار (امردہ اور دوسرے ذمہ کے ساتھ) ایک بیماری ہے جو ٹھنڈک اور رطوبت سے پیدا ہوتی ہے (لسان العربیۃ ماہ ۲۰۲)۔

(۲) المنی ۱/۳۰۳۔

(۳) المجموع ۴/۳۵۴-۳۶۰۔

(۱) اس حدیث کی ترجیح فقہ ۱/۱۶ میں گذر چکی ہے۔

(۲) بحر الرائق ۱/۵۸-۵۹، الحاوی علی مرآۃ الاطلاق ۵۳، المنی ۱/۳۰۳۔

احکام ۱۱-۱۳

ملوث ہونے کا خطرہ ہے تو وہاں غسل کرنے سے روکا جائے گا، یونکہ مسجد کو صاف ستھرا رکھنا واجب ہے۔

غیر میں سے ایسے فقہاء میں بعض وہ ہیں جو غسل کے سے ہم نکلنے کو جائز قرار دیتے ہیں اور چہ مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو، اور کچھ فقہاء امام نکلنے کو واجب قرار دیتے ہیں اور مسجد میں غسل کرنے کو مطلقاً حرام قرار دیتے ہیں، اور اگر مسجد سے نکلتا ہو تو تو تیمم لازم قرار دیتے ہیں^(۱)۔

مسئلہ جنابت کی غرض سے مسجد کے باہر نکلتا یا داخل فقہاء و اعتکاف کے تسلسل کو نہیں تو زمانہ جب تک کہ طویل نہ ہو جائے۔

۱۳- جنسی ہونے کا زمانہ اعتکاف میں شمار ہوگا یا نہیں؟ اس دہت فقہاء میں اختلاف ہے۔ شافعیہ جنابت کے زمانہ کو اعتکاف میں شمار نہیں کرتے، مگر لو انسان جنابت کی حالت میں کسی عذر کی وجہ سے رہا ہو یا بلا عذر کے، کیونکہ احکام اور اعتکاف میں منافیات ہیں، یہی قوس ختم اور مالکیہ کا بھی ہے، حنابلہ کے نزدیک جنابت کا زمانہ اعتکاف میں شمار کیا جائے گا، حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ احکام چونکہ معتاد ہے اس لئے اس کی وجہ سے اعتکاف کی قضاء نہیں کرنی پڑے گی ورنہ کفار و لازم ہوگا^(۲)۔

احکام کے ذریعہ بلوغ:

۱۳- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر اس کے ساتھ احکام ہو

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۲۲، لفظ ۲/۲۲۲ جوہر لا تکلل ۱/۵۹۹، طبع مرس شرح المستدرک ۱/۲۲۸، ۲۳۵، طبع دار المعارف، لہذا ۱/۲۳۳، طبع المجلد، المجلد ۲/۳۳۳، طبع المجلد، الإحصاف ۱/۵۹۸، ۳/۳۷۲، طبع اولہ المجلد ۲/۲۳۲، طبع المجلد ۲/۲۳۲۔

(۲) المجلد علی الحج ۲/۳۳۳، لفظ ۲/۳۳۳، طبع دار الفکر، المجلد علی فہم ۲/۲۲۸، شرح غنی لادوات ۱/۶۹۹، طبع دار الفکر، المجلد ۱/۶۹۹، مکتبہ المطبوعات الخلیفہ، طبع المجلد علی شرح غنی لادوات ۱/۶۹۹، ۲/۳۳۳۔

احکام سے روزہ باطل نہیں ہوتا، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

”كُلُّهُ لَا يَنْطُرُونَ الصَّائِمَ الْحَجَامَةَ وَالْقِيَاءَ وَالْإِحْتِلَامَ“^(۱) (تس چیزوں سے روزہ روزہ نہیں ہوتا، نجاست، تے اور احتام) نیز اس سے کہ اس میں تنگی ہے، یونکہ احتام سے اس وقت پھر جائز ہے جب کوئی سونا چھوڑ دے، اور سونا مباح ہے، اس کو ترک کرنا استطاعت سے باہر ہے، نیز اس لئے کہ احتام میں نہ جماع کی صورت ہے نہ جماع کی حقیقت، یونکہ جماع کی حقیقت ہے؛ شہوت کے ساتھ مباشرت کے نتیجے میں بذل^(۲)، اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ روزہ کی طرح حج پر بھی احتام کا کوئی اثر نہیں پڑتا^(۳)۔

اعتکاف پر احکام کا اثر:

۱۱- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اعتکاف احکام سے باطل نہیں ہوتا، اگر مختلف غسل جنابت کے لئے مسجد کے باہر یا تو بھی اس کا اعتکاف باطل نہ ہوگا، اگر ایک حالت میں جس کا کہ مضیغے یا ب، وہ حالت یہ ہے کہ اس کے لئے مسجد میں غسل جنابت ناممکن ہو اور غسل کرنے میں مسجد کے ملوث ہونے کا خطرہ نہ ہو، اگر مسجد کے

(۱) اس حدیث کی روایت ترمذی و ابن ماجہ نے ابو سعید خدری سے کی ہے ترمذی نے کہا یہ حدیث غیر محفوظ ہے اور عبد الرحمن بن زید بن اسلم کی تصحیف کی گئی ہے مشہور یہ ہے کہ یہ حدیث مطاوعہ سے مرسل مروی ہے۔ بلوغ نے اسے حضرت ابن عباس سے لکھی سند کے ساتھ نقل کیا ہے جس میں غلط ہے بلوغ نے ثواب سے اس کی روایت کی ہے لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے رفیع القدر ۳/۳۳۳۔

(۲) اللہ ربی علی اللہ ربی ۱/۵۲۳، طبع المجلد، مفتی الحج ۲/۳۳۰، طبع مصنفی المجلد، المجلد مع المجلد ۵۰، طبع المجلد۔

(۳) الفتاویٰ المہندیہ ۱/۲۲۲، المجلد مع المجلد ۵۰، طبع المجلد، لفظ ۲/۳۳۳، المجلد علی الحج ۲/۵۱۷۔

احتواش ۱-۲

ہو تو اس کے ورید انس بائغ ہو جاتا ہے اور قیمتی تم ہو جاتی ہے،
یونکہ حضرت علیؑ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا
یسلم بعد احتلام ولا صمات یوم الی اللیل" (۱) (اتمام کے
بعد قیمتی نہیں ورنہ بھری خاموشی ہے رات تک)۔

احتواش

تعریف:

۱- لغت میں احتواش احاطہ کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: "احتواش
القوم علی فلان" (۱) (قوم نے فلاں شخص کو ہر طرف سے گھیر لیا،
اپنے درمیان کر لیا)، "احتواش القوم الصید" (۲) (قوم نے
شکار کو گھیر لیا)۔

احتواش کا استعمال ثنائی نغیہ نے یا ہے، وہ لوگ یک خاص قسم
کے احاطہ پر اس کا اطلاق کرتے ہیں، اس کے یہاں احتواش کا
مطلب ہے، دونوں کا یک صہ کو گھیر لینا (اس خوب سے پھر پاک
رہے پھر خون آئے)، اور ثنائی نغیہ "احتواش" کے نام کے جیر اس
مسئلہ کا ذکر کرتے ہیں۔

اجمالی حکم:

۲- مالکیہ کا مسلک اور ثنائی نغیہ کا اصح قول یہ ہے کہ کدھت میں اس طہر کا
اعتبار کیا جاتا ہے جس کو دونوں طرف سے دم (خون) گھیرے ہوئے
ہو، لہذا اگر کسی شخص نے ما بائغ عورت کو طہر قوی و طہر کے زمانہ کے
بعد وقت گزرنے کے بعد اس کو حیض یا قہر سے "قراءہ" میں یہ
جائے گا، ثنائی نغیہ کا یہ اصح قول یہ ہے کہ سے "قراءہ" مانا جائے گا،



(۱) فتح القدیر ۳/۱۳۳-۳۳۳ ابن ماجہ بن ۵۵۵، الدرر النوری ۳/۳۳۳، منی
الکراج ۳/۱۶۶ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، نہلیہ لکھنؤ ۱۳۶۶ طبع لکھنؤ، انصاری و ابن
قدامہ ۳/۳۳۵ طبع مکتبۃ القادریہ، مطالب ولی النبی ۳/۵۵۳-۵۵۳،
۳/۳۰۴ اس حدیث کی روایت ابو داؤد نے اپنی سنن میں کتاب الوضوء میں
کی ہے باب کا منون ہے "باب ما جاء منی یقطع البسم" مندرج
اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں اس حدیث کی سند میں ایک روایت یحییٰ
بن محمد المدنی بخاری ہیں، بخاری کہتے ہیں کہ حدیث میں ان کے بارے میں کلام
کرتے ہیں۔ ابن حبان کہتے ہیں جن روایات میں یحییٰ بن محمد مندرج ہیں ان
سے کنارہ کشی واجب ہے عقلی نے اس حدیث کا ذکر کرنے کے بعد کہا ہے
کہ اس حدیث میں کسی نے یحییٰ کی متابعت نہیں کی ہے مندرجہ کی بات
یہاں ختم ہو گئی۔

یحییٰ بن محمد المدنی بخاری "جاء" کی طرف منسوب ہیں جو مدینہ منورہ سے قریب
رہا جل کا ایک شہر ہے یہ حدیث حضرت جابر بن عبد اللہ و حضرت انس بن
مارک، جنہی اللہ عنہما سے مروی ہے لیکن کسی کی روایت ثابت نہیں ہے (حسن
المعود ۳/۳۷ طبع المیزان)۔

(۱) التہامیہ ابن الاثیر: ماہ (عش)۔

(۲) المصباح المہر: ماہ (عش)۔

احتیاط ۱-۲

یونکہ ”قراء“ ظہر سے حیض کی طرف منتقل ہوتا ہے^(۱)، اور یہ بات مخفی نہیں کہ سے ”احکامش“ نہیں کما جاتا، فقہاء اس مسئلہ کو حیض والی عورتوں کی عدت میں ذکر کرتے ہیں، یہ مسئلہ حنفیہ کے مسلک میں اور صحیح قول کے شمار سے خارج کے مسلک میں زیر بحث نہیں آتا۔ یونکہ حضرت کے یہاں عدت حیض سے شمار ہوتی ہے ظہر سے نہیں۔

احتیاط

تعریف:

۱- لغت میں احتیاط کے بعض معانی یہ ہیں: ۱- احتیاطات میں زیادہ حزم اور مشق، ۲- اعلیٰ پہلو کو اختیار کرنا، ۳- بچنا، بقتب کرنا، اس کے معنی میں فقہ احتیاط مشہور ریورہ ”الوسط الرأی الاحتیاط“ میں استعمال ہوا ہے، یعنی بہترین رائے وہ ہے جس میں احتیاط ہو، ۳- ملطی سے مراد کرنا^(۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی یہ لفظ کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے۔
جہاں تک روئے کا تعلق ہے تو اس کی حقیقت ہے حرمت کے ارتباب کے خوف سے شبہات سے بچنا^(۲)۔

اجمائی حکم:

۲- بہت سے فقہی احکام احتیاط کی بنیاد پر ثابت ہوتے ہیں، جو شخص دو مختلف دنوں کی ظہر اور عصر کی نماز پڑھتا بھول گیا ہے، یہ نہیں معلوم ہے کہ ظہر والا دن پہلے تھا یا عصر والا دن، وہ شخص ظہر کی نماز ادا کرے گا، اس کے بعد عصر، پھر اس کے بعد ظہر پڑھے گا، یک اتہال لی بنا پر، اس طرح ادا کرنے کا جب احتیاط ہے۔

احتیاط کا اصل دو اصولوں سے نکراتا ہے، ایک یہ کہ اصل بری الذمہ



(۱) نہایت المحتاج ۱۲۲/۱۳۳ طبع انگلی، اقلیہ بی ۳۰، طبع انگلی، الحاج والکلیل ۳۱-۳۲ طبع لیبیا۔

(۱) المصباح المیر: ۱۱۱ (حوط)۔
(۲) التعریضات، ۲۲۳، کتاب اصطلاحات، ج ۱، ص ۸۰/۸۱۔

احتیاط ۳

بحث کے مقامات:

۳۔ اہل اصول تقاض اولہ کے باب میں دلیل مقتضی تحریم کو اس دلیل پر ترجیح دیتے ہیں جو دوسرے طرح کے احکام کا تقاضا کرتی ہے، اور اس ترجیح کی عند احتیاط ہے، ورنہ اس کے تقاض کی صورت میں اس مسئلہ کو ترجیح دیتے ہیں جو تحریم کا تقاضا کرے (۱)۔

اہل اصول ان باب میں وجوب کتاب اور تحریم میں احتیاط کا قاعدہ جاری ہونے کا بھی ذکر کرتے ہیں (۲)، اس بحث کا اصل مقام موسوعہ کا اصولی ضمیمہ ہے۔

فقہاء اہل اصول احتیاط پر معنی تو اہل قہر کا تذکرہ قہر و اہل قہر کی کتابوں میں کرتے ہیں، مثلاً حرام، حلال کے حقائق کی صورت میں حرام کے غالب ہونے کا قاعدہ، اس قاعدہ کے مشتقات اور تشبیہات (۳)۔



ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ حرج کی صورت میں تحریم کا قاعدہ جاری ہوگا، اس نکتہ پر وجہ سے احتیاط پر معنی نظام میں اختلاف ہو جاتا ہے، اس مسئلہ میں اہل اصول کے نقطہ نظر کی ترجمانی مسلم اثبوت کے شارح عبد اعلیٰ انصاری نے اس طرح کی ہے: ”یہاں نہیں ہے کہ ہر دو چیز جس میں احتیاط زیادہ ہو وہی واجب ہوتی ہے، بلکہ احتیاط ان چیز میں واجب ہونے کا وجوب پہلے سے ثابت ہوتا ہے اس میں دو چیز واجب ہونے کی جس کے کرنے سے اسان یا یقیناً ذمہ داری سے عہدہ نہ آوے، مثلاً کسی شخص کی ایک روز کی ایک نماز فوت ہوتی ہے یمن سے یہ نہیں کہ کوئی نماز فوت ہوتی ہے تو اس شخص کے ذمہ اس روز کی پانچ نمازوں کی قضا لازم ہوتی ہے تاکہ وہ شخص جہولی ہوتی نماز کی ذمہ داری سے یقینی طور پر عہدہ نہ آوے۔“ عبد اعلیٰ انصاری مزید لکھتے ہیں: ”اسی کی ایک مثال یہ ہے کہ استخاضہ والی عورت اپنے حیض کے ایام بھول جائے تو اس پر واجب ہوتا ہے کہ ہر نماز کے سے ہر نماز کے وقت کے لئے طہارت حاصل کرے، اس کا بہت اختلاف ہے جس کی تفصیل ماہ ”حیض“ میں ملے گی۔

اس کے بعد عبد اعلیٰ انصاری نے دوسری حالت ذکر کی ہے جس میں احتیاط فعل واجب ہوتا ہے، چنانچہ کہتے ہیں: ”یا وجوب اصل ہو، پھر کسی چیز میں آئے جو وجوب میں شک پیدا کر رہی ہو، مثلاً قیسویں رمضان کا روزہ، اس میں اصل وجوب ہے، باہل کا عارض پیش آتا ہے وجوب میں مانع نہ ہوگا، لہذا قیسویں رمضان کا روزہ احتیاط کی بنا پر واجب ہوگا، یوم الخف کے روزہ کی نوعیت قیسویں رمضان کے روزہ سے مختلف ہے، یوم الخف کا روزہ احتیاطی بنا ہے، جب نہیں ہوگا، کیونکہ اس میں وجوب اصل نہیں ہے اور نہ دو یقین کے ساتھ ثابت ہے۔“

(۱) فواید الثبوت بشرح مسلم اثبوت بہامش المستحکم ۱۸۲، نیز دیکھئے محمد لابن عیسٰی ہمدانی ۲۷۸ طبع دمشق۔

(۱) شرح جامع الجوامع عاصیہ الدناتی ۲/ ۳۷۴ طبع مصطفیٰ لیس، شرح مسلم اثبوت ۲/ ۲۰۳۔

(۲) شرح جامع الجوامع ۲/ ۷۷۔

(۳) دیکھئے کتب الاشیاء والظہار لابن نجیم مع حاشیہ الجوی ۱/ ۳۳ طبع الہند، الاشیاء والظہار للسیوطی ۱۰۵-۱۱۷ طبع مصطفیٰ لیس ۳۷۸ ص۔

احتیال ۱-۲

۱۔ ہم: ۱۰ یوں کو ایک مد سے دوسرے مد کی طرف منتقل کرنا، سے حوالہ بھی دیا جاتا ہے (۱)۔

اجمائی حکم:
اول: پہلے معنی کے پیش نظر:

قصود ارادہ کے اختلاف سے اور کام کے نتیجے کے اختلاف سے احتیال کا حکم بدلتا رہتا ہے، اس کی تفصیل ذیل میں کی جاتی ہے:

۲۔ احتیال (حیلہ اختیار کرنا) حرام ہوتا ہے اگر اس کے ذریعہ مکلف شخص کی واجب شریعی کو مائل کر دیا جائے یا ہو تاکہ وہ بطور غیر واجب ہو جائے۔ یا کسی حرام کو اپنے لئے ظاہر میں حلال بنانا چاہتا ہو، یونکہ کسی عمل کا مقصد اگر حکم شریعی کا بطل کرنا ہو، بطور اسے دوسرے حکم کی طرف پیسہ مالد، یہاں تک کہ اس عمل کے نتیجے میں، اللہ شریعت پر زور پڑتی ہو، ایسا عمل حرام اور ممنوع ہے، مثلاً نماز کا وقت شروع ہونے پر کسی نے شراب پی لی یا خوب آدروا استعمال کر لی تاکہ بے ہوش شخص کی طرح اس کے عقل و عقل ہونے کی حالت میں نماز کا وقت گزر جائے، یا اس کے پاس اتنا مال ہے جس سے وہ حج کر سکتا ہے لیکن اس نے مال بیہ کر دیا تاکہ اس پر حج واجب نہ ہو (۲)۔

اسی طرح مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بات ناجائز ہے کہ زکوٰۃ سے قرار اختیار کرنے کے لئے سال گزرنے سے پہلے مال میں بیہ بیہ کا تصرف کرے، خفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے، یونکہ اس میں دوسرے کے حق کا ابطال نہیں بلکہ، جو زکوٰۃ سے بچتا ہے، اکیٹ

احتیال

تعریف:

۱۔ احتیال کا معنی حیلہ تلاش کرنا ہے، اور حیلہ معاملات کی تدبیر و نظام میں مہارت کا نام ہے یعنی فکر کی تڑپ جس سے مقصد تک پہنچا جائے، احتیال دین کو محول کرنے کے معنی میں بھی آتا ہے (۱)۔

اہل اصول اور فقہاء کے یہاں احتیال کا استعمال بھی لغوی معنی میں ہوتا ہے، لیکن ابن تیمیہ نے ذکر کیا ہے کہ احتیال کا استعمال عرب میں یہ معنی طریقوں پر چلنے میں دیا گیا ہے جن سے کوئی شخص اپنی غرض حاصل کر لے، اس طرح کہ بغیر ایک نوع کی ذہانت اور فصاحت کے اس کو سمجھ نہ جائے۔ پس اس معنی میں یہ لفظ اپنے لغوی معنی سے خاص ہے، چاہے مقصود اس کا جواز ہو یا حرام، اور اس سے بھی زیادہ مخصوص یہ ہے کہ لفظ حیلہ کا استعمال ایسی غرض کے لئے کیا جائے جو شرعاً یا عقلاً یا عادتاً ممنوع ہو، اور یہی لوگوں کے عرف میں وارد ہے (۲)۔

احتیال کے علامات:

اول: طریقوں کو استعمال کرنا جن کے ذریعہ انسان اپنی غرض حاصل کر سکے (۳)۔

(۱) نہایت المحتاج سر ۲۰۸ طبع مصطفیٰ لکھنؤ، ص ۳۲۸، جامع کردہ لکھنؤ۔
(۲) المرقعات ۲۰۱۳، طبع کردہ المکتبۃ النجاشی، لاہور، ۲۰۱۳ء، ص ۳۹۰، طبع بولاق، اعلام المرقعین سر ۲۵۲ طبع السیاحۃ مصر۔
(۳) اعلام المرقعین سر ۲۵۲، المرقعات ۲۰۱۳۔

احتیال ۳-۴

۳- حیلہ اختیار کرنا (احتیال) جائز ہے اگر اس کا مقصد حق وصول کرنا یا باطل کو دفع کرنا یا حرام سے رمانی حاصل کرنا یا حلال تک رسائی حاصل کرنا ہو، خود ریہ حرام ہو یا جائز، بین حرام و ریہ اختیار کیا جائے گا تو ریہ پر نداد ہوگا مقصد پر نہیں، ایسی احتیالیں (حیلہ کرنا) مطلوب ہوتا ہے خصوصاً جنگ کے موقع پر، کیونکہ جنگ خفیہ تدبیر (خدیہ) کا نام ہے، جواز کی حیثیت (اللہ تعالیٰ کا یہ رشا ہے: "وحدہ بندک ضغناً فاضرب بھ ولا تضحٹ" (۱)) اور اپنے ہاتھ میں ایک مشاہنگوں کا لے لو اور اسی سے مارو اور اپنی قسم نہ توڑو۔

۴- احتیال (حیلہ اختیار کرنے) کی بعض صورتیں مختلف فیہ ہیں، جہاں یہ واضح نہ ہو کہ شارع کا کوئی مقصد حیلہ کرنے والے کا مقصد ہے اور نہ یہ واضح ہو کہ حیلہ کرنے والے کا ہدف مصالح شریعت سے متضام ہے۔

جن مقامات پر یہ سمجھا کہ اس معاملہ میں حیلہ اختیار کرنا مصالح شریعت کے مخالف نہیں ہے، اس میں سے جائز تر راہیں اور امور نے یہ سمجھا کہ یہ حیلہ مصالح شریعت کے مخالف ہے، انہوں نے ممنوع قرار دیا، علاوہ اس کے یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ جو لوگ بعض مسائل میں حیلہ اختیار کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں وہ حیلہ اختیار کرنے والے تکلف کے درجے کی تحقیق پر اس کی بنیاد رکھتے ہیں، وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اس کا ارادہ قصد شارع کے خلاف نہیں، اس لئے کہ قصد شارع کے ساتھ ٹکراؤ صریح ہو، علم کے اعتبار سے ہو یا محض ظن کے اعتبار سے، ممنوع ہے۔ جیسا کہ ماہرین نے کہا، انہوں نے

روایت بخاری، ابوداؤد، احمد، ترمذی اور حاکم وغیرہم سے ہے (صحیح ابن سیر ۳۱۳ طبع انتقد)۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۰/۱، اعلام الموقعین ۳۳۷/۳، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۷/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۱/۱۰، الفارغی فی فیہ ۹۷، اور اس کے بعد سے صفحات، مباح کرنا مکتوبہ الہی بعد ان آیت مرہ میں ہے ۳۴۔

میں ہے کہ امام ابو یوسف کا قول، صحیح ہے، امام محمد فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا مکروہ ہے، شیخ حمید الدین اعظمی نے اس قول کو اختیار کیا ہے، اور یہ اس لئے کہ اس عمل میں فقراء کو نقصان پہنچانا ہے اور انجام کے اعتبار سے ان کے حق کو باطل کرنا ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ فتہ علی امام محمد کے قول پر ہے۔

ی طرح کا معاملہ شافعیہ کے یہاں نہایت الحاح اور اشدہائی میں ہے: یہ عمل مکروہ تنزیہی ہے اگر اس کا مقصد زکوٰۃ سے فرار ہو۔ اور شریعت نے نہ کہ الوجہ میں اس کو حرام نہیں ہے۔ لایا، میں یہ اضافہ ہے: ورنہ وہ وہی اللہ نہیں ہوگا، اور یہ فقہ حنفیہ ہے۔

بن صراح کہتے ہیں: راد پر نداد ہوگا عمل پر نہیں (۱)۔
ی طرح لوگوں کا مال چھیننے کے لئے، اور ان پر ظلم کرے کے لئے اور خونریزی کے لئے، اور ان کے حقوق کو باطل کرے کے لئے حیلہ اختیار کرنا حرام ہے۔

مذکورہ بالا مقاصد کیسے حیلہ اختیار کرے کی حرمت کی دلیل قرآن کریم کی یہ شریعت ہے: "ولقد علمتم انہیں اعتدوا مکہ فی انشیت" (۲) (۳) "اور تم خوب جان چکے ہو ان لوگوں کو جو اس وقت تم میں سے بہت کے بارہ میں توجہ دیا تھا، کیونکہ نبی اور ان کے ہفتہ کے بارہ شہداء کرے کے لئے ایسا حیلہ اختیار یا تھا جس سے ظاہر ہو کہ ہفتہ کے بارہ وہ دھڑے اس شہداء یا جا رہا ہے، نیز اس حرمت کی دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ رشا، گرائی ہے: "لا یجمع بین متعروف ولا یفرو بین محتج خشیۃ الصدقہ" (۴) (۵) (۶) کے بارے میں متفقہ کو جمع کیا جائے گا نہ مجمع کو تفقہ کیا جائے گا۔

(۱) الأشاہد و نظائر لابی نعیم ۳۹۲/۲ طبع مشہور، مشروقی ۳۳۵/۲ دوسرا۔
(۲) سورہ بقرہ ۱۵۰۔
(۳) اعلام الموقعین ۳۳۰/۳، الأشاہد و نظائر لابی نعیم ۳۹۱/۲، الفتاویٰ الہندیہ ۳۹۰/۱، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۷/۱، طبع المراسم۔ حدیث لا یجمع، "کی

احتیال ۵-۸

۷- حوالہ جاز ہے، کیونکہ اس کی ضرورت پیش آتی ہے، حوالہ کے بواز کی بنیاد، نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”إِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَحْتَلْ“^(۱) (جب تم میں سے کسی کا دین کسی مالدار کے حوالہ کیا جائے تو وہ حوالہ منظور کر لے)۔ حوالہ میں حکم یہ ہے کہ مدیون شخص اپنا دسمہ دہرے کی طرف منتقل کر کے دین کے دین کی ذمہ داری سے بری ہو جاتا ہے، فقہاء نے حوالہ کی صحت کے سے کچھ شرطیں ذکر کی ہیں، مثلاً محیل اور محال کا راضی ہونا اور جو دین حوالہ کیا جا رہا ہے اور جس کے حوالہ کیا جا رہا ہے اس کا علم ہونا^(۲)۔

اس کے علاوہ دہرے کی تفصیلات ہیں جنہیں ”حوالہ“ کی اصطلاح میں دیکھا جائے۔

بحث کے مقامات:

۸- احتیال (ان طریقوں کے معنی میں دین کے ذریعہ انسان اپنے مقصد تک پہنچتا ہے) کے متعلق احکام میں جنہیں ”حیلہ“ کی اصطلاح میں اور اصل فقہ کی کتابوں میں دیکھ جاسکتا ہے، تیوں کا شریعت کے مقاصد اور ذرائع سے مگر تعلق ہے۔ یہ بحث اصولی ضمیمہ میں دیکھی جائے۔

(۱) حدیث: ”إِذَا أُحِيلَ“ کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہؓ سے من الفاظ میں کی ہے: ”سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: إِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَحْتَلْ“ (خنی کا مال منول کرنا ظلم ہے، اور جب کسی کو کسی مالدار کے پیچھے لگایا جائے تو وہ اس کے پیچھے لگ جائے) اور اس حدیث کی روایت امام احمد و ابن ابی شیبہ نے من الفاظ میں کی ہے: ”سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: إِذَا أُحِيلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَحْتَلْ“ (الدر المنثور ۲/۱۷۳) اور اس کی روایت ترمذی کے علاوہ دوسرے اصحاب سنن نے حضرت ابوہریرہؓ سے کی ہے، اور ترمذی نے حضرت ابن عمرؓ سے اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے (تحفہ منی المیز ۲/۶۳)۔

(۲) نہایت الجناح ۲۰۸/۳ طبع مصطفیٰ النسخ، بیروت، ۱۴۲۸ھ، ۲۲۸/۳ طبع کریم بیروت، ۱۴۲۵ھ۔

پنی رائے کی بنیاد اس بات پر رکھی ہے کہ حیلہ کرنے والے کا ارادہ قصد ثارت و احکام میں مطلوب مصالح کے خلاف ہے۔

اس کی ایک مثال حوالہ کرنے والے کا نکاح ہے، محلل (حوالہ کرنے والا) نے بیوی کو اسے طلاق دینے والے پہلے شوہر کی طرف واپس کرنے کے لئے ایک حیلہ اختیار کیا ہے، جو بظاہر ارشاد باری: ”لَا تَنْفِقُوا عَلَى مَا لَا يَنْفِقُ عَلَيْكُمْ“ کے موافق ہے، عورت نے اس محلل سے نکاح کیا، اس عورت کا دسمہ سے شوہر کے طلاق دینے کے بعد پہلے شوہر کے نکاح میں جانا بظاہر ہیبت کے موافق ہے، ثارت کی نصوص ثارت کے مقاصد کو تائید دلی ہیں۔ اسی طرح کا ایک حیلہ بیوع الاصل ہے^(۳)۔

۵- حیلہ کی سنت کو زیادہ اختیار کرنے والے پہلے خبیث ہیں، پھر شافعیہ ہیں، رہے مالکیہ و حنبلیہ و ان کے نزدیک اصل یہ ہے کہ حیلہ کو پھر غائب ممنوع قرار دیا جائے، (حیلہ اختیار کرنا) مباحات میں مفید نہیں و نہ مباحات میں، کیونکہ تیلوں کو حائل قرار دینا مذکورہ رائے کے خلاف ہے، ثارت تو مومن شوہر پر معاسد کی رائے کو بد کرتا ہے اور حیلہ کرنے والا حیلہ کے ذریعہ معاسد کی روکھوتا ہے^(۴)۔

دوم: دوسرے معنی کے اعتبار سے:

۶- حوالہ کرنے والے کی طرف سے حق کو منتقل کرنا عقد حوالہ کے نتیجے میں ہوگا، حوالہ ایک عقد ہے جس کے ذریعہ دین ایک دسمہ سے دوسرے ذمہ کی طرف منتقل ہوتا ہے، بعض فقہاء کے بقول حوالہ بیع لفظین بالذین سے مستثنیٰ ہے۔

(۱) سورہ بقرہ ۳۳۰۔

(۲) المرافعات ۳۸۸/۲۔

(۳) اعلام الموقعین ۳۸۱/۱، المشرح المشر ۶۰۱/۱ طبع دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۸ھ، ۳۹۱/۲، المرافعات ۳۸۸/۲۔

ترک کرتی ہے۔

احداد کا شرعی حکم:

۳- علماء کا اس پر اجماع ہے کہ حداء جب ہے عدت و نفات میں اطلاق صحیح سے ہو اور اگرچہ زہد کے ساتھ انہوں نہیں ہو، اس کی دلیل رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تصعد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج، أربعة أشهر وعشراً“^(۱) (کسی عورت کے لئے جو اللہ تعالیٰ پر اور روزِ آخرت پر ایمان رکھتی ہو یہ جائز نہیں ہے کہ کسی میت پر تین روز سے زیادہ سوگ منائے، سوائے شوہر کے کہ اس کی نفات پر چار ماہوں میں سوگ کر سکی)۔

علماء کا اس بات پر بھی اجماع ہے کہ مرد پر حداء نہیں ہے، اس بات پر بھی اجماع ہے کہ متاخرہ بھیہ پر حداء نہیں ہے، بلکہ اس سے یہ مطلوب ہے کہ وہ اپنے طلاق دینے والے شوہر کے سامنے آئے اور اس کے لئے زہب و زہبت کرے، تاہم اللہ تعالیٰ اس کے سے اس کے بعد کوئی راہ پیدا کر دے، ہاں امام شافعی کی ایک رائے یہ ہے کہ متاخرہ بھیہ کے لئے سوگ کرنا مستحب ہے جب وہ زہمت کی امید نہ رکھتی ہو^(۲)۔

۴- جو عورت طلاق بائن کی عدت گزار رہی ہے خواہ طلاق بائن مغلطہ ہو یا غیر مغلطہ، اس پر احداد ہے یا نہیں، اس بارے میں فقہاء کے درمیان امتیازات ہیں:

(۱) حدیث لا یحل لامرأة أن تصعد على ميت فوق ثلاث ليال إلا على زوج، أربعة أشهر وعشراً۔ ”کی روایت بخاری و مسلم (۱۰۶۰ و ۱۰۶۱) و ابن ماجہ (۲۵۸۷-۲۵۹۰)، ترمذی (۲۵۹۰) و ابوداؤد (۳۹۷۰)، ابوداؤد (۳۸۹۲) طبع مطبعہ المصطفیٰ مصر (اور ثنائی نے (۱۸۸۶ء) مطبعہ المصر بیروت) نے کی ہے۔
(۲) النحل ۵۸/۳

احداد

تعریف:

۱- حداء کے لغوی معنی میں سے ایک روٹنا ہے۔ اور اسی سے ماخوذ ہے عورت کا ظہر نرم کے لئے آرائش و زیبائش سے رتنا^(۱)، جتنا، اسی اصطلاح میں احداد کی حقیقت ہے: عورت کا مخصوص عدت تک، مخصوص حالات میں زہنت (آرائش و زیبائش) اور اس طرح کی چیزیں سے رک جانا، اسی طرح احداد میں یہ بھی شامل ہے کہ عورت اس عدت میں اپنے گھر کے علاوہ کسی اور گھر میں رات نہ گزرے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

اعتدال:

۲- اعتدال کی حقیقت ہے: شوہر سے عورت کی جدائی کی صورت میں خود یہ جدائی نفات کی وجہ سے ہو یا طلاق یا فسخ کی وجہ سے عورت کا شریعت کی طرف سے مقرر کردہ مدت تک رکے رہنا۔

اعتدال اور احداد میں رشتہ یہ ہے کہ اعتدال احداد کا ظرف ہے، جس عدت کے زمانہ میں عورت اپنے شوہر کی نفات کی وجہ سے رہنت

(۱) دیکھئے سان العرب، المصباح المصغر، بخاری و اصطلاح ماہ (حداء)۔
(۲) مع القدیر ۳۳، ابن ماجہ ۶۱۶/۲ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع اول، المطاب ۳۳، مکتبہ المصباح طبع لیبیا، غماریہ ۱۳۰/۲ طبع مکس، المصنف ابن قدامہ ۱۶۶/۲ طبع المنار۔

احداد کے شروع ہونے کی حکمت:

۹- شوہر کی وفات دہری کے طور پر ہو اس کے عظیم حق کی رعایت میں یود کے لئے احداد شروع کیا گیا ہے کیونکہ زواجی رشتہ مقدس ہے۔ لہذا شوہر کا وفات یا یہ بات درست نہیں ہے کہ عورت شوہر کے عظیم احسانات کو بھول جائے اور رشتہ زوجیت کے حقوق سے انجاہ بن جائے، یہ وفات دہری کی بات نہیں ہے کہ شوہر کی وفات ہوتے ہی وہ آراش و زیباش میں ڈوب جائے، خوبصورت ہو کپڑے پہنے ہو اس گھر کو خیر باد کہہ دے جہاں زواجی زندگی گذرتی تھی، کیا وہ دونوں بھی ساتھ رہے ہی نہیں تھے، اسدم سے پہلے عورت پورے ایک سال تک اپنے متوفی شوہر کا سوگ مناتی، اس کی وفات پر مالہ شیین کرتی، اسلام نے اسے شتم کر کے حداد کی مدت صرف چار ماہ میں رکھی۔

مذہب اربعہ کے علماء نے احکام احداد کے بارے میں جو کچھ لکھا ہے اس کا یہ خلاصہ ہے، ان حضرات نے ذکر کیا ہے کہ: ”جس عورت کے شوہر کا انتقال ہو یا اس پر احد واجب ہے، اس شوہر کی وفات پر اظہار افسوس کے لئے جس نے اپنا عہد وفا پورا دکھایا اور نعمت نکاح کے ختم ہو جانے پر تاسف کرتے ہوئے، یہ صرف بیوی نعمت میں تھی بلکہ اثر بی نعمت بھی تھی، کیونکہ نکاح دنیا و آخرت دونوں میں نجات کے اسباب میں سے ہے۔“ امداد اس سے بھی شروع کیا گیا ہے کہ یہ عورت بی جانب مردوں کے مین کو رہتا ہے، کیونکہ عورت جب آراش کرے گی تو اس کے نتیجے میں مرد اس کی طرف مائل ہوں گے، پھر اس سے نکاح کریں گے اور نکاح کے نتیجے میں بیوی ہوگی، اس سے نسبوں میں اختلاط ہو جائے گا، اور اختلاط منساب حرام ہے، اور جو بیہ حرام تک پہنچائے وہ بھی حرام ہے^(۱)۔

یہ وفات پاچنا ہے، جب تافضی نے اسے میت قرار دیا، یہ کاٹیل کیا تو علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فیصلہ سے اس کی بیوی وفات کی عدت گزارے گی، لیکن سول یہ ہے کہ کیا اس پر سوگ منانا بھی واجب ہے؟ جمہور علماء اس کے وجوب کے قائل ہیں اس اعتبار سے کہ عدت وفات گزار رہی ہے لہذا وفات دہری عورت کے حکم میں ہوگی، ابن ہشون مالکی کا مسلک یہ ہے کہ اس پر نہ عدت واجب ہے بلکہ اس کے ذمہ سوگ منانا نہیں^(۱)۔

سوگ منانے کی مدت کا آغاز:

۸- سوگ منانے کی مدت وفات کے فوراً بعد شروع ہو جاتی ہے، جو اد بیوی کو وفات کا سہم فوراً ہو جائے یا دیر سے معلوم ہو، جو لوگ طلاق بائن میں بھی سوگ منانے کے قائل ہیں ان کے نزدیک طلاق کے فوراً بعد سوگ منانے کی مدت شروع ہو جاتی ہے، یہ اس وقت ہے جب کہ وفات، ورطدق معلوم ہوں، اس کے برخلاف اگر شوہر بیوی سے دور ہے، اس کا انتقال ہو یا اس نے بیوی کو طلاق بائن کی ذمہ داری ہوئی ہو تو اس پر سوگ منانے کی مدت اس وقت شروع ہوتی ہے جب عورت کو موت یا طلاق کی خبر ہو، اور عدت کے ختم ہوتے ہی حداد بھی ختم ہو جائے گا، اگر حداد کی مدت ختم ہو جائے کے بعد بھی عورت بداد وہ حداد کی حالت میں رہ گئی تو گناہ نہیں ہوگی۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۰۰/۲ طبع ۱۳۱۰ھ، شرح الکبیر وصاحبہ الدبونی ۳۷۸/۲ مطبع احیاء الکتب العربیہ، شرح الخرش علی مختصر طلیل ۳۷۸-۳۸۸ طبع لشریفہ ۱۳۱۶ھ، شرح روض الطالب ۳۰۰/۳، مائع کریم المکتبہ الاسلامیہ بیروت، المجمع فی فہم الخالہ لابن قدامہ ۳۸۱/۲، انکالی فی فہم الخالہ لابن قدامہ ۳۷۸/۲، شرح الکبیر وصاحبہ الدبونی ۳۷۹/۲ طبع نجف۔

(۱) حاشیہ سعدی علی شرح فتح القدیر ۳۷۹/۳ طبع مطبعہ الامیر یہ بولاق،

کون عورت سوگ منائے اور کون نہ منائے؟

۱۰- اس سے پہلے واضح ہو چکا ہے کہ فی الجملہ کن عورتوں سے احادیث منطوب ہے، یہاں چند اہل حالات کا ذکر کیا جا رہا ہے جن کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے ان میں سے کتاب عورت کا مسئلہ ہے جو مسلمان کے نکاح میں تھی (شوم کی وفات کی صورت میں اس پر حلال ہے یہ نہیں)۔ دوسرے مسلمان عورت کا مسئلہ ہے۔

۱۱- جس کتاب عورتوں کے مسلمان شوم کا انتقال ہو گیا، اس کے بارے میں شامیہ حناجہ کا مسلک اور ابن القاسم کی روایت کے مطابق امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ پوری عدت کے زمانہ میں اس کے لئے سوگ منانا واجب ہے، کیونکہ سوگ منانا عدت کے تابع ہے، جب اس پر وفات کی عدت واجب ہوئی تو سوگ منانا بھی واجب ہوا، حنفیہ کا مسلک اور امام مالک کی روایت کے مطابق امام مالک کا مذہب یہ ہے کہ اس عورت پر حد نہیں ہے، کیونکہ سوگ منانے والی حدیث کے ظاہر الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ سوگ منانے کا مطالبہ صرف مسلمان خاتون سے ہے، کیونکہ اس میں فرمایا ہے: "لا یحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر" (۱) (جو عورت اللہ پر اور روزِ محشر پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے جائز نہیں)۔

۱۲- نابالغ عورت کے بارے میں جمہور فقہاء کا مسلک ہے کہ شوم کی وفات پر وہ سوگ منائے گی اور اس کے ولی کی ممانعت سے اس سے ایسے کاموں سے روکے جو سوگ منانے کے مخالف ہوں، یہ تک اندہ

عدت کے تابع ہے۔ نیز حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کی وجہ سے کہ ایک خاتون نے اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا: "یا رسول اللہ! ابی امی فوفی عیہا روحہا وقد اشکت عیہا اھکھمہا" (۲) لفظ لا، مرنیس اور ثلاثاً (اے اللہ کے رسول! میری بیٹی کے شوم کی وفات ہوئی ہے، بیٹی کی آنکھ میں تلخ ہے یا تم اس میں سرمد لگا دیں؟ حضور اکرم ﷺ نے: "یا تمین بافرمایہ نہیں" (حضور اکرم ﷺ نے اس لڑکی کی عمر دریافت نہیں کی، "رسول کے موقع پر تسلیس معلوم نہ رہا اس بات کی دلیل ہے کہ عمر کی لڑکی کا یہی حکم ہے۔

حنفیہ کے روایت امام مالک لڑکی پر سوگ منانا واجب نہیں، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "رفع القدم عن ثلاث: عن النائم حتی یمستقظ وعن العتلی حتی یرأ وعن الصبی حتی یمکبر" (۳) (تین طرح کے لوگ مرفوع القلم (غیر مکلف) ہیں: سونے والا یہاں تک کہ بیدار ہو جائے، کسی مرض میں مبتلا شخص یہاں تک کہ شفا یاب ہو جائے، بچہ یہاں تک کہ بڑا ہو جائے)، مگر امام مالک لڑکی اور ان عدت باغض ہوئی تو باقی عدت کے زمانہ میں وہ سوگ منائے گی، یہ حکم باغض مجنونة لڑکی کا ہے مگر اگر ان عدت اس کا جنون ختم ہو جائے، رہا مسئلہ باندی کا تو فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اس پر

(۱) امام مسلم کی حدیث کی روایت بخاری (فتح الباری ۲/۳۸۳ طبع مستطیع) مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی ابوداؤد ابن ماجہ نے کی ہے (تحقیق سنن ابی داؤد ۲/۳۸۹ طبع دارلحدیث مصر)۔

(۲) حدیث: "رفع القلم عن ثلاث..." کی روایت امام احمد، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ترمذی اور حاکم نے کی ہے حاکم نے لکھا ہے یہ حدیث بخاری اور مسلم کی شرطوں کے مطابق ہے ابن ماجہ ابوداؤد ابن خزیمہ نے متعدد طرق سے حضرت علی سے اس حدیث کی روایت کی ہے اس میں حضرت علی کا ایک قصہ ہے جو حضرت عمر کے ساتھ پیش آیا، اس کا ذکر بخاری نے تصدیق کیا ہے (خیر القلندر ۳۵۴)۔

تاکیر ۳۱۶ ص
(۳) اس حدیث کی تخریج فقہ ۳ میں گزری ہے۔

شاہد رسول اکرم ﷺ کا اسے سرمد لگانے سے منع کیا رخصت ہونے کے بعد دسے تھا، کیونکہ آنکھ کا مرض دور کرے ورنہ دوا کرے کے لئے دوسری چیزیں پائی جاتی ہیں لیکن اگر یہ طے ہو جائے کہ آنکھ کے کسی مرض کا علاج سرمدی ہے تو شریعت کے قواعد اس کے استعمال سے نہیں روکتے۔

سوگ منانا عدت کی مدت میں لازم ہے، اس لئے کہ وجوب احواد سے متعلق حدیث عام ہے اور شافعیہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے (۱)۔

حد دو لی عورت کن چیزوں سے اجتناب کرے؟

۱۳- حد دو لی عورت ہر اس چیز سے اجتناب کرے کی جسے شریعت عرف میں زحمت شمار کیا جاتا ہے خواہ اس کا تعلق جسم سے ہو یا کپڑے سے اسی طرف اس چیزوں سے اجتناب کرے لی جن کی وجہ سے اس کی طرف گریہ نہیں ملتا، اپنے گھر سے نکلتا یا اسے نکالنے کا پیغام دیا جائے، اس حد تک فی جملہ فقہاء اتفاق ہے۔

بعض حالات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض فقہاء نے انہیں احواد دو لی عورت کے لئے ناجائز قرار دیا اور بعض نے جائز، مثلاً بعض رنگے ہوئے کپڑوں کا استعمال، کالے اور سفید کپڑوں اور عورتوں اور رسم کے علاوہ کسی اور رنگ سے رنگے ہوئے کپڑوں میں نقباء کا اختلاف ہے، تحقیق کرے کہ ہمیں محسوس ہوتا ہے کہ مخصوص حدیثیں اس کے علاوہ میں نقباء کا اختلاف عرف کے اختلاف پر مبنی ہے، عرف میں جس چیز کو زحمت سمجھا جاتا ہے، نقباء نے اسے حرام قرار دیا ہے اور جس چیز کو زحمت نہیں سمجھا جاتا اسے مباح قرار دیا ہے، حد کی حاکمیت میں جو چیزیں ممنوع ہیں ان کا تعلق یہ تو بہت سے ہوگا کپڑوں سے یا زیورات سے یا پیغام نکالنے کے تیس رویہ سے زیورات گہرے سے۔

۱۴- جسم سے متعلق حرام چیزیں یہ ہیں: سوگ منانے، دلی عورت کے سے، وہ چیز حرام ہوتی ہے جو اس کو ہر شے سے بنا لے، مثلاً خوشبو،

(۱) فتح القدیر ۱۶۰-۱۶۳ طبع المکتبۃ المدینہ، بیروت دیکھئے المباحی علی الموطا ۳۳۳ طبع دار الحدیث ۱۳۳۲ھ الحنفی لابن قدامہ ۱۶۶/۹ طبع المکتبۃ الاسلامیہ ۲۳۲/۵ طبع مکتبۃ الکلیات لاہور

خضاب، آرایش کے لئے سرمہ اسی فہرست میں وہ چیزیں ہیں جو زحمت کے لئے آج ایجاد ہوئی ہیں، اور اس میں وہ چیزیں شامل نہیں ہیں جن کا استعمال عورتوں کے لئے سرتی ہے مثلاً سرمہ اور کاش وہ تنگلی سے تنگلی کرنا جس میں خوشبو نہ ہو۔

حنیہ اس طرف گئے ہیں کہ انہوں کی تنگلی سے تنگلی کرنا مکروہ ہے بہرہ و ما خوشبو کے ہو، اس لئے کہ اس کا شمار اس کے نزدیک زحمت میں ہے، لیکن وہ خاتون جس کا درمید ررق خوشبو کی تجارت کرنا یا خوشبو بنانا ہوتا شافعیہ اس کے لئے اس خوشبو کو چھونا جائز قرار دیتے ہیں۔

یہ سب کچھ اس صورت میں ہے کہ حد لازم ہونے کے بعد خوشبو نکالا گیا ہے، لیکن اگر اس نے اس سے پہلے خوشبو کا رکھی ہو تو کیا احواد لازم ہونے کے بعد اس کے سے خوشبو زائل کرنا واجب ہوگا؟ شافعیہ اسے واجب قرار دیتے ہیں، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے جسے ابن رشد نے اختیار کیا ہے، مالکیہ کی مہری رائے کے تحت انی نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ اس خوشبو کا زائل کرنا واجب نہیں۔

۱۵- ایسے تیل کے استعمال کے بارے میں جس میں خوشبو نہ ہو اختلاف ہے، جیسے ریتون اور فل کے تیل، حنفیہ اور شافعیہ سے اس ریت میں شمار کرتے ہیں جو احواد دو لی عورت کے سے ممنوع ہے، اور مالکیہ حائلہ اسے جائز قرار دیتے ہیں (۲)۔

حضرت ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے: ان البی سکتہ دخل علیہا حین توفی روحہا أبو سلمۃ فہاھا ان تمتشط بالطیب ولا بالحناء فإنه خصاب فالت قنت بأی شیء

(۱) نہایہ کتاب ۱۳۲-۱۳۳، فتح القدیر ۱۶۲/۱۳-۱۶۳، البحر ۲۸۸ طبع المشرق، المجموع للرووی ۳۰/۱ طبع مطبعہ الوفاء جلد ۱، ۱۵۳ طبع الحنفی لابن قدامہ ۹۰-۱۶۷ طبع المکتبۃ المدینہ ۲۳۲/۵، المشرح للکبیر وصابیہ المدنی ۲۷۹/۲ طبع المکتبۃ المدینہ ۲۷۹-۲۸۰

چار ماہ اس ان احد^(۱) نے کا حکم دیا جاتا تھا اور ہمیں اس سے بھی منع کیا جاتا تھا کہ مرد لڑکا میں خوشبو استعمال کریں، مرد لڑکا ہو کپڑے پہنیں۔

اور اس کے پاس ایک ہی کپڑا ہو اور وہ کپڑا ایسا ہو جس کا پہننا مسموٹ ہے تو وہ عورت اور کپڑا فراموش ہونے تک سے استعمال کر لے گی۔ یہ تک نہ عورت احد^(۲) سے ہے جب ہے۔

شرعی حنفی سے منقول ہے کہ حد اولی عورت کے سے نقاب کا استعمال حرام ہے، اگرچہ دھچپانے کی ضرورت پیش آئے تو نقاب ہٹا لے اور اسے چہرے سے دور رکھے، یہ تک شرعی نے سے احرام اولی عورت کی طرح قرار دیا ہے، لیکن مناجد کے ایک مذہب اس کے برخلاف ہے، اسے مطلقاً نقاب استعمال کرنے کی اجازت ہے^(۱)۔

۱۷- حناں تک زیورات کا مسئلہ ہے تو فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ سونے کا ہر زیور احد اولی عورت کے لئے حرام ہے، اس کے ذمہ لازم ہے کہ شوہر کی وفات کی اطلاع ملنے ہی سونے کا ہر زیور تارک کرے، اس سلسلہ میں کنگن، بازو بند اور گونگی کے حکم میں کوئی فرق نہیں، اور اسی طرح بیڑے، جوہر کے زیورات بھی اور یہی حکم ہے سونے چاندی کے سداود جیسے ہاتھی کے دانت وغیرہ کے ہے ہونے زیورات کا بعض علماء نے چاندی کے زیورات پہننے کی جارت دی ہے لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ سوگ منانے والی خاتون پر زیور کے پہننے کی ممانعت عام ہے، مثلاً فعیہ میں سے غزالی نے صرف چاندی کی گونگی پہننے کو جائز قرار دیا ہے، یہ تک چاندی کی گونگی

امششط؟ قال۔ بالسدر تغلیب بہ واسک^(۱) (جب ان کے شوہر ہو مسلمہ کی وفات ہوئی تو رسول اکرم ﷺ ان کے پاس تشریف لائے اور انہیں خوشبو سے اور مہندی سے سر کی صفائی کرنے سے منع فرمایا۔ یہ تک مہندی بھی خضاب ہے، حضرات ام سلمہ رضی اللہ عنہا میں میں نے عرض کیا کہ کس چیز سے سر کی صفائی کریں؟ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ پیر کی کے پتوں سے اپنے سر کو صاف کرو۔)

۱۶- رہا مسئلہ کپڑوں کا تو جیسا کہ ہم نے بتایا۔ وہ پاس مسموٹ ہوگا جس کو عرف میں زینت شمار کیا جاتا ہے، قطع نظر اس سے کہ اس کا رنگ کیسا ہے، کبھی کالا کپڑا بھی ممنوع ہوگا اگر وہ خوبصورتی میں اضافہ کا سبب ہو، یا اس کی قوم کے عرف میں کالے لباس کو زینت کا لباس شمار کیا جاتا ہو، لیکن حنفی اور کسم میں رنگے ہوئے کپڑوں کے استعمال سے حدیث میں صراحت منع کیا گیا ہے، کیونکہ وہ ۱۰۰ ذوں سے خوشبو پھیلتی ہے، مصححین میں ام عطیہ کی روایت ہے: ”کنا سہی ان سعد عسی میت فوق ثلاث، إلا علی زوج اربعة أشهر وعشراء، وان مکتحل، وان تطیب، وان بلبس ثوباً مصبوغاً“^(۲) (ہمیں اس بات سے منع کیا جاتا تھا کہ کسی میت پر تین روز سے زیادہ سوگ منائیں، سوائے شوہر کے کہ اس کی وفات پر

(۱) ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت ابو ذر غفاری نے کی ہے اس حدیث کی ایک راویہ ام حکیم مجہول ہیں (سنن ابی داؤد پر شیخ محمد بن عبد اللہ بن عبد الحمید کی تحقیق ۳۹۲-۳۹۳)۔

(۲) التذیہ فی مہرہ ۵۲/۳-۵۳ طبع دار احیاء الکتب العربیہ بیروت المطابع ۲۰۸ طبع بولہ المجموع شرح المہذب ۲/۱۷-۳۵ مکتبہ الادب الحدیث الفتاویٰ الہندیہ ۱/۵۳۳-۵۳۳-۵۵۷، المکتبہ الاسلامیہ، المشرع المکیر بحامیۃ الدہلی ۲/۵۸-۵۹-۶۰ ام عطیہ رضی اللہ عنہا کی روایت بخاری نے کی ہے (بخاری ۳۹۱۹) اور عبد اللہ بن ابی اس کی روایت کی ہے (مصنف عبد اللہ بن ابی ۵۲/۷ طبع بیروت) شوکانی نے کہا کہ بخاری اور مسلم نے اس کی روایت کی ہے (تلخیص الاوطار ۷/۷۷)۔

(۱) المشرع المکیر للحدیث ۲/۵۸-۵۹ مکتبہ المکرم ۳۹۹ طبع انیس، انور بانی نو الحاحلہ ۲/۱۰۸ طبع ۱۳۶۹ قادی ۵۳/۲ طبع بولہ المربع ۳/۳۲۳ طبع الملتان ۱۳۶۹ ص ۳۰۶ طبع بولہ، المشرع المکیر ۲/۳۳۳ طبع دار طحارف۔

عورتوں کا مخصوص زیور نہیں ہے۔

سوگ منانے والی خاتون پر پیغام نکاح کے لئے اپنے کو پیش کرنا حرام ہے کسی بھی طرح چاہے اشارة ہو یا سرایت۔ اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جیسا کہ نسائی اور ابوداؤد کی روایت ہے: "ولا تلبس المعصوم من الثياب ولا الحلی" (۱) (نہ پہنے عورت سم کا رنگا ہو کپڑا ورنہ زیور)۔

سوگ منانے والی عورت کے لئے کیا چیزیں جائز ہیں؟

۱۸- عدت گزارنے والی عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنی ضرورتوں کے لئے دن میں اٹھے، خواہ طلاق کی عدت گزار رہی ہو یا وفات کی۔ حضرت جابرؓ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں: میری خالہ کو تین طلاق دے دی گئی تھی، وہ اپنے کھجور کے پھل توڑنے لگیں۔ راستہ میں ایک شخص ان سے ملے اور انہوں نے ان کو منع کیا، میری خالہ نے اس کا ذکر رسول اکرم ﷺ سے کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "اخرجي لحدی مملک، لعلک ان تصدقی منه او تصعمی خیرا" (نکلو، ہر پل کھجور میں کے پھل توڑو، شاید تم اس میں سے صدقہ ترسیں کوئی، ہر نیک کام کرو) اس حدیث کی روایت نسائی اور ابوداؤد سے کی ہے (۲)۔ مجاہد کی روایت ہے... وہ فرماتے ہیں: اس حد کے

(۱) حاشیہ من ص ۱۲، ۱۱۷، شرح الکبیر عہدہ القدوسی ۷۸۲/۲ ص ۷۸۲ نمائید الکاج ۷۸۲، ۱۳۲، الفنی لابن قدامہ ۶۹۸۔
حدیث: "ولا تلبس المعصوم..." کی روایت احمد، ابوداؤد و نسائی نے حضرت ام سلمہؓ سے مرفوعاً و مرفوعاً کی ہے، ان جرنے اس کے مرفوع ہونے کو درست قرار دیا ہے (مسند احمد بن حنبل ۳۰۲/۱ طبع دار الفکر من المعجم ۲۶۱/۲ طبع مکتبہ سنن النسائی ۲۰۳-۲۰۲، تاریخ کردہ المکتبہ التجاریہ الشیخ المکرمی للتحقیق ۲۲۰/۲ طبع مکتبہ الشیخ المکرمی للتحقیق ۲۳۸/۲ طبع شرکت المطابع الحدیثہ متحدہ ۳۸۳ ص ۷۸۳)۔
حدیث جابرہ: "طهقت خالتي..." کی روایت امام احمد، مسلم، ابوداؤد، اس ماجہ و نسائی سے کی ہے (مجل الاوطار ۷۷/۲ ص ۷۷)۔

روز کچھ لوگ شہید ہوئے، ان کی بیویوں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم لوگوں کو رات میں جھٹت ہوتی ہے، کیا ہمیں اس کی اجازت ہے کہ پ میں سے کسی ایک کے یہاں ہم سب رات گزاریں اور صبح ہونے پر پ گھر آجائیں؟ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "تحدثن عند احدکمن حتی اذا اردتن النوم فلتنوب کل واحدة الى بيتها" (۱) (تم اپنے میں سے کسی کے پاس بیٹھ کر بات بیت کرو، سب نیند کا وقت ہو جائے تو ہر ایک اپنے گھر چلی جائے)۔

عدت گزارنے والی عورت کے لئے جائز نہیں کہ اپنے گھر کے علاوہ کسی اور جگہ رات گزارے اور یہی ضد عدت کے حیرت میں نکل سکتی ہے، یہ نیک رات میں نسا کا طہ و ہے، اس کے برخلاف ان میں ضد مرتیں پوری کی جاتی ہیں، معاش کی تلاش ہوتی ہے، شہ و ضد عدت کی تردید ہوتی ہے، اگر عورت پر کوئی ایسا حق واجب ہے جسے اس کے درمیان بھول گیا جاسکتا ہے مثلاً کسی مقدمہ میں اس سے قسم جیسا ہے یا اس پر حد جاری ہوتی ہے اور عدت پر وہ لی ہے تو کاغذی وصول کرنے کے لئے کسی آدمی کو اس کے گھر بھیج دے گا جو اس جا کر حق وصول کر لے، اور اگر عورت بے پردہ ہے، باہر نکلتی ہے تو حق وصول کرنے کے لئے اسے طلب کر سکتا ہے، بیس مدت سے قارٹ ہوتے ہی اپنے گھر لوٹ جائے گی (۲)۔

اس کے علاوہ مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ سوگ منانے والی عورت کے لئے حرج نہیں کہ یاد شادی میں شریک ہو، لیکن اس میں

(۱) مجاہد کی روایت: "قال، استشهد رجال..." کو اسی طرح صاحب اس سے ذکر کیا ہے اس کی روایت عبد الرزاق نے کی ہے (المصنف ۳۶۷/۲ طبع طبعیروت، المصنف میں "یاد ردا" کے بجائے "مستعدا" ہے۔
(۲) الفنی ۵۲۶/۲ طبع المیزان۔

ایسا لباس نہ پہنے جو سوگ منائے، اہل عورت کے لئے ممنوع ہو (۱)۔
چاروں فتنی مذہب کے مدعا اس بات پر اتفاق ہے کہ وفات کی
عدت میں سوگ منانے والی عورت کے لئے درج ذیل چیزیں جائز
ہیں (۲)۔

اس کے لئے ایسا لباس پہننا جائز ہے جو خوشبو، رنگ میں رنگا
ہو نہ ہو، خواہ لباس قمیض ہی ہو، جو کپڑے عرف میں لباس زینت میں
شمار نہ ہوتے ہوں ان کا استعمال درست ہے، خواہ ان کا کوئی بھی رنگ
ہو۔

چونکہ اہل حدیث کا تعلق مذکور بالا تفصیل کے مطابق صرف اس زینت
سے ہے جو جسم یا زیورات یا کپڑوں میں ہو، اس لئے اہل حدیث
عورت کو گھر کے فرش، سامان اور پردوں کی آرائش سے بیزارم و ملانم
بستر پر بیٹھنے سے نہیں روکا جائے گا۔

اس بات میں بھی حرج نہیں کہ اپنے کپڑے، پردوں سے نیل
نہیں، سرے، مثلاً بغل کے بال، کنارہ، ماسن تراشنا، خوشبو
والے مسابون سے غسل کرنا، سر، ہاتھوں کو دھونا، یہ بات بھی حرجی نہیں
کہ سوگ منائے، اہل عورت نہ مدت پڑے پہ باغی مردوں میں سے
ان کے سامنے آسکتی ہے جن کے سامنے آئے کی نہ مدت ہو،
بشرطیکہ اپنی ریخت ظاہر نہ کر رہی ہو، نہ خلوت ہو۔

سوگ منانے والی عورت کی رہائش:

۱۹۔ سب و رخصت کے تمام مقابلاً، خصوصاً چاروں مذہب کے مقابلاً،
کا مذہب یہ ہے کہ وفات کی عدت گزارنے والی عورت کے لئے

(۱) الفرض علی من حضر طیل ۳۸ طبع اشرفیہ ۳۱ ص

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۶۸ طبع اولہ، المشرع الکبیر ص ۱۱۲، الدرر ۷۲ ص
المجموع ۷۲ ص ۳۴، بحر رقی فی الفتاویٰ ۱۰۸ ص ۱۰۸، البحر ۹۹ طبع الآداب
والموعید ۳۷ ص ۳۷، مجمع ۲۸ طبع المکتبہ۔

وہ سب ہے کہ جس مکان میں وہ ازدواجی زندگی گزارتی تھی، جس
میں رہتے ہوئے اسے شوہر کی وفات کی خبر ملی اسی مکان میں رہائش
رکھے، شوہر کا شوہر کی طبیعت ہو یا عاریت پر ہو یا سر یہ مکان
ہو، اس بارے میں ایمانی اور شیعہ کی عورت، حد غیر حد عورت کے
حکم میں کوئی فرق نہیں ہے اس حکم کی صلا اللہ تعالیٰ کا رٹا ہے:
”ولا یحر حوہن من بیوتہن“ (۱) (نہیں اس کے گھروں سے نہ
نکالو)۔ نیز فرمید ہنت مالک کی یہ حدیث کہ انہوں نے رسول
اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر یہ خبر دی کہ میرے شوہر اپنے
پسندیدہ عمارتوں کی تلاش میں نکلے تھے، اس عمارتوں نے انہیں کلڑی کے
نارہ سے قتل کر دیا، میں نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا کہ
یہاں اپنے گھر والوں کے یہاں، یہاں چلی جائے؟ کیونکہ میرے
شوہر نے نہ کوئی گھر چھوڑا ہے جس کے وہ مالک ہوں اور نہ خرچ کے
لئے کچھ چھوڑا ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”نعم“ (ہاں) یہ
کہتی ہیں: میں نکلے تھی اور ابھی حجرہ میں تھی، یا مسجد میں تھی کہ،
حضور ﷺ نے مجھے بلایا، یا حضور نے میرے بارے میں حکم دیا تو
مجھے بلایا گیا، حضور اکرم ﷺ نے دریافت فرمایا: ”کیف لست؟“
(تم نے کیا سوال کیا تھا؟) میں نے اپنا سوال دہرایا تو حضور
اکرم ﷺ نے فرمایا: ”امکنی فی بینک حتی یمض الکتان
الحلہ“ (اپنے گھر میں ٹھہری رہو یہاں تک کہ مقررہ وقت پورا
ہو جائے) چنانچہ میں نے اسی مکان میں چار ماہ دن دن عدت کے
گزارے، جب حضرت عثمان بن عفان کا دور خلافت تھا تو انہوں
نے ایک آدمی میرے پاس بھیج کر اس واقعہ کے بارے میں دریافت
کیا، میں نے واقعہ بتایا تو انہوں نے اس کی پیروی کی اور اس کے

(۱) سورہ طلاق ۱۔

مطابق فیصد یہ ۱۰۰ ماہ تک کے موطا میں یہ روایت ذہنی ہے (۱)۔
 تاہم جن میں سے جامع بن زید، حسن بصری اور حواء کا مسلک یہ ہے کہ وہ عورت جہاں چاہے عدت گزار سکتی ہے، حضرت علی، ابن عباس، جامعہ و عاشر رضی اللہ عنہم سے بھی قول مروی ہے۔
 حضرت کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ جس آیت نے بیوہ کی عدت چار ماہوں و مقررین ہے یعنی اللہ تعالیٰ کا قول: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا" (۲) (اور تم میں سے جو لوگ وفات پا جاتے ہیں اور بیویں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینہ اور اس تک روکے رہیں)، اس آیت نے اس آیت کو منسوخ کر دیا ہے جس میں بیوہ کی عدت ایک سال بیان کی گئی ہے، وہ آیت یہ ہے: "وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لَّأَزْوَاجِهِمْ مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ" (۳) (اور جو لوگ تم میں سے وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں (ان پر لازم ہے) اپنی بیویوں کے حق میں نفع اٹھانے کی وصیت کر جانے کی کہ وہ ایک سال تک گھر سے نکالی نہ جائیں)۔ جس آیت تک ہوا کہ چار ماہوں دن سے زیادہ کی عدت منسوخ ہو گئی، اس کے علاوہ احکام باقی رہے، پھر میراث کے احکام نے ترکہ کے ساتھ اس کی رہائش کے حق کا تعلق ختم کر دیا۔

(۱) فریہ بنت مالک کی روایت موطا میں محمد بن ابی بکر (ص ۲۰۵ طبع دار الفکر بیروت) میں ہے اور اس کی روایت ابو داؤد (۳۹۰/۲) اور سنن (۱۹۶/۱) میں ہے (بصری زہری) نے کی ہے شکائی کہتے ہیں پانچوں نے اس کی روایت کی ہے ورنہ انہی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے سنن ابی داؤد نے عثمان کے ارسال کو ذکر نہیں کیا ہے (شکل الاوطار ص ۱۰۰ طبع بیروت)۔
 (۲) سورہ بقرہ ۲۳۳۔
 (۳) سورہ بقرہ ۲۳۰۔

سوگ منانے کی جگہ چھوڑنے کے اسباب:
 ۲۰- سوگ منانے والی عورت پر ایسی حالت طاری ہوئی جس کا تقاضا ہے کہ وہ اس مکان سے ہٹ جائے جس میں سوگ منانا اس کے لئے واجب تھا تو وہ اور سے مکان میں منتقل ہو سکتی ہے جہاں اس کی جاں اور مال محفوظ ہوں، مثلاً مکان کے منہدم ہونے کا خوف ہے یا آتش کا خطرہ ہے، یا صاحب مکان نے اسے نکال دیا جب کہ وہ مکان عاریت پر تھا یا ترید پر تھا، ورنہ یہ کی عدت ختم ہوئی، یا طبعاً اسے اس مکان میں رماش سے روک دیا، یا مالک مکان نے عدت مکمل سے دیا اور ترید طلب کیا، جب اس مکان سے وہ منتقل ہوئی تو سماں چاہے جائز رہے، عین ثانیہ کے روایک و یہی متبادل میں سے یہ خطاب کا اختیار رہا، وہ کسی جگہ منتقل ہوگی جو محسن حد تک قریب ہو، اس مسئلہ پر قیاس کرتے ہوئے کہ جب کسی پر رکوع واجب ہو اور اس کے وجوب کی جگہ میں کوئی مستحق نہ ہو تو اس سے قریب ترین جگہ جہاں مستحقین رکوع ہوں رکوع منتقل کرے گا۔ جبہ رتہ براء کی دلیل یہ ہے کہ اصل واجب عذر کی وجہ سے ساقط ہو گیا، اگر شریعت نے اس کا کوئی بدل مقرر نہیں کیا ہے، لہذا واجب نہ ہوگا، نیز اس لئے بھی کہ قریب ترین جگہ منتقل ہونے کے بارے میں کوئی نص موجود نہیں ہے۔

خاندانہ پیش عورت کے سارے محلہ والے اگر منتقل ہو گئے یا صرف وہ لوگ رہ گئے جن کی طرف سے اسے اپنی جان مال کے بارے میں اطمینان نہیں ہے تو وہ بھی اس مکان سے منتقل ہو جائے گی جہاں اس نے اسے اطمینان دیا تھا۔

اگر کشتی کا مالچ یا کوئی کارکن کشتی میں فوت ہو گیا، اس کے ہمراہ اس کی بیوی بھی تھی اور کشتی میں اس کی مخصوص رہائش گاہ ہے تو وہ عورت اس کشتی میں احوال کرے گی، اس پر حد کے تمام ساقط

احکام جاری ہوں گے۔

سوگ من نے وہ عورت کے مکان کا کرایہ اور اس کا نفقہ:

۲۱- سوگ من نے وہ عورت کے رہائشی مکان کا کرایہ اور عورت پر لازم ہے، یہ وفات پانے والے شوہر کے مال میں سے دیا جائے گا،

اس بارے میں فقہاء کے مذہب مختلف ہیں:

حنفیہ کا مسلک ہے کہ مکان کا کرایہ جو عورت خود اپنے مال سے ادا کرے گی، کیونکہ شریعت نے اسے شوہر کے مال میں وارث بنایا ہے، میراث سے زیادہ کچھ اور اس کے لئے ثابت نہیں، بل، جو عورت طلاق بائن کے بعد سوگ مناری ہو اس کے رہائشی مکان کا کرایہ شوہر کے ذمہ ہے، اس لئے کہ عدت کے زمانہ میں اس کا نفقہ شوہر کے ذمہ لازم ہے، لہذا اگر مفاد بانہ عورت سے مکان کا کرایہ خود دیا گیا ہے تو شوہر سے وصول کر سکتی ہے (۱)۔

مالکیہ مذہب خول بیا اور غیر مذہب بیا میں فرق کرتے ہیں، جو عورت شریفہ مذہب بیا (جس کے ساتھ شوہر نے ازدواجی تعلق قائم نہ کیا ہو) ہو تو شوہر کے ملوک مکان میں رہتی تھی یا شوہر سے کرایہ پر جو مکان لئے رکھا تھا اس میں رہتی تھی اور شوہر نے حنفی اس کا کرایہ بھی ادا کر دیا تھا تو مردہ کو اس مکان سے اسے ملنے کا اختیار نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر وہ مکان فروخت کر دیا گیا تو بھی اس سے عورت کو سوگ من سے کی مدت مستثنیٰ ہوگی، مگر مذکورہ بالا صورت حال نہ ہو تو اسے اپنے مال سے رہائشی مکان کا کرایہ دینا ہوگا، ترک کے مال سے کرایہ کا مطالبہ نہیں کر سکتی، اس میں حامدہ و رفیعہ حاملہ کا حکم یکساں ہے (۲)۔

شافعیہ کا مذہب ہے کہ سوگ من نے وہ عورت ترک سے رہائشی

مکان کا کرایہ پانے کی مستحق ہے بلکہ اس کے رہائشی مکان کا کرایہ ترک کے سامانوں سے تعلق ہوتا ہے، اور نفقہ شافعی کے اظہر قول کے مطابق، سے تجنیخ و تنفین کے اخراجات اور ان دیوب پر مقدم کیا جائے گا جن کے وجوب کا سبب معلوم نہیں، خود وہ عورت حامدہ ہو یا غیر حاملہ، مذہب خول بیا ہو یا غیر مذہب خول بیا (۱)۔

شافعیہ کا یہ اظہر قول یہ ہے کہ رہائشی مکان کا کرایہ خود اس عورت کے ذمہ ہے، کیونکہ وہ وارث ہے، لہذا نفقہ کی طرح مکان کا کرایہ بھی اسے ہی دینا ہوگا، اس مسئلہ میں شافعیہ کے یہاں یک قول اور ہے، وہ یہ کہ تجنیخ و تنفین کے اخراجات پر وفات کے دن تک کے رہائشی کرایہ کو مقدم کیا جائے، اور یہ بھی اس وقت جب کہ شوہر رہائشی مکان کا مال اس کی منفعت کا مالک نہ ہو، اور نہ اس نے وفات سے پہلے بیٹھ کر کرایہ دیا ہو۔

حنفلی مذہب، حاملہ، رفیعہ حاملہ میں فرق کرتے ہیں، حد کے زمانہ میں غیر حاملہ عورت کی رہائش کا کرایہ خود اسی کے مال میں واجب ہوگا، اس بارے میں حنابلہ کے یہاں کوئی اختلاف نہیں ہے، اس کی دلیل یہی ہے جو پہلے گزر چکی، اور حاملہ کے بارے میں حنابلہ کے یہاں روایتیں ہیں، ایک روایت یہ ہے کہ اس کے رہائشی مکان کا کرایہ فوت شدہ شوہر کے مال میں سے ادا کیا جائے گا، کیونکہ اس عورت کو شوہر سے حمل ہے، دوسری روایت یہ ہے کہ عورت کو رہائشی مکان کا کرایہ نہیں ملے گا، قاضی ابو یوسف نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

یہ تفصیل سوگ من نے وہ عورت کے رہائشی مکان کے کرایہ کے بارے میں تھی، اس کے نفقہ پر بحث کا مقام "عدت" کی اصطلاح

(۱) المحل علی شرح المنہج ص ۶۱، منہج ص ۵۵، شرح المروض ص ۳۹۹، انہی ص ۲۹۱۔

(۲) در المختار ص ۶۳۰، ۶۳۱۔

(۳) المنہج ص ۶۳، ۶۳۱۔

ہے، کیونکہ نفقہ کا حکم عدت کے تابع ہے، اہل اہل کے تابع نہیں ہے۔

سوگ من نے و ن عورت کا حج:

۲۲- حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ کا مسلک ہے کہ عدت گزارنے والی عورت وفات کی عدت میں حج کے لئے نہیں جاتی، کیونکہ حج نیت نہیں ہوتا اور عدت فوت ہو جاتی ہے یہ بات حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے مروی ہے، سعید بن المسیب، سفیان ثوری اور اصحاب اہل اہل بھی اسی کے قائل ہیں سعید بن المسیب سے مروی ہے: "وہ فرماتے ہیں: 'انوفی ارواح نساء هن حاجات او معصرات، لفردهن عمر وصی اللہ عنہ من دی الحلیۃ حتی یعتدون لی ہوتنہن' (۱) (کچھ شوہروں کی وفات ہو گئی جن کی بیویاں حج یا عمرہ کرنے جا رہی تھیں، حضرت عمرؓ نے ان عورتوں کو ذوالحلیۃ سے واپس کر دیا تاکہ وہ اپنے گھروں میں عدت گزاریں)۔

عورت حج کے لئے نکلی، دوران سفر اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا تو گردن وہاں سے نزدیک ہے یعنی مسافت قصر سے کم فاصلہ پر ہے تو وہ وطن واپس آ کر عدت گزارے، کیونکہ وہ مقیم کے حکم میں ہے، جب وطن لوٹ کر آ جائے گی اور عدت کے کچھ دن باقی ہوں تو وہ یام اپنے گھر میں گزارے گی (۲)۔ اور اگر وطن دور ہو جائے طور کہ وہ مسافت قصر یا اس سے زیادہ طے کر چکی ہو تو اپنا سفر جاری رکھے، اس

(۱) اس کی روایت سعید بن المسیب نے کی ہے المغنی لابن قدامہ والشرح الکبیر ۳۸۷/۳ طبع المنار میں اسی طرح ہے کتاب النساء من عمیر و ہو کے ہے ۷۰، مکہ کے یہاں مؤطا میں یہ روایت دوسرے الفاظ میں ہے (ص ۳۰۶ طبع دار الفکر)۔

(۲) اسی لابن قدامہ ۱۷۳-۲۹۱ طبع المنار ابن ماجہ ۶۰۰-۶۰۰ طبع المنار، بحیرہ عمیر ۸۵/۳ طبع المصنف، الخرش علی غنم فلیل ۳۹۰/۳ طبع المنار، مجموع ۱۶۳، المغنی شرح الموطا للکلبانی ۱۳۶/۳ طبع المطبعة الکافی ۸۸۳ طبع اول۔

لے کہ ایسی صورت میں لوٹنے میں مشقت ہے پس اس پر یہ لازم نہیں، بچہ اگر اسے روکے واپسی کی صورت میں اگرچہ مسافت قصر ہو ملاحظہ فرمائی آتے ہیں تو وہ اپنا سفر جاری رکھے، اس لئے کہ اس حالت میں لوٹنے میں اس کو ضرر ہے (۱)۔

"و ان شہر کی وفات کے بعد اس نے حج کا احرام باندھا ہو تو وطن میں قیام نہ اس کے لئے لازم ہے کیونکہ عدت احرام باندھنے سے پہلے لازم ہوتی (۲)۔

حنبلہ کی ایک رائے یہ ہے کہ عورت جب حج کے لئے نکلے اور اس کے شوہر کا انتقال ہو گیا تو وطن، اس آنا زیادہ بہتر ہے تاکہ اپنے گھر میں عدت گزارے، کیونکہ کسی عدت والی عورت کے لئے مناسب نہیں ہے کہ حج کرنے جاے، محرم یا غیر محرم کے ساتھ سفر کرے، کیونکہ کچھ شوہروں کی وفات ہوئی جن کی بیویاں حج یا عمرہ کرنے جا رہی تھیں تو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے انہیں قصر الجب سے واپس کیا، اس سے معلوم ہوا کہ عدت والی عورت کو سفر حج جاری رکھنے سے روکا جائے گا (۳)۔

مالکیہ کا قول یہ ہے کہ عورت نے جب حج یا عمرہ کا احرام باندھا، پھر اس پر اس طور سے عدت طاری ہوئی کہ اس کے شوہر کی وفات ہوئی تو حسب سابق سفر جاری رکھے گی، عدت گزارنے کے لئے اپنے گھر واپس نہیں آئے گی، کیونکہ عدت سے پہلے حج کا احرام باندھ چکی ہے، اور طلاق یا وفات کے بعد (جب عدت واجب ہو چکی ہے)

(۱) فتح القدیر ۲۹۸/۳ طبع ۵۵۷ بحیرہ عمیر ۱۷۳/۳ طبع المنار، المغنی لابن قدامہ ۵۶۷/۳ طبع المنار، الشرح الکبیر مع المغنی لابن قدامہ ۹۸۳/۳ طبع المنار، الکافی لابن قدامہ ۹۳۸/۳۔

(۲) اسی طرح اگر عدت کے لئے جوعہ و سائل سفر کی محسوس مشکلات کی وجہ سے واپسی میں دشواری ہو تو سفر جاری رکھے گی۔

(۳) الموطا بشرح ابن قدامہ ۳۶۶/۳ طبع المطبعة الکافی ۸۸۳ طبع اول۔

حج یا عمرہ کا حرام باندھتی ہے تو بھی حج یا عمرہ کرے گی، اور عدت لازم ہونے کے بعد حرام باندھنے کی وجہ سے گنہگار ہوئی، کیونکہ حرام کی وجہ سے گھر سے نکلتا پرے گا^(۱)۔

ثانیہ نے اس کا شرا نہیں لیا کہ سوگ منانے والی خرمہ عورت نے وہ یوم مسافت جن میں شمار تھ کی جاتی ہے، طے کی ہے یا نہیں، بلکہ وہ لوگ یہ کہتے ہیں کہ اگر وہ اپنے شایگان کی آمای سے آئے بڑھ چکی ہے تب شوہر کی وفات ہوئی تو، سے اختیار ہے کہ طے واپس آجائے یا سفر حج مکمل کرے، اس لئے کہ وہ ایسے مقام پر ہے جہاں شوہر نے اسے سفر کی اجازت دی تھی، لہذا یہ صورت حال اس کے ساتھ ہوئی بسبب وہ طے سے بہت دور جا چکی ہو^(۲)۔

۲۳- سفر حج کی طرح ہر سفر ہے سوگ منانے والی عورت کے لئے کوئی سفر شروع کرنا جائز نہیں ہے جب کہ وہ سوگ منانے کی حالت میں ہو۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس کے ساتھ کوئی محرم ہو تو عدت گزارنے سے پہلے وہ شوہر سے نکل سکتی ہے^(۳)۔

مختلف مذاہب کے فقہاء کی عبارتوں کا خلاصہ یہ ہے کہ جب شوہر نے بیوی کو سفر کی اجازت دی، پھر اسے طلاق دی یا شوہر کا انتقال ہو گیا، اور بیوی کو طلاق یا وفات کی خبر پہنچ گئی تو اگر طلاق رجعی دی ہو تو حکم تبدیل نہیں ہوگا، کیونکہ رشتہ ۱۰۰ دن اب بھی برقرار ہے، حتیٰ کہ اگر شوہر اس کے ساتھ سفر میں ہو تو اس کے ساتھ سفر جاری رکھے گی، اگر شوہر اس کے علاوہ نہ ہو اور اسے طلاق بائن دی ہو اور عورت بھی شوہر کے گھر سے قریب ہو تو اس کے علاوہ لازم ہے کہ وہیں آ کر اسی گھر میں عدت گزارے اور سوگ منائے، اور اگر اپنی منزل سے

زیادہ قریب ہے تو اسے اختیار ہے کہ جہاں جارہی ہے چلی جائے یا وطن واپس آجائے، واپس آجانا زیادہ بہتر ہے۔

سین ما لکیہ واپس کو، بسبب قریبیت میں خود دوشمنی تک پہنچ گئی ہو، بسبب تنگدستی اس نے وہاں چھ مہینے قیام نہ کیا ہو، والا یہ کہ وہ خرچ میں ہو اور حرام باندھ یا ہو تو حج مکمل کر سکی۔

سوگ منانے والی عورت کا اعتکاف:

۲۴- جو عورت اعتکاف میں ہو اگر اس کے شوہر کی وفات ہوئی تو حنفیہ، ثانیہ اور حنبلیہ کے نزدیک عدت گزارنے کے لئے اس کا اعتکاف سے نکلتا ضروری ہے، کیونکہ عدت گزارنے کے لئے اس کا نکلتا ایک ضرورت ہے جیسا کہ مختلف جمہور راہبرے و اجہات، مثلاً، جتے، طے شمس کو نکالنا، آگ بجھانا، ایسی گواہی دینا جو اس پر متعین ہے، کو اُترنے کے لئے یافتہ کی وجہ سے جس کی وجہ سے اس کی جان، مال یا دہل خانہ کو خطرہ ہو، اعتکاف سے نکلتا ہے۔

اب سہل یہ ہے کہ اعتکاف والی عورت جب اس ضرورت کے لئے نکلی تو کیا اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا؟ کیا اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا یا اس پر کوئی کفارہ نہیں ہے؟

حنفیہ، حنبلیہ کا مسلک اور ثانیہ کا صحیح ترین قول یہ ہے کہ اس کا اعتکاف باطل نہیں ہوگا، لہذا اپنی عدت گزار کر پھر مسجد و پس آئے گی، اور جتنا اعتکاف کر چکی تھی اس پر پانا رتے ہوئے اعتکاف مکمل کرے گی۔

ثانیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا، اس کی تخریج ابن مرتب نے کی ہے، بغوی نے لکھا ہے کہ جب اس کے

(۱) فتح القدیر ۳/۲۹۸، ۲۹۹، الذہبی ۲/۸۵، المرقی ۳/۶۳، بخاری ۱۵۷۴، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، طبع مول، شرح الدرر ۳/۵۰۲، فصل ۳/۶۵۴

(۲) انشراح الکبیر للذہبی مع حاشیۃ الدسوقی ۲/۲۸۶

(۳) مہیۃ المحتاج ۲/۳۳۳

۳ فتح القدیر ۳/۳۹۹

اگر وہ عورت غیر مکلف (ماہض یا مجنونہ) ہے تو اس کے ولی کی وصہ داری ہے کہ اس سے احد کی پابندی کرنے ورنہ سزا ہوگا۔
احد کی پابندی نہ کرنے والی عورت کے لئے شریعت میں کوئی متعین سزا یا سزا نہیں کی گئی ہے۔ بس تقابلاً یہ ہے کہ اس نے سزا دیا (۱)۔

لیکن یہ بات معلوم ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ ترک حد کرنے والی عورت کو مناسب تعزیری سزا دے۔

۲۶- طلاق: پنے ۱۰ لے شوم نے یا مرنے سے پہلے متولی شوم نے اگر عورت کو احد سے نہ کرنے کا حکم دیا ہو تو بھی وہ حد ترک نہیں کرے گی۔ کیونکہ یہ شریعت کا حق ہے، بندہ سے سزا نہیں ترسکتا۔ کیونکہ احد میں عورت کو تنہا چھوڑ دینا منع یا گناہ ہے وہ سب چیزیں عورت کی طرف رجحان سے پیدا کرتی ہیں اور اس کے سے حدت میں تباہی ماحول ہے، لہذا وہاں چیزیں سے بچنا کرے گی تاکہ حرام میں مبتلا ہونے کا رعبہ نہ بن جائے۔



فہم حدت کے لئے اعتکاف سے نکلنا لازم ہو گیا پھر بھی وہ اعتکاف کرتی رہی تو وہ سزا گارہوئی اور اس کا اعتکاف ہو گیا، یہ بات اس نے کہی ہے (۱)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اعتکاف والی عورت کو اگر طلاق یا وفات کی حدت پیش آتی تو بھی وہ اپنا اعتکاف جاری رکھے لی، یہ امر ابن احمد رہا بھی یہی قول ہے، اس کے برخلاف اگر حدت پر اعتکاف جاری ہو ہو (یعنی حدت لازم ہونے کے بعد اس نے اعتکاف شروع کیا ہو) تو اعتکاف کے لئے گھر سے نہ نکلے گی بلکہ حدت مکمل ہونے تک گھر میں رہے گی (۲)۔
(دیکھئے: ”اعتکاف“ کی اصطلاح)۔

حد کی پابندی نہ کرنے والی عورت کی سزا:
۲۵- اگر مذہب اربعہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ جس مکلف خاتون نے پوری یا کچھ حدت سوگ منانے کے فریضہ کو چھوڑ دیا، اگر ایسا لامسی اور جہالت میں کیا تو کوئی حرج نہیں، اور اگر ایسا جان و جہ کر گیا تو گنہگار ہوگی جب کہ وہ اس کی حرمت کو جانتی تھی، جیسا کہ شافعیہ میں سے ابن مقرئ نے کہا ہے، میں وہ احد کا اعادہ نہیں کرے گی، کیونکہ اس کا وقت گزر چکا، ”رکونی بھی کام بے محل اور بے وقت سزا جائز نہیں، اس کی حدت سزا کے ساتھ گزر گئی، جس طرح اگر اس سے جائز وہ مکات چھوڑ دیا جس میں اس کا رہنا ضروری تھا تو وہ گنہگار ہوتی ہے اور اس کی حدت گزر جاتی ہے (فترہ نمبر ۲۴)۔

(۱) تبیین الحقائق شرح المغر ۳۵۱/۱ طبع الامیر بیروت ۱۳۱۳ھ، البحر الرائق ۳۲۶/۲، المطبوعہ المکیہ، الفتاویٰ المبدیہ ۲/۱۲۲، المجموع ۶/۲۵۸-۲۵۹، مسیلاً بن قدامہ ۳/۲۰۷۔
(۲) الشرح الکبیر مع حاشیۃ الدرر ۲/۸۶۲۔

(۱) الخواص لابن حجر ۲/۳۲ طبع دار المعرفۃ، نہیہ الکتاب ۷-۲۳، مسیلاً بن قدامہ ۳/۲۰۷ اور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ ابن عابدین ۲/۷۰، انیس ۱۰/۲۸۱ طبع المصیر۔

متعلقہ الفاظ:

۲- حیا زوق: حیا زوق کا معنی ہے شی پر ماتھ رکھنا اور اس پر قبضہ نہ کرنا^(۱)۔ اور کبھی دو چیزوں میں سے ہوتی ہے، اور کبھی نہیں ہوتی پس حیا زوق احراز سے عام ہے۔

۳- ستیا عہد: ستیا عہد کا معنی ہے شی پر قبضہ نہ کرنا اور اس پر قبضہ نہ کرنا۔ اس کے معنی میں احراز سے مختلف اور اس سے خاص ہے۔

اجمالی حکم:

۴- جمہور فقہاء کے نزدیک مال مملوک کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کی اجازت کرنے میں احراز ایک شرط ہے^(۲)۔

بحث کے مقامات:

۵- احراز پر ہر (چوری) کے ذیل میں اس کی شرطوں پر گفتگو کرتے ہوئے بحث کی جاتی ہے، اسی طرح جن حقوق میں ضمان ہوتا ہے مثلاً: ۱۔ عید وغیرہ ان کے ذیل میں بھی احراز پر بحث کی جاتی ہے^(۳)۔

احراز

تعریف:

۱- لغت میں احراز کا معنی ہے چیز کی حفاظت کرنا اور اسے لیے محفوظ رکھنا^(۴)۔

فقہاء کا استعمال مذکور لغوی معنی سے حارت نہیں ہے^(۵)، چنانچہ سنی نے احراز کی تعریف کی ہے: چیز کو حوزہ میں یعنی محفوظ جگہ میں رکھنا۔ احراز یا تو اس طرح ہوتا ہے کہ چیز کو محفوظ جگہ میں کر دیا جائے یعنی کسی جگہ رکھا جائے جو احراز کے لئے مقرر ہوئی ہے اور جائزات کے بغیر اس میں داخل ہونا ممنوع ہے۔ مثلاً: مکانات، کائناتیں، خیمے، غرائز، اور صندوقیں، یا حرار کسی آدمی کے، عید ہوگا جو اس چیز کی دیکھ بھال اور حفاظت کرے۔

کون جگہ حوزہ ہے اور کون حوزہ نہیں ہے؟ اس کا فیصلہ عرف سے ہوگا، اس لئے کہ شریعت اور لغت نے اس کی کوئی تحدید نہیں کی ہے۔ مختلف احوال، احوال اور اوقات کے اعتبار سے حوزہ مختلف ہوتا ہے، غزلی نے اس کی حد بندی اس طرح کی ہے کہ جس جگہ رکھنے سے انسان کو ضائع نہ کرے، الا شئ نہیں پایا جاتا^(۶)۔

(۱) القاسم الجلیط، تاج المعروض، النہایہ لابن القیصر، ۱/۶۶۳۔

(۲) ابن عابدین، ۳/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع بیروت، مطبعہ المظاہر، ۷۷۔
المطبعہ العامرة، الصاوی علی الشرح المصغر، ۳/۷۷۷ طبع دار المعارف۔

(۳) ابن عابدین، ۳/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مفتی المساجد، ۳/۱۶۳ طبع مصطفیٰ نجفی۔

(۱) الشرح المصغر، ۳/۱۹۳ طبع دار المعارف۔

(۲) اقلیوی، ۳/۲۶۱ طبع مصطفیٰ نجفی۔

(۳) البدائع، ۳/۲۲۳ اور اس کے بعد کے صفحات، مطبوعہ دار المعارف، الشرح المصغر، ۳/۱۹۳ اور اس کے بعد کے صفحات، طبع دار المعارف، شرح مسند ابی یوسف، مع اقلیوی، ۳/۱۹۰ طبع مصطفیٰ نجفی، مفتی، ۳/۲۶۱ طبع اول۔
(۴) البدائع، ۳/۲۸۸ اور اس کے بعد کے صفحات، الخیر، ۳/۱۹۳ طبع دار المعارف، ۳/۱۹۳ طبع مصطفیٰ نجفی، مفتی، ۳/۲۸۸۔

إحراق کا شرعی حکم:

۳- اِراق (جلا) کا جو مقصد ہوتا ہے اس کے اعتبار سے اِراق کے احکام مختلف ہوتے ہیں، اِراق کو پانچ قسم کے احکام پیش آتے ہیں:

پاک کرنے کے اعتبار سے اِراق کا اثر:

۴- مالکیہ کا معتد قول، امام محمد بن الحسن کا مسلک جس پر فقہ حنفی میں فتویٰ ہے، اور حنابلہ کا غیر ظاہر قول یہ ہے کہ اِراق (جلانے) سے گر مایا پاک چیز تبدیل ہو جائے، اس طور پر کہ اس کی صفات تبدیل ہو جائیں یا اس کی حقیقت بدل کر وہ کوئی اور چیز بن جائے، مثلاً ۱۰ روکھ، یا پتھر، جل کر وہ راکھ یا دھواں ہو گیا، تو جلانے کے بعد جو چیز رہے گی وہ پاک ہوگی، اس صورت میں تو بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائے گی جب وہ چیز اصلاً پاک رہی ہو اور مایا کی گنتی سے پاک ہوتی ہو، مثلاً مایا پاک کپڑا۔

ان حضرات کی دلیل اسے شراب پر قیاس کرنا ہے کہ شراب جب سرکہ بن جائے تو پاک ہو جاتی ہے، اور کچی کھال کو جب دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جاتی ہے۔

فقہاء شافعیہ، امام ابو یوسف کا مسلک، مالکیہ کا غیر معتد قول اور حنابلہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ جلانے کے بعد جو چیز رہ جاتی ہے وہ وہی چیز نہیں ہو جاتی، لہذا وہ جلانے کے بعد بھی پختے کی طرح مایا پاک رہے گی، چاہے وہ چیز سر یا نجس ہو یا صاف پاک ہو میں مایا کی گنتی سے پاک ہوئی ہو، یہ تک اس کے ساتھ مایا کی برکت رہے، اس لئے کہ جلانے کے بعد جو چیز رہتی ہے وہ بھی مایا پاک چیز کا حصہ ہے۔

بعض مالکیہ نے یہ تفصیل لی ہے کہ اگر گد مایا کی کوزہ دست

إحراق

تعریف:

۱- اِراق لغت میں "احرق" کا مصدر ہے (جس کا معنی جلا ہے)۔

جہاں تک اس کے فقہی استعمال کا مسئلہ ہے تو بعض فقہاء کی عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اِراق آگ کا ایسی شئی کو کھلایا کہ تم کرنا یا اس کے باقی رہتے ہوئے اس میں اثر انداز ہوا ہے، آگ کی قسم کی مثالوں میں سے "کسی" (دھننا) اور "کسی" (بھونکا) ہے (۱)۔

متعلقہ الفاظ:

۲- بہت سے اصطلاحی الفاظ سے اِراق کا رشتہ ہے، جن میں سے چند اہم الفاظ یہ ہیں:

الف- اتلاف: اتلاف کے معنی فنا کر دینا ہے، یہ اِراق سے

عام ہے۔
ب- تخریب: تخریب کا معنی ہے کسی چیز کو ٹوٹا کر پھینکا، یہ اِراق سے مختلف چیز ہے۔

ج- غل (بنا): یہ تخریب کا آخری درجہ ہے، جس مادہ کو لانا مقصود ہو اس کے اعتبار سے "علی" میں فرق ہوتا رہتا ہے، غل بھی اِراق سے مختلف چیز ہے۔

احراق ۵-۶

نوجوان تھا، کتے مسجد میں آتے جاتے تھے، درپیشاب کرتے تھے، اس کی وجہ سے لوگ پانی وغیرہ پھینکتے بھی نہیں تھے۔
حنفیہ کا یہ بھی مسلک ہے کہ اس زمین پر تیمم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ تیمم کے لئے مٹی کے پاک ہونے کی شرط قرآن پاک سے ثابت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **لَيَسْتَمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا** (تو تم صحرانورد پاک مٹی کا)۔

اور خشک ہونے سے زمین کا پاک ہونا دلیل نقلی (خبر و حد) سے ثابت ہے، لہذا اس سے دو یقینی طہارت حاصل نہ ہوگی جو آہستہ کے مطابق تیمم کے لئے مطلوب ہے۔
مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور امام بزرگ کے نزدیک زمین خشک ہونے سے پاک نہیں ہوتی، لہذا اس جگہ نماز پڑھنا جائز ہے، وہ مہاں پر تیمم کرنا درست ہے، کیونکہ وہ جگہ پاک ہوئی تھی، مہاں پاک کی دوسرے والی کوئی چیز پانی میں مٹی (۲)۔

معدنیات پر پاک چیز سے پاش کرنا:

۶- اس بات پر اجماع ہے کہ اگر پاک چیز لوہے کو پانی گئی پھر سے تیس بار، حلال کیا تو لوہے کا اوپری حصہ پاک ہو جائے گا، اس کے بعد اس لوہے کا استعمال کسی چیز میں کیا گیا تو وہ چیز پاک نہیں ہوگی۔
امام محمد کے حوالہ دہ مرتبہ احمد حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر اس لوہے کو تین بار پاک چیز پانی میں تو وہ مطلقاً پاک ہو جاتا ہے، اس لوہے کو لئے رمار پڑھنا، درست ہے، شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔
امام محمد بن الحس کے نزدیک وہ لوہا کھنسی پاک نہیں ہوگا۔

طریقہ پر کھلے شبنم کی روٹھ پاک ہے مہاں پاک ہے (۱)۔
مہاں پاک چیز کے جانے کے بعد جو چیز باقی رہتی ہے اس سے پاک کہے۔ لے فقہاء بھی اس کی تہذیبی مقدار کو ضابطہ و رت کی وجہ سے معاف تر رہتے ہیں، وہ اس وجہ سے بھی کہ مشقت کی وجہ سے احکام میں سہولت پیدا ہوتی ہے۔

دھوپ و آگ سے زمین کی پاکیزگی:

۵- اگر زمین پر مہاں کی مٹی، دھوپ یا آگ سے خشک ہوئی، اور نہایت کا اثر ختم ہو گیا یعنی زمین سے نہایت کا رنگ اور باقی نہ رہے تو مصیبت کے بعد ایک اس جگہ نماز ادا کرنا جائز ہے، حنفیہ کا استدلال رسول کرم ﷺ کے ارشاد سے ہے: **ذُكَاةُ الْأَرْضِ يَسِيهَا** (۲) (زمین کی پاکیزگی اس کا خشک ہونا ہے)۔

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت سے بھی حنفیہ استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: **"كُنْتُ أَمِيَّتَ فِي الْمَسْجِدِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكُنْتُ لَفِي شَايَا عَرَبِيَّةٍ وَكَانَتِ الْكَلَابُ تَبُولُ وَتَقْبِلُ وَتَلْبَسُ فِي الْمَسْجِدِ وَلَمْ يَكُنْ يَأْمُرُ بِرُشُونِ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ"** (۳) (میں رسول اللہ ﷺ کے عہد میں مسجد میں رہتا تھا، اس وقت میں غیر شادی شدہ

(۱) فتح القدیر ۱۳۹۸ھ، حاشیہ المدنی ۱۷۵-۱۷۸، المعنی ۱۶۰، البدیع ۸۵، ۸۶، نہیہ الشیخ ۲۳۰، روحہ المکیں ۲۹-۳۰، ابن ماجہ ۳۳۲۔

(۲) حدیث: **"ذُكَاةُ الْأَرْضِ يَسِيهَا"** کے بارے میں چھویں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مرفوعاً صحیح نہیں ہے، ابن ابی شیبہ نے اسے محمد بن علی بن الحسین اور ابن المنیر اور ابو قلاب کے قول کی حیثیت سے ذکر کیا ہے، ابو عبد اللہ راقی نے ابو قلاب کے قول کے طور پر ابن القلاب میں ذکر کیا ہے، **"بعضوف الأرض طهورها"** (۳) حدیث ابن عمرؓ کی روایت سے بخاری اور ابوداؤد نے کی ہے (معجم المسعود ۱۳۶ طبع الہند)۔

(۱) سورۃ نساء ۳۳ سورۃ مائدہ ۶۔

(۲) فتح القدیر ۱۳۸-۱۳۹، روحہ المکیں ۲۹، ابن ماجہ ۳۱۱، المعنی مع الشرح للکبیر ۳۹، لوطب ۱۵۸-۱۵۹۔

احراق ۷-۸

الناس؟ قال: لا، هو حرام" (۱) (بیشک اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور توتوں کی فروخت کو حرام قرار دیا، عرض کیا گیا: اے اللہ کے رسول! مردار کی چربی کے بارے میں آپ کا کیا حکم ہے؟ اسے تو کشتیوں پر ملا جاتا ہے، کھالوں پر لٹایا جاتا ہے، اور لوگ اس سے چھانٹ جاتے ہیں؟ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: نہیں، یہ کراہی حرام ہے۔)

اس سے ملتا جلتا مالایہ کا قول ہے، مالایہ کہتے ہیں کہ ناپاک روغن سے غصہ نہیں اٹھایا جائے گا ماں مردار کی چربی سے گاڑی کے پیوں وغیرہ پر رغن ملا جاتا ہے اور وہ بھی مسجد کے درمیان مسجد کے اندر نہیں۔

شافعیہ کے نزدیک مسجد کے دروازے اور چشموں پر تربت کے ساتھ ناپاک روغن کا چھانٹا جاسکتا ہے (۲)۔

بیس روغن میں ناپاک چیز مل گئی ہو اس سے چھانٹ جانا:

۸- جو روغن اصلاً پاک ہو، ناپاک چیز مل جانے کی وجہ سے ناپاک ہو یا ہواں کے بارے میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں:

حنفی، مالکیہ کا مسلک، شافعیہ کا قول مشہور اور حنابلہ کی ایک

(۱) حدیث "أولیت شعوم الميتة..." کی روایت مسلم نے بھی کی ہے اس حدیث کا لفظی حصہ یہ ہے: "ثم قال رسول الله - ﷺ - عند ذلك: لا تاكل الله اليهود إن الله لما حرم شعومها جملها ثم بعوه فأكلوا لحمه" (پھر رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر فرمایا: اللہ تعالیٰ یہود کو قتل کرے جب اللہ تعالیٰ نے ان پر مردار کی چربی کو حرام قرار دیا تو وہ اس کو کھلا کر فروخت کرنے لگے اور اس کی قیمت استعمال کرے لگے) بعض روایات میں ہے: "إن الله ورسوله حراما..." (یعنی اللہ کی) (۲) انہی ۵۴/۵، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱، ۲۳۰-۲۳۳، ۵۴/۵، حاشیہ الحدیث ج ۱، ۶۰-۶۱، حاشیہ مجمع الصحیح ج ۱، ۴۳-۴۴، حاشیہ الدرر ج ۱، ۶۰-۶۱۔

یہ سب تفصیل اس کو لے کر نماز پڑھنے کے بارے میں ہے لیکن اگر سے تمیں بارہو لیا گیا، پھر اس سے تربہ زچھیں کوئی چیز کاٹی یا دلو لیا توڑے پانی میں تر پر تو تر بور اور پانی ناپاک نہیں ہوگا لہذا اس بات پر جھٹ ہے کہ دھوئے سے اس لوہے کا اپنی حصہ پاک ہو جائے گا۔

اس مسئلہ میں شافعیہ کا ایک دوسرا قول جسے شافعی نے اختیار کیا، یہ ہے کہ ناپاک چیز سے دھوئے ہوئے لوہے کو پاک کرنے کے لئے اس کے "پری حصہ کو پاک کرنا کافی ہے۔ کیونکہ طہارت کا تعلق اشیاء کے طہار سے ہے، مردہ فی حصہ سے نہیں ہے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر گرم کئے ہوئے لوہے یا تانبے وغیرہ کو ناپاک چیز پانی سے دھو کر پاک نہیں ہوتے بلکہ حسب سابق پاک رہتے ہیں، کیونکہ ناپاک کی ان میں سرایت نہیں کر پاتی، حرارت نجات کو دفع کر دیتی ہے (۱)۔

ناپاک کی اور ناپاک چیز سے چھانٹ جانا

ناپاک روغن سے چھانٹ جانا:

۷- حنابلہ کا مسلک اور حنفیہ کی ظاہر روایت یہ ہے کہ مردار کی چربی سے چھانٹ جانا جائز نہیں، اس کی حلیہ ان حضرات نے یہ بیان کی ہے کہ مردار کی چربی عین نجاست اور اس کا تہہ ہے، اس قول کی تا یہ تصحیح بخاری میں مروی حضرت جابرؓ کی اس روایت سے ہوتی ہے کہ فتح مکہ کے سال حضرت جابرؓ نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: "إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام فقيل: يا رسول الله لو آتيت شعوم الميتة، فإنه يظني بها السم، ويدهس بها الجلود، ويستصبح بها

(۱) روضة المسكين ج ۱، ۳۴۰، ابن ماجہ ج ۱، ۲۳۲، حاشیہ الدرر ج ۱، ۶۰۔

جلی ہونی میت کو غسل دینا:

۱۲- فتا کا مسلک یہ ہے کہ طے ہوئے مرد کو غسل دینا ممکن ہو تو ہرے مردوں کی طرح اسے بھی غسل دیا جائے گا، اس لیے کہ غسل نہ دیا جانا معرکہ جنگ میں قتل ہونے والے شہید کی خصوصیت ہے اور چہ وہ میدان جنگ میں اپنے کسی فعل کی وجہ سے جل گیا ہو جو شخص معرکہ کے باہر جا ہو وہ اثرات کے اعتبار سے شہید ہے اس پر معرکہ جنگ کے شہداء کے احکام جاری نہ ہوں گے۔

۱۳- یہ خطہ وہو کہ غسل اپنے سے نعلین نکالے ہو جائے تو اس پر پانی بہا دیا جائے گا، نعلین کو چھو نہیں جائے گا، اور نہ صرف پانی بہانے سے بھی نعلین کے نکلے ہوئے کا خطہ دہو تو اس پر پانی نہیں دیا جائے گا، اگر ممکن ہو تو اس زندہ شخص کی طرح تیمم کر دیا جائے جسے پانی سے تکلیف پہنچتا ہو، اور جلی ہوئی نعلین کے بعض حصہ کو غسل دینا ممکن ہے اور بعض حصہ کو غسل دینا شمار ہے تو جتنے حصہ کو غسل دینا ممکن ہو اسے غسل دیا جائے اور باقی کو تیمم کر دیا جائے گا زندہ شخص کی طرح (۱)۔

جو شخص جل کر راکھ ہو گیا ہو اس کی نماز جنازہ:

۱۳- مالکیہ میں سے دین حبیب مردنا بد، بعض متاثرین ثنائیہ اس طرف گئے ہیں کہ جو شخص جل کر راکھ ہو گیا ہو اس کو غسل دینا اور تیمم کرنا اور چہ ممکن ہے عین اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، یہ نکتہ مار جناروند پڑھنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، جو چیز "سات" اور قائل عمل ہو وہ اس چیز کی وجہ سے سات نہیں ہوں جسے کرنا مشکل اور

بالاجہات تیمم جائز نہیں ہے، ورنہ جس چیز کو اتنا جلا یا گیا کہ ابھی دورا نہ نہیں ہوئی اس کے بارے میں حنفیہ کا مسلک اور ثنائیہ کا تصحیح قول یہ ہے کہ اس سے تیمم کرنا جائز ہے، یونکہ جلا نے کی وجہ سے دوحہ اپنی اصل سے باہر نہیں ہوتی۔

مالکیہ کا مسلک، حنا بلکہ کا معتد قول اور ثنائیہ کا ایک قول یہ ہے کہ جو چیز جلا دی گئی اس سے تیمم جائز نہیں، یونکہ جلا نے کی وجہ سے دوحہ "صعبہ" (پاک نہ ہوئے) سے خارج ہوئی۔

کس سے تیمم صحیح ہے ورنہ سے صحیح نہیں، اس کی تفصیل "تیمم" کی صراح میں دیکھی جائے (۱)۔

جنت کی وجہ سے کھال کے نیچے جمع ہونے والا پانی (آبلہ):
۱۱- کھال کے نیچے بد میں جو پانی ہے نہ وہ پاک ہے، نہ اس کی وجہ سے وضو ٹوٹتا ہے، میں جب آبلہ سے پانی باہر آیا تو اس کے پاک ہونے پر جہت ہے میں اس کی تہوری مقدار معاف ہے، قائل اور شیعہ کے بارے میں ہر مذہب کا لگ بھگ ہے۔

بد کا پانی نکلنے سے وضو ناقض ہے یا نہیں؟ مسلک ہے بشطیکہ وہ اپنی جگہ سے بہہ پڑے، اور حنا بلکہ اس وقت ناقض وضو مانتے ہیں جب زیادہ مقدار میں بد کا پانی نکلا ہو، مالکیہ اور ثنائیہ کے نزدیک آبلہ سے پانی نہ ناقض وضو نہیں ہے جیسا کہ ان کے اس عمل سے مستفاد ہوتا ہے۔ انہوں نے اس کا کثرت وضو کے عمل میں نہیں پایا ہے (۲)۔

بعض لائن قدس سرہ ۱۰۹۱۔

(۱) ابن عابدین، ۳۳، حافیہ الدرر فی ۱۵۶۱، نہایتہ الکناج ۱/۲۱۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۵، بعض لائن قدس سرہ ۱۰۹۱، ۲۵۰، مفتی الکناج ۱/۹۶، وضو میں ۱۰۹۱۔

(۲) الطحاوی علی مرآۃ القدر ۱/۳۸، الدرر فی ۱۵۶۱، ۵۷، ۵۸، نہایتہ الکناج: تراجم بعض، اسی مع لشرح الکبیر ۱/۱۷۷۔

(۱) حاشیہ ابن عابدین ۲/۲۳۹، فتاویٰ الہدیہ ۱/۶۸۰، فتح القدیر ۱/۲۷۳، صمدیہ الفصاح ۱/۲۳۳، بعضی ۳۰، حافیہ الدرر فی ۱۵۶۱۔
(۲) الموسوعۃ السنویہ ۲/۵۲، صمدیہ الفصاح ۱/۲۴۰، نہایتہ الکناج ۱/۳۹، مفتی الکناج ۱/۳۵۸، وضو فی المسکن ۲/۱۰۸، حافیہ الدرر فی ۱۵۶۱، بعض لائن قدس سرہ ۱۰۹۱۔

اس کی تفصیل "جنايات" میں ملے گی۔

جلائے گئے ذریعہ قصاص:

۱۶- شامیہ کا مذہب، مالکیہ کا مشہور قول اور حنابلہ کی ایک روایت ہے کہ قاتل ان چیز سے قتل یا جاوے گا جس سے اس نے قتل یا قتل کیا تھا، خود وہ آگ ہی ہو، اور آگ کے ذریعہ قصاص میں اس حدیث سے مستثنیٰ ہوگا جس میں آگ کے ذریعہ زنیہ سے روکا گیا ہے، اس بارے میں ان حضرات نے درج ذیل آیات اور احادیث سے استدلال کیا ہے: "وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ" (۱) (اور اگر تم لوگ بدلہ لیا چاہو تو انہیں اتنا ہی دیکھو جتنا دیکھا انہوں نے تمہیں پہنچایا ہے)۔ "فَمَنْ أَخَذَ عَيْنَكُمْ فَاقْتُلُوا عَيْنَهُ بِمِثْلِ مَا أَخَذَ بِكُمْ" (۲) (تو جو کوئی تم پر عین لے کرے تم بھی اس پر عین لے کر جیسی اس نے تم پر عین لے لی ہے)۔ یہی روایت اور ہزار نے حضرت برادر سے روایت کی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "مَنْ حَرَقَ حَوْقَاهُ" (۳) (جس نے جاپایا ہم بھی اس کو جاپائیں گے)۔ خلیفہ کا مسلک، مالکیہ کا غیر مشہور قول اور حنابلہ کا معتد قول یہ ہے کہ قصاص تلوار ہی کے ذریعہ لیا جائے گا خود قاتل نے کسی بھی چیز سے قتل یا ہو، اگر مقتول کے مرثیہ نے آگ میں ڈال کر قصاص یا تو انہیں قتل کر دیا جائے لی، ان حضرات کا استدلال نعمت بن شیبہ کی اس

ما قابل عمل ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد صحیح طور پر ثابت ہے: "وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالْعُقُوبَةِ مَا اسْتَطَعْتُمْ" (۱) (جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اسے استطاعت بجز زنیہ)۔ نیز اس لئے کہ نماز جنازہ کا مقصد میت کے لئے دعا اور غناش کرنا ہے۔

حنفیہ ورجہور شامیہ مالکیہ کے نزدیک اس کی نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی، کیونکہ بعض حضرات کے نزدیک نماز جنازہ درست ہونے کے لئے میت کو غسل دینا شرط ہے۔ اور بعض کے نزدیک پوری نعش یا اس کے کٹا حصہ کی موجودگی شرط ہے سب اس سے عمل دینا ورتیم کرنا ناممکن ہو یا تو شرط منقذ ہوئے کی وجہ سے نماز جنازہ نہیں پڑھی جائے گی (۲)۔

تاہوت میں دفن کرنا:

۱۳- میت کو تاہوت میں دفن کرنا بالاجماع مکروہ ہے، اس لئے کہ یہ بدعت ہے، اس بارے میں میت کی ہیئت نافذ نہیں کی جائے گی۔ مصححت کی بنا پر ایسا کرنا مکروہ نہیں ہے، مثلاً میت جلی ہوئی ہو اور سے تاہوت میں دفن کرے کی نہ درست ہو (۳)۔

حدود، قصاص، تعزیر میں جلا

دستہ جدا:

۱۵- "انتہرگ" سے جلا جلا جلدات عمدہ ہے، اس پر انتہرگ کے احکام جاری ہوں گے، کیونکہ آگ حصار و انتہیہ کا کام کرتی ہے،

(۱) حدیث: "وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالْعُقُوبَةِ..." کی روایت امام احمدی مسلم، نسائی ورمین ماجہ سے کی ہے صحیح الکبیر ۱۳۰/۱۔

(۲) حوالہ الفقہ مع حاشیہ المجلد وی ۱۹۱۔

(۳) ابن ماجہ ۱۳۳۲/۲، حاشیہ الحدیث ۱۹۱، معنی الحجج ۱/۳۶۰، نہایہ الحجج ۳۰۳، الحاشیہ ۳۰۹/۲، ۳۱۵۔

(۱) ابی داؤد ۳۲۵۹-۳۲۶۰، تاج الفقہ ۵/۸، حاشیہ ابن ماجہ ۵۲۷-۵۲۸، معنی الحجج ۱۸، الحدیث ۳۲۳۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۲۶۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۳۔

(۴) حدیث: "مَنْ حَرَقَ حَوْقَاهُ" کے بارے میں من مخرجتہ ہیں: یحییٰ بن سعید، معنی الحجج ۱۹۱، حاشیہ الحدیث ۱۹۱، معنی الحجج ۱/۳۶۰، نہایہ الحجج ۳۰۳، الحاشیہ ۳۰۹/۲، ۳۱۵۔

روایت سے ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "لا قود الا بالسيف" (تھامس تلوار ہی کے ذریعہ لیا جائے گا) اس کی روایت ابن ماجہ، بزرگ طحاوی، طبرانی، بیہقی نے مختلف الفاظ کے ساتھ کی ہے (۱)۔

مالک کا پنے غلام کو آگ کی سزا دینے کا حکم:

۱۷- تا کو پنے غلام کو آگ سے جلا دینے کی صورت میں سلائی کی رے مختلف ہے۔ سلائی کی رے یہ ہے کہ اس کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہوگا، امام مالک، وزیری، ریث اس عمل کی وجہ سے غلام کی سزاوی کے قائل ہیں کہتے ہیں کہ اس کا لانا اس کے آقا کو طے گا اور سلطان اسے اس فعل پر سزا دے گا، ان حضرات نے حضرت عمر کے اثر سے استدلال کیا ہے، اس کی تخریج امام مالک نے موطا میں کی ہے، لفظ یہ ہیں: "ان ولبة نقت عمر بوقد صربها سجدھا بنار فانصابها بها فاعتقها عليه" (ایک باندی حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوئی جسے اس کے آقا نے آگ سے مارا تھا، اس باندی کو سیدنا عمر نے آزاد قرار دیا)۔ اس حدیث کو حاکم نے بھی المستدرک میں روایت کیا ہے (۲)۔

(۱) نیل الاوطار ۱۶۰/۷-۱۶۵، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۵۳، البدیع ۵۷۵، تبیین الحقائق ۱۰۶/۶، المستدرک ج ۶ ص ۱۲۵-۱۲۶، حاشیہ الدروی ۳۶۵، الترمذی ۲۹۸، مجمع دولایطیل ۲۵۶/۶، معنی المجتاج ج ۳ ص ۳۲، نہیہ المجتاج ج ۲ ص ۴۹۰، المغنی ج ۴ ص ۹۰، کتاب المجتاج ج ۵ ص ۵۳۸، حدیث "لا قود الا بالسيف" کی روایت ابن ماجہ نے نعمان بن بشیر سے کی ہے۔ حافظ یحییٰ نے المروک میں لکھا ہے اس کی سند میں جامع ہیں۔ وروہ کذاب ہیں۔ یہ حدیث حضرت ابو بکر سے بھی مروی ہے اس کی سند میں مبارک بن فضالہ ہیں۔ وروہ کذب ہیں۔ وروہ عن حدیث بیان کرتے ہیں۔ وروہی طرح سن بھی ہیں (سخن ابن ماجہ تحقیق محمد وادعید المہدی ۱۳۰۷ ص ۱۳) طبع عینی انہی ۱۳۷۵ء وروہ حدیث مکرور معطل ہے (فیض القدیر ج ۶ ص ۳۳)۔

(۲) نیل الاوطار ۲۰۵/۶، ۲۰۷، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام زمان کی کس

لواطت میں جلانے کی سزا:

۱۸- امام ابو حنیفہ کے نزدیک لواطت کی سزا لواطت کرنے والے اور جس کے ساتھ لواطت کی جائے دونوں کے لئے تعزیر ہے، حاکم کو یہ بھی اختیار ہے کہ تعزیری سزا جلانے کی صورت میں دے، ابن القیم کی بھی یہی رائے ہے۔

ابن حبیب مالکی نے کہا ہے کہ دونوں کو جلانا، جب ہے اس کے برخلاف جمہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ لواطت کرنے والے دونوں مجرموں کو جلانے کی سزا نہیں دی جائے گی، اس کی تفسیر "حدود" میں دیکھی جائے۔

جو لوگ لواطت کی سزا میں جلانے کی بات کہتے ہیں ان کا استدلال صحابہ کرام کے عمل سے ہے، ان میں سرفہرست حضرت ابو بکرؓ ہیں، لواطت کی سزا میں حضرت علیؓ نے بھی بہت سختی کی ہے (۱)۔

بھی کئے گئے چو پایہ کو جلانا:

۱۹- چو پایہ سے بھنی کرنے کی وجہ سے کسی شخص پر حد نہیں جاری کی جائے گی بلکہ تعزیر کی جائے گی اور چو پایہ کو ذبح کر دیا جائے گا، پھر جلا یا جائے گا۔ رمضان جانور میں سے ہون کا گوشت میں کھایا جاتا، تاکہ اس چو پایہ کو دیکھ کر اس گھناؤنے واقعہ کا بار بار چہرہ نہ ہو لیکن "امہد ایہ" کے مطابق ایسا کرنا واجب نہیں ہے، اور اگر چو پایہ ایسا ہو جس کا گوشت کھایا جاتا ہو تو امام ابو حنیفہ، رفیق، مالکیہ کے نزدیک اس کا کھانا جائز ہے اور حنفیہ میں سے امام ابو یوسف، اور امام محمد کے

قدر بگرم کرنا ہے خود غلام ہی کہیں نہ ہو جس لوگوں کی مائے میں غلام آزاد نہیں ہوا انہوں نے تعزیر واجب کی ہے۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۱۵۳-۱۵۵، مطالب ولی الجلی ج ۶ ص ۵۷، نقول ابن تیمیہ ج ۳ ص ۳۵۳، البیہقہ ج ۱ ص ۱۵۳، فتاویٰ علیہ ج ۲ ص ۱۵۳، مجمع جلیل ج ۳ ص ۵۷۵، امہد ج ۲ ص ۲۶۹۔

احراق ۲۳

(اس کو پانی دھو کر، پٹوں میں کفن، خوشبو نہ لگا، اس کے سر کو نہ ڈھانکو، یہ تکہ ہو قیامت کے روز تیار نہ کہتا ہو ٹھیکہ جاے گا۔)

جنازہ کے پیچھے آگ لے کر چلنا:

۲۳- فتا۱ کا اس بات پر اتفاق ہے۔ ٹیکہ ٹھیکہ کی وجہ میں آگ لے کر جنازہ کے پیچھے چلنا مکروہ ہے، خود اٹھوٹی اپنے کے سے ایسا یا جا رہا ہو، اسی طرح میت کے ساتھ آگ رکھ کر وہ ہے، اس روایت کی دلیل آنے والی احادیث ہیں۔

ابن المجدی وغیرہ نے تراست پر جہاں نقل کیا ہے، یہ تکہ یہ دور جاہلیت کا عمل ہے جسے نبی اکرم ﷺ نے حرام قرار دیا اور اس سے روکا، ایک روایت میں ہے: "فہ عرج فی جمارۃ فرائی امرأۃ فی بدھا معمر، فصاح علیہا وطردھا حتی تورات بالاحکام" (۱) (رسول اکرم ﷺ ایک جنازہ کے ساتھ اٹھے، ایک ک ایک عورت کے ہاتھ میں آگ ٹھیکہ ہے، رسول اکرم ﷺ نے اسے اس کر بھگایا، تو وہ ٹیلوں کے پیچھے جا کر چھپ گئی)، ابو داؤد نے اپنی سند کے ساتھ رسول اکرم ﷺ سے روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "لا تتبع الحمارۃ بصوت ولا نار" (۲) (جنازہ کے پیچھے نہ آواز کی جائے، نہ آگ لے کر چلا جائے)، بہت سے صحابہ کرام نے وصیت کی کہ ان کی وفات کے

گیو ہے کہ اس حدیث کے راوی صحیح کے راوی ہیں، احمد بن حنبل نے اس کے مثل دوسری حدیث بھی روایت کی ہے (۱)۔

جس شخص کا انتقال احرام کی حالت میں ہوا ہے اس کے کفن کو دھوئی دینے کے بارے میں دو رائے ہیں:

حنبل، مالکیہ، وراثیہ، مسک یہ ہے کہ اس کو دھوئی، یا جا رہا ہے جس طرح مردہ شخص کو، اس لئے بھی کہ اس کا احرام موت سے تم ہو گیا، مردہ احرام کا مکلف نہیں رہا، حنابلہ کا مسلک ہے کہ موت سے اس کا احرام باطل نہیں ہوتا ہے، اس لئے نہ اسے دھوئی، نہ حائے کی نہ اس کے کفن کو۔

حنابلہ کی دلیل اس شخص کے واقعہ میں رسول اکرم ﷺ کا رت ذیل ارشاد ہے جس کو اس کی موتی نے گر کر گریں تو زبانی تھی: "اغسلوه بماء وسدر، وکفوه فی ثوبین، ولا تمسوه طیباً، ولا تحمروا رأسه، لہو یبعث یوم القیامۃ ملیاً" (۲)

(۱) نیل فاطمہ ۳۵۳-۳۶۴ باب مطلوبون من طہرۃ حدیث ۴۱۴۱
اجمونیہ المیت... کی روایت احمد بن حنبل اور الفاظ ان ہی کے ہیں
نہایتی، ابو داؤد حاکم نے حضرت جابر بن عبد اللہ سے مرفوعاً کیا ہے تو وی نے کہا کہ اس کی اسناد صحیح ہے حاکم نے کہا یہ حدیث مسلم کی شرط صحیح ہے لیکن شیخین نے اس کی روایت نہیں کی ہے اور وہی نے اس کی کتابت قرار دیا ہے لیکن نہایتی نے اس کی اسناد میں عیسیٰ بن یحییٰ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا یہ صرف عیسیٰ بن آدم کے واسطے سے مرفوع ہے عیسیٰ بن یحییٰ کہتے ہیں میں اس حدیث کو قطعاً خیال کرتا ہوں۔ اور ابنا اسحاق نے حدیث کے مرفوع ہونے کے بعد کو ترجیح دی ہے (مسند احمد بن حنبل ۳/۳۱۳، مسیح کردہ مکتب اسلامی ۱۳۹۸ھ اسنن الکبریٰ للبخاری ۳/۵۳، طبع المینہ المستدرک ۵۵۱/۵۵۲، مسیح کردہ دارالکتب العربیہ، مسیح لہجائی ۱۸۸/۱۸۹، طبع مطبعہ مسیح العربی ۱۳۵۶ھ)۔

(۲) ابن ماجہ ۱۶۲/۱۶۳، السنن ۳/۱۸، المجموع ۵/۲۰۹، ابنی ۲/۳۳۲
حدیث ۴۱ "اغسلوه بماء..." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابن عباس سے کی ہے (مسیح الکبیر ۲۰۵/۲۰۶)۔

(۱) حدیث ۴۱ "اغسلوه بماء..." کی روایت ابو یوسف نے کی ہے (کنز العمال ۱۵/۱۳۳) مجھے اس حدیث کی سند پر کچھ شک نہیں۔

(۲) حدیث ۴۱ "لا تتبع الحمارۃ..." کی روایت ابو داؤد نے کی ہے عبد الحق نے کہا ہے اس کی سند منقطع ہے ابن قحطان نے کہا ہے حدیث صحیح نہیں اگرچہ اس کی سند متصل ہو (فیض القدر ۶/۳۸۷)۔

بعد ان کے پیچھے آگ لے کر نہ چلا جائے^(۱)، ابن ماجہ کی روایت ہے کہ جب حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کی وفات کا جنت آیا تو انہوں نے فرمایا: "لا یسعونہ بسمجر، قالوا: لہ او سمعت فیہ شیئا" قال نعم، من رسول اللہ ﷺ۔^(۲) (میرے پیچھے آئی بھی لے کر نہ چن، لوگوں نے عرض کیا: یا آپ نے اس بارے میں کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا: ہاں، رسول اکرم ﷺ سے سنا ہے۔)

گر میت کو رات میں دفن کیا جائے، اس لئے روشنی کی ضرورت ہو تو میت کے پیچھے روشنی لے کر چلنے میں کوئی حرج نہیں، کراہت اس آگیتھی میں ہے جس میں خوشبو سلگائی جائے^(۳)۔

کس کو جہنم نے پریشان ہے اور کس پر نہیں؟

۲۴- کسی شخص نے اپنی زمین میں یا اپنی ملکیت میں یا اپنی بچہ زمین میں جسے اس نے اپنے لئے مخصوص کر لیا ہے یا اس جگہ میں جس سے نفع اٹھانے کا ارادہ ہے آگ جلائی، اس سے ایک چنگاری اڑ کر پڑی تو وہی کے گھر بج گئی، جس سے اس کا گھر جل گیا تو آگ اس طرح جلائی تھی جس طرح جلانے سے آگ دہرے کی ملکیت میں منتقل

(۱) لیکن وصیت کرے والے صحابہ میں سے حضرت ابو ہریرہؓ، عائشہؓ، عمرو بن العاصؓ رضی اللہ عنہم ہیں (المعجم ۱/۱۸۰)۔

(۲) حدیث ابی موسیٰ اشعریؓ کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے۔ حافظ بیہقی نے کہا اس کی اسناد حسن ہے اس لئے کہ عبداللہ بن حسین جو حریر مختلف ہیں۔ اور بیہقی نے جو حریر کو ثقہ اور ضعیف قرار دینے کے سلسلہ میں مارقین کے قول نقل کرنے کے بعد کہا حضرت ابو ہریرہؓ روایت کی ہے اس کی بنا ہے جس کی روایت امام مالک نے ملوفا میں اور ابو داؤد نے اپنی سنن میں کی ہے (سنن ابن ماجہ ۱/۷۷۷ طبع عیسیٰ الخلیلی ۱۳۷۲ھ)۔

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۳۷، بدیع الصنائع ۱/۱۰۰، حاشیہ البدیع ۱/۲۳۳، بدیع المسالك (اقترب المسالك ۱/۲۰۲)، نہایہ المحتاج ۳/۲۳۳، روح المعانی ۱۱/۱۶۳، انہی لابن قدامہ وشرح المکیر ۲/۳۳۳، مفتی المحتاج ۱/۶۰۔

نہیں ہوتی تو آگ جلانے والا ضامن نہیں ہوگا۔

» رُأر آگ اس طرح جلائی تھی جس طرح جلانے سے دہرے کی ملکیت میں اس کے منتقل ہونے کا پورا خطرہ تھا تو اس صورت میں آگ سے جو کچھ نقصان ہوا ہے آگ جلانے والا اس کا ضامن ہوگا، مثلاً آگ اپنے وقت جلائی تھی بسبب بہت تیز ہو چلا رہی تھی یا آگ میں کوئی ایسا مادہ داخل یا تھا جس سے آگ بہت تیزی کے ساتھ پھیل جاتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی اور ایسی صورت اختیار رہی تھی جس میں آگ کا پہلنا معروف ہے۔

پہلی حالت میں ضامن نہ ہونے کی دلیل اس کا اس مسئلہ پر قیاس کرنا ہے کہ اگر قیاس میں کسی شخص کا کوئی عضو کاٹا گیا، تھاق سے کاٹنے سے جو زخم ہوا وہ پورے جسم میں سرایت کر گیا تو قیاس پینے والا اس کا ضامن نہیں ہوتا، مرنے کی حالت میں ضامن قرار دینے کی وجہ یہ ہے کہ آگ جلانے والے سے عطیہ، روک تھامی ہوتی ہے، اگر دہرے کی ملکیت میں یا ایسی جگہ آگ جلائی ہے جس سے نفع کا ارادہ ہے، تو آگ سے جو بھی نقصان ہوگا اس کا وہ ضامن ہوگا، کیونکہ آگ جلانے والے نے زیادتی کی ہے^(۱)۔

غصب کردہ مال جو جلانے سے متغیر ہو گیا ہے اس کی ملکیت:

۲۵- خفیہ، مالکیہ کا مذہب اور امام احمد کا ایک قول ہے کہ جب غاصب کے عمل کے نتیجے میں غصب کردہ مال بالکل تبدیل ہو گیا،

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ۲/۲۳۷-۲۳۸، ۲۳۶-۲۳۷، الفتاویٰ البدیہ ۳/۵۹۳، شرح الخرش ۱۱۳-۱۱۴، سہیل الخلیل موطا ۲/۲۳۳، کتاب المحتاج ۲/۳۶۷، البدیع المحتاج ۵/۵۲۵-۳۳۳-۳۳۴، روح المعانی ۵/۲۸۵، انہی لابن قدامہ ۵/۵۳۳، ۱۸۳، بدیع المسالك (اقترب المسالك ۱/۷۷۷)۔

(نیا تم تک یہ بات نہیں پہنچی ہے کہ میں نے ایسے شخص پر لعنت کی ہے جس نے پتہ پایہ کے چرہ کو آگ سے داغایا۔)

انسان کے علاوہ دوسرے جانوروں کے باقی جسم کو دغا جہور فتلاء کے ریک جائز ہے بلکہ مستحب ہے، کیونکہ روایات میں ہے کہ صحابہ کرام نے زکوٰۃ اور تزیہ کے جانوروں کے ساتھ یہاں کیا، امام ابو حنیفہ اس کو بھی مکروہ قرار دیتے ہیں، کیونکہ اس میں جانور کی تعذیب اور اسے ملکہ کرنا (صورت بگاڑنا) ہے (۱)۔

موت کے ایک سبب سے اس سے آسان سبب کی طرف منتقلی:

۳۰۔ اگر کسی شقی وغیرہ میں آگ لگ بی تو رشتی میں رہنے میں جان بچنے کاٹن غائب ہو تو شقی میں رہے اور رشتی سے مسدود یا دیوار میں کود جانے میں جاں بچنے کاٹن غائب ہو تو شقی چھوڑ دے۔

اگر دونوں صورتوں میں برادر خطرہ ہے تو امام شافعی اور امام احمد کے ریک کشی کے سوار جو صورت چاہیں اختیار کریں اور امام وزلی کے ریک یہ دونوں موت کی تسلیس ہیں، ان میں جو آسان ہو اس کو اختیار کریں۔

مالیہ نے صراحت کی ہے کہ موت کا جو سبب پڑا ہے اس سے دوسرے سبب کی طرف منتقل ہونا واجب ہے، اگر اس سے زندگی ملنے یا رمد کی تسلیل ہونے کی امید ہو، خواہ اس کے ساتھ پیسے حالات سے بچا رہو جو موت سے بھی زیادہ سخت ہیں، اس سے کہتی الامکان جانوں کی حفاظت واجب ہے (۲)۔

- (۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۸۸، اسی لاس قد مر ۳/۵۷۳، مل الاوطار ۲/۹۰، طبع اٹلی۔
- (۲) حاشیہ الدسوقی ۲/۵۸۳، ۵۸۴، نہایہ الجاح ۳۰/۳۸۸، اسی لاس قد مرع المشرع الکبیر ۱/۵۵۳-۵۵۵۔

کیونکہ یہ آگ کے دیریدر دینا ہے اور آگ کے ذریعہ سزا دینے کا اختیار صرف آگ کے پیدا کرنے والے کو ہے (۱)۔

یعنی جب دغے کے سوا کوئی طاق نہ ہو تو اس طرح طاق کرنا جائز ہے، خواہ لوہے سے داغایا جائے یا کسی اور چیز سے، اس کی تفصیل ”تذوی“ کی اصطلاح میں ملے گی۔

آگ سے دغا (الوسم) (۲)؛

۲۹۔ انسان کے علاوہ دوسرے جانوروں کے چہرہ کو آگ سے داغنا بلاجہا حرام ہے تو انسان کے چہرے پر آگ سے نشان لگانا اس کی مکریم کی وجہ سے بدرجہ اولیٰ حرام ہے، اس لئے بھی کہ اس کی کوئی نہ ہرست نہیں ہے، انسان کی تعذیب جائز نہیں ہے، فتلاء کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ غیر انسانوں میں چہرے کو اسے کی ممانعت کر بہت کے معنی میں ہے، دوسری جماعت کی رائے ہے کہ ممانعت حرام تر رہے کے لئے ہے، دوسری رائے یا بدقوی ہے، کیونکہ رسول کرم ﷺ سے ایسا کرے والے پر لعنت بھیجی ہے اور لعنت جیسا حرمت کا متقاضی ہے، جسور ﷺ سے ارشاد فرمید: ”اما بعدکم الی لعنت من وسم البہیمۃ فی وجہہا“ (۳)

= سے ظون بہرہا ہے اس کا بہنا ہند ہو جائے۔

- (۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۳۷۸-۳۸۰، اسی لایق قد مر ۱/۱۷۱-۱۷۸، نہایہ الجاح وصاحیہ الشریعۃ ۳۰/۳۸۸، مل الاوطار ۲/۳۱۴، ۳۱۵، لموسم البہیمۃ کی کشی کا خیال ہے کہ عمومی طلاق کو دیکھتے ہوئے مذہب شافعی میں کافی مجابقت ہے، تحریف شدہ مصنف کے حکم میں بھی۔
- (۲) الوسم دغا کے معنی۔
- (۳) حدیث: ”اما بعدکم الی لعنت من وسم البہیمۃ فی وجہہا“ کی روایت مسلم، ترمذی اور ابوداؤد نے حضرت جابر سے مرفوعاً کی ہے الفاظ ابوداؤد کے ہیں (صحیح مسلم تحقیق محمد نواز احمد لدائی ۳/۱۷۳، طبع عیسیٰ اٹلی ۱۳۷۵ھ سنن الترمذی تحقیق محمد قاسم طوطہ عوض ۳/۲۱۰-۲۱۱، طبع مصطفیٰ مکس ۳/۹۵، جون المعبود ۲/۲۳۲، تاریخ کردہ المکتبۃ السنن ۳/۳۹۹)۔

اس مسئلہ میں حسابہ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ دشمن ہمارے ساتھ جو ہوتا ہے، اس میں ہم ان کے ساتھ ویسا ہی برتاؤ کریں اور جنگ میں مسلمانوں کی مصلحت کا لحاظ رکھا جائے۔

جن ہتھیاروں اور جانوروں وغیرہ کو مسلمان منتقل نہ کر سکتے ہوں ان کو چلا دینا:

۳۳- مذکورہ بالا چیزیں کو جانے اور ضائع کرنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، صیہ "رہا لایہ" کہتے ہیں کہ جب امام میدان جنگ سے واپس کا رہا دے، مسلمانوں یا دشمنوں کے ہتھیاروں، سامانوں اور چوپایوں کو منتقل کرنا، ان سے نفع اٹھانا اس کے پس میں نہ ہوتا تو نہیں جائز ہے، جو چیزیں چلنے والی نہ ہوں، مثلاً، لومہ وغیرہ میں ضائع کر دیا جائے یا کسی پوشیدہ جگہ دفن کر دیا جائے جس کی اطلاع کفار کو نہ ہو سکے، ایسا اس لئے جائز ہے تاکہ کفار ان چیزوں سے نفع نہ اٹھا سکیں۔

مویشی، بہائم اور حیوانات کو ذبح کر کے کھا دیا جائے گا، کفار کے لئے نہیں چھوڑا جائے گا، اس لئے کہ صحیح مقصد سے ذبح کرنا جائز ہے، اور دشمنوں کی قوت و شوکت توڑنے اور انہیں ملامت، ارموت کے خطرہ سے دوچار کرنے سے زیادہ صحیح کیا مقصد ہوتا ہے، "منع کرنے کے بعد ان جانوروں کو کھا دیا جائے گا تاکہ کفار ان سے کسی قسم کا نفع نہ اٹھا سکیں، یہ اقدام اسی مقصد کے لئے عمارتوں کو اجاڑنے اور جہان کی طرح ہو گیا، اس کے برخلاف ذبح کئے بغیر جانوروں کو کھا کر جائز نہیں ہے، کیونکہ اس سے روکا گیا ہے اس کے بارے میں بہت ساری حدیثیں روایت ہوئی ہیں، انہیں میں سے ایک حدیث کی روایت

= ۵۰۹/۱۰-۵۱۰، نیل الاوطار ۷/۲۶۳-۲۶۴، حاشیہ ابن ماجہ ۱۰۰۰
- ۲۸۴ -

ہمارے اپنی مسند میں عثمان بن حیان سے کی ہے، "فرماتے ہیں کہ میں امیر المؤمنین رضی اللہ عنہما کے پاس تھا میں نے ایک چوہا پکڑ کر اس میں اہل بیت کو کھانے کے لئے کھانا دیا، انہوں نے کہا "میں نے ابوذر رضی اللہ عنہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یعدب بالساد الا ذب النار" (۱) (آگ کے ذریعہ عذاب آگ کا رب ہی دے سکتا ہے)۔

مالکیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کی ہے، انہوں نے کہا ہے کہ جانور کو مارنا واجب ہے تاکہ کسی اور طریقہ سے اس کی جان لینے یا اس کی کوچیں کاٹنے یا شرمی طور پر ذبح کرنے سے اس کو جو تکلیف ہوگی اس سے بچ جائے، اس کو مار ڈالنے کے بعد جاڑا لانا شحب ہے، اگر یہ ظلم یا گمان ہو کہ دشمن قوم کے لوگ مردار کھانے کو جاز سمجھتے ہیں، تاکہ وہ لوگ اس کے گوشت سے نفع نہ اٹھا سکیں، اور اگر وہ لوگ مردار کھانے کو جاز نہ سمجھتے ہیں تو اس صورت میں جانا جائز تو ہے بین مطلوب نہیں ہے، اور مذہب مالکی کا زیادہ قوی قول یہ ہے کہ اس کو جانا مطلقاً مطلوب ہے خواہ وہ لوگ مردار کھانے کو جاز سمجھتے ہوں یا ناجاز، کیونکہ یہ احتمال بہر حال ہے کہ وہ لوگ حالت خطرہ میں سے کھائیں، اور ایک قول یہ ہے کہ جانا واجب ہے، اور اس قول کو راجح قرار دیا گیا ہے۔

نعمی کہتے ہیں کہ اگر یہ اندر ہو کہ دشمن لوگ ان مردہ جانوروں کے پاس ان کا گوشت شرباب ہونے سے پہلے پہنچ جائیں گے تو جانا واجب ہے، ورنہ واجب نہیں ہے، کیونکہ مقصد یہ ہے کہ دشمن ان

(۱) حدیث عثمان بن حیان کی روایت طبری اور ابن ماجہ میں ہے، اس کی پہلی ٹیپوگرافی اس میں سعید لمبر ہیں جنہیں میں نہیں جانتا، اس سے بغیر جانتے ہیں۔ حدیث "وان النار لا یعدب بها الا الذب" کی روایت بخاری نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعاً کی ہے (مجمع الزوائد ۶/۲۵۰-۲۵۱، مجمع کریم مکتبہ اہل سنت ۱۳/۵۳، مجمع المبارکی ۹/۳۹، طبع المستقر)۔

جانوروں سے مستفیع نہ ہوں، اور یہ مقصد جہاں سے حاصل ہوگا۔

۳۴- شافعیہ، حنابلہ اور عام اہل علم جن میں ہزائی و رلیٹ بن سعد بھی ہیں، کہتے ہیں کہ حالت جنگ کے مابین دشمن کے جانوروں کو ذبح نہ کرنا، شہد کی ٹھیکوں کو ہراں کے چھتوں کو ہراں یا صرف اس مقصد سے نہ کھڑکھڑانا، ہراں کی چیز شراب ہو جائے نہیں ہے، خواہ یہ ہر ہو کہ کفار نہیں لے لیں گے یا یہ ہر نہ ہو اس کے برخلاف حالت جنگ میں جب مشرکین کو قتل کرنا ہراں کو آگ سے پھینک کر مارنا جائز ہے تو اس کے چوہے کو ضائع کرنا جائز نہیں ہوگا۔ یہ کہ چوہے کو تلف کرنا دشمنوں کے قتل کا رمبہ جاتا ہے۔

۳۵- حضرت کا استدلال قرآن پاک کی اس آیت سے ہے: "وَلَا تَوَلَّيْ سَعْيَ فِي الْأَرْضِ لِفُسَادٍ فَلْيَبْطِغْ فِي الْعُورِ وَالنَّسْلِ وَالْثَلَّةِ لَا يُحِبُّ الْفُسَادُ" (۱) (اور جب پیچھے پھیر جاتا ہے تو اس دوز و صوب میں رہتا ہے کہ زمین پر فساد کرے، اور ہمتی ورجا ورجوں کو تلف کرے، اور آفاقہ فساد کو (بالکل) پسند نہیں کرتا)۔

۳۶- حضرت کا استدلال مذکورہ بالا آیت کے مابین ورنہ میں حدیث سے بھی ہے: حضرت ابو بکر صدیقؓ نے حضرت زید بن اوسفینؓ کو جب امیر بنا کر بھیجا تو انہیں وصیت کی: "یا بکرید لا تغفل عن صیبا ولا امرأة ولا هرما ولا تحرق عامرا ولا تحرق شجرة مثمرة ولا دابة عجماء ولا شاة الا لما کلة، ولا

تحرق محلا ولا تفرقه، ولا تغلل ولا تجس" (۲) (۳) سے یہ یہ کسی بچے کو، عورت کو، اور کسی بوڑھے شخص کو قتل نہ کرنا، ورنہ کسی آبادی کو ویران کرنا، نہ کسی گھل دار و رشت کو کاٹنا، اور نہ کسی بے زبان چوپایہ اور بھری کو ذبح کرنا سوئے اس کے نہ کھانے کے سے نہ کرنا، نہ شہد کی ٹھیکوں کو جہاں نہ ہونا، نہ ماں غنیمت میں خیانت کرنا، اور نہ بڑائی کا اٹھانا)۔

ایک روایت میں ہے: "ان النبی ﷺ بھی عن قتل شی من الدواب صبرا" (۲) (نبی اکرم ﷺ نے کسی جانور کو بدمذہب کر قتل کرنے سے منع فرمایا)، نیز اس لئے کہ وہ قاتل مرتد یا کافر ہے، تحض مشرکین کو فساد لانے کے لئے، سے قتل کرنا جائز نہیں ہے (۳)۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی کیا چیز جلدی جائے گی اور کیا چیز نہیں جلائی جائے گی:

۳۵- "عالم" وہ شخص ہے جو مال غنیمت میں سے کچھ لے کر چھپا لیتا ہے، نام کو اس کی اطلاع نہیں ہوتی اور امام اسے مال غنیمت میں شامل نہیں کر پاتا۔

مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کا مال جانے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے، حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، رلیٹ کے نزدیک اس کا مال جایا نہیں جائے گا، ان حضرات نے رسول اکرم ﷺ کے عمل اور آپ ﷺ کے مال نہ جانے سے استدلال کیا ہے،

(۱) حضرت ابو بکر صدیقؓ کی وصیت نامہ میں ہے (۳۴۸، ۳۴۹) پہلی سے بھی اس کی روایت کی ہے پہلی کی روایت میں ہے (نیل الاوطار ۸/۲۵)۔
(۲) یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے (نیل الاوطار ۸/۹۰)۔
(۳) فتح القدیر ۳/۳۰۸-۳۰۹، من طبعہ ابن ۳/۳۰۹، حاشیہ الحدیث ۲/۱۸، نہایہ الحکام ۸/۳۳، انشائیہ ۵۰۶/۱۰۔

(۲) یہ تصیلات فقہاء نے ذکر کی ہیں یہ سب باتیں ان کے زمانہ کے حالات کے اعتبار سے مناسب تھیں، "المزاد الفقہیہ" کی کتاب کی رائے یہ ہے کہ فوج کے کمانڈر انچیف کو اختیار ہے کہ شریعت کے عمومی قواعد کی حدود میں رہ کر جو عسکری امور کی ضرورت (حلب صنعت اور دفع محنت) کے پیش نظر جو اقدام مناسب سمجھے کرے اسے آیت از سورہ بقرہ ۲۰۵۔

حضرت بن عمرؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص مال کی بی بی بیوی ایک کام لے کر حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یہ کام ہمیں مال غنیمت میں حاصل ہوئی تھی، آپ ﷺ نے دریافت فرمایا: "سمعت ہلالاً مادی ثلاثاً" (کیا تم نے ہلال کو تین بار امان کرتے ہوئے سنا تھا؟) اس شخص نے عرض کیا: "جی ہاں، آپ ﷺ نے فرمایا: "فما معک ان صبیء بہ" (بچہ تمہیں اس کو لانے میں کیا چیز مافح ہوئی تھی؟) وہ شخص معذرت کرنے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "مکن لت نجیء بہ یوم القیامۃ فلن اقبہ معک" (تم ہی اس کو لے کر قیامت کے روز آنا، میں تم سے قوی نہیں کر رہا گا)، اس حدیث کی روایت ابو داؤد نے کی ہے (۱)۔ یہ ہر استدلال یہ ہے کہ مال کو باہر لانا اس کو ضائع کرنا ہے اور رسول اللہ ﷺ نے اضاحت مال سے منع فرمایا ہے (۲)۔

حنابلہ اور فقہاء شام (جن میں سے کھول، اوزاعی، ولید بن شام ہیں) کا مسلک یہ ہے کہ مال غنیمت میں خیانت کرے، لے کر مال باہر جائے گا، سعید بن عبد الملک کے پاس غنیمت میں خیانت کرے والا ایک شخص لایا، انہوں نے اس کا مال اکٹھا کر کے باہر لایا، اس حضرت عمر بن عبد العزیز موجود تھے، انہوں نے اس پر کوئی تکیہ نہیں کیا (۳)، یہ اس پر یہ ہر جاہل فرماتے ہیں: مال غنیمت میں خیانت کرے و لے کرے، بارے میں سنت یہ ہے کہ اس کا کچھ باہر لایا جائے، ان دونوں آثار کی روایت سعید بن مسعود نے اپنی سنن میں لی ہے، ان حضرت کا استدلال: روایتیں روایات سے ہے:

- (۱) مذکور نے اس حدیث پر سکوت اختیار کیا ہے حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے (مثل لاوطار ۳۸)۔
(۲) اضاحت مال سے روکنے والی حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے۔
(۳) صحیح مسلم بن عبد الملک ہے اس کی سند کے ایک روایت اسحاق بن عبد اللہ متروک ہیں (تقریب احمد ۱)۔

اصالح بن محمد بن زائدہ کہتے ہیں کہ میں مسلمہ کے ساتھ سرزمین روم میں، غل ہو، ان کے پاس ایک دی لائی، جس نے اس غنیمت میں خیانت کی تھی، انہوں نے اس شخص کے بارے میں حضرت سالم سے دریافت کیا، حضرت سالم نے فرمایا: "میں نے اپنے والد کو حضرت عمر بن الخطابؓ سے یہ روایت کرتے ہوئے سنا کہ حضرت عمرؓ نے نبی اکرم ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا: "إدا وجدتم الروحانی فلد علی حرقوا متاعہ واصبروا" (جب تم کسی دی کو پاؤ، کہ اس نے مال غنیمت میں خیانت کی ہے تو اس کا سامان باہر لے کر آ کر مارو)، ہم لوگوں نے اس کے سامان میں ایک قرآن پڑھا، اس کے بارے میں حضرت سالم سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: "بعہ وتصلق بتمہ" (۱) (اسے فروخت کر کے اس کی قیمت صدقہ کر دو)۔ عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ نے مال غنیمت میں خیانت کرنے والے سامان باہر لایا (۲)۔

۳۶- امام احمد کہتے ہیں کہ اگر اس کا کچھ باہر لایا گیا یہاں تک کہ اس نے یا سامان باہر لایا، اسی طرح کرے، شہداء ہیں تو بھی اس کے پاس مال غنیمت میں خیانت کرتے وقت جتنا سامان تھا، سے باہر لایا جائے گا۔

۳۷- سامان باہر لے کر لے کر جاری کرنے کے سے یہ شرط ہے کہ اس غنیمت میں خیانت کرنے والا شخص عاقل بالغ آزاد ہو، لہذا محنت،

- (۱) اس حدیث کی روایت امام احمد اور ابو داؤد نے کی ہے ابو داؤد نے اس کے حقوق جوئے کو صحیح قرار دیا ہے ترمذی نے بھی اس کی روایت کی ہے، اس کے ایک روایت اصالح بن ابی ہریرہؓ سے صحیف ہیں، نقل فرماتے ہیں: محفوظ یہ ہے کہ سالم نے اس حکم دیا (تخفیف الخیر ۱۱۳)۔
(۲) اس کی روایت ابو داؤد حاکم و ترمذی نے کی ہے اس کا ساتھ ہوا، صحیح ہے (مثل لاوطار ۳۰۰)۔

عورت و رذی پر سہاں جانے کی سزا جاری کی جائے گی، اس لئے کہ یہ لوگ سزا کے بل ہیں اور حنا بل اور امام اوزاعی کے نزدیک مال غنیمت میں خیانت کرنے والا سزا پرچہ ہے تو اس کا سامان نہیں جایا جائے گا، اس لئے کہ جاننا سزا ہے اور پچہ سزا کا بدلہ نہیں ہے۔

۳۸- امام احمد نے صراحت کی ہے کہ اگر کھادہ لانے سے پہلے خیانت کرنے والے کا قتال ہو گیا تو سامان لانے کی سزا ساتھ ہو جائے گی اس سے کہ یہ ایک سزا ہے لہذا احدہ کی طرح موت سے ساتھ ہو جائے گی، سزا جاری نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وفات ہوتے ہی اس کے سامان کی طبیعت مرثیہ کی طرف منتقل ہوئی، لہذا اب اس سامان کو کھانا یا غیر مجرم کو سزا دینا ہوگا۔

مگر سامان جانے سے پہلے مال غنیمت میں خیانت کرنے والے نے فرنگی یا بہرہ کے ذریعہ اس سامان کی طبیعت سی و سرے شخص کی طرف منتقل کر دی تو یہاں دو امکان ہیں، ایک امکان یہ ہے کہ اس سامان کو نہ جایا جائے، کیونکہ یہ سامان دوسرے کا ہو چکا ہے، لہذا یہ سیسے ہو گیا جیسے موت کی صورت میں طبیعت وارث کی طرف منتقل ہو گئی ہو، دوسرا امکان یہ ہے کہ فرنگی اور بہرہ کو منسوخ قرار دیتے ہوئے سامان جایا جائے، کیونکہ فرنگی اور بہرہ سے پہلے ہی اس سامان سے ایک حق وابستہ ہو چکا تھا، لہذا اسے مقدم رکھنا واجب ہوگا جس طرح حرم کرنے کے بارے میں قصاص کے مسئلہ میں ہوتا ہے۔

۳۹- مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کی بیعتیں بالاتفاق نہیں جاتی جہاں بیعت نہ ہو، مصنف ۲۰- جانور، مصنف تو اس کے احکام کے پیش نظر نہیں جایا جائے گا، اور اس لئے بھی کہ اس کے بارے میں حضرت سام کا قول ”پرگد رچکا ہے، اگر خیانت کرنے والے کے پاس حدیث یا سلم کی کچھ کتابیں ہوں تو مناسب یہ ہے کہ اس کو بھی نہ جایا جائے، کیونکہ ان کا فائدہ دین ہی کو لوٹتا ہے اور اس سزا کا مقصد

اس کے مال کو نقصان پہنچانا نہیں ہے بلکہ کچھ دنیاوی نقصان پہنچانا ہے، اور یہ گنجائش ہے کہ قرآن ہیچ کر اس کو صدق کر دیا جائے، کیونکہ اس کے بارے میں حضرت سام کا قول گد رچکا ہے۔

۴۰- جانور کو نہ جانے کی ایک وجہ دوسرے کرم علیہ السلام کا رشتہ ہے کہ آگ کے ذریعہ سزا آگ کا پید کرنے والا ہی دے سکتا ہے، آپ علیہ السلام نے آگ کی سزا دینے سے منع فرمایا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ جانور اپنی جگہ خود کامل احترام ہے، تیسری وجہ یہ ہے کہ جانور ”مات“ میں شامل نہیں ہے، جس کے جانے کا حکم دیا گیا ہے۔

۴۱- مال غنیمت میں خیانت کرنے والے کے حصم پر جو پڑے ہیں انہیں بھی نہیں جایا جائے گا، کیونکہ اس کو بہرہ دینا جائز نہیں، نہ ہی اس کا اختیار جایا جائے گا، کیونکہ جنگ کے سے اس کی ضرورت پیش آتی ہے اور وہ اس کا نقد جایا جائے گا، کیونکہ مال سے نہیں جایا جاتا، اس لئے بھی کہ اسے شیعہ کرنے کی ضرورت ہے۔

۴۲- مال غنیمت میں خیانت کر کے جو مال اس نے لیا اسے بھی نہیں جایا جائے گا، کیونکہ وہ مسلمانوں کے مال غنیمت کا حصہ ہے اور مقصد خیانت کرنے والے کے مال کو نقصان پہنچانا ہے، امام احمد سے دریافت کیا گیا کہ وہ مال کیا کیا جائے گا جو اس نے خیانت کر کے لے یا تھا؟ انہوں نے کہا ”مال غنیمت میں شامل کر دیا جائے گا“۔

۴۳- چوپایہ کے سامان کے بارے میں اختلاف ہے، امام احمد نے صراحت کی ہے کہ اسے نہیں جایا جائے گا، کیونکہ چوپایہ سے نفع اٹھانے کے لئے اس کی ضرورت پیش آتی ہے، نیز اس لئے کہ وہ سامان اس جانور کے تابع ہیں جس کو نہیں جایا جائے گا، لہذا وہ مصنف کی جسد اور ہڈیوں کے مشابہ ہو گیا، اس لئے بھی کہ یہ جانور کالہاں ہے، لہذا خیانت کرنے والے کے لباس کی طرح سے بھی نہیں جایا جائے گا، امام احمد فرماتے ہیں ”اس کی ریں اور پلان جاڑا ہے جا میں گئے“۔

جو چیزیں نہیں جہنی جائیں گی ان کی طہیت:

۴۴- وہ تمام چیزیں جن کے بارے میں نہ لایا جاتا ہے کہ انہیں نہیں جہا یا جائے گا اور جو کچھ جانے کے بعد پہنچے یعنی لوہا وغیرہ ان سب کا مالک وہی خیانت کرنے والا ہوگا، کیونکہ ان سب پر اس کی طہیت ثابت ہے، طہیت زائل کرنے والی کوئی چیز نہیں پائی گئی ہے، اس کا سوا جہا کر اسے سزا دی گئی ہے، لہذا جو کچھ نہیں جہا وہ سب سابق اس کی طہیت رہے گا (۱)۔

احرام

پہلی فصل

تعریف:

۱- سنت میں احرام کا ایک معنی ہے: حج یا عمرہ کے لیے تہ بند کرنا، اور ان دونوں کے اسباب کو اختیار کرنا اور حرمت میں داخل ہو جانا، کہا جاتا ہے: "أحرم الرجل" جب کوئی شخص حرمت والے مہینے میں داخل ہو، حرم میں داخل ہونے کے لیے "أحرم" کا فعل استعمال ہوتا ہے، اسی سے "حرم مکہ" اور "حرم مدینہ" بولا جاتا ہے، احرام کا ایک معنی یہ بھی ہے کہ معاہدہ یا عہد کی حرمت میں داخل ہوا۔

الغرم (حاء کے ضمہ اور راء کے سکون کے ساتھ) بھی حج کا احرام باندھنا ہے، اور الحوم (حاء کے کسرہ کے ساتھ) اس شخص کو کہتے ہیں جس نے احرام باندھا ہو، کہا جاتا ہے: "أنت حلت وانت حرم" (تم بلا احرام کے ہو، تم احرام باندھے ہو)۔

تجاء لی اصطلاح میں بصورت اطلاق لفظ احرام سے مراد حج یا عمرہ کا احرام باندھنا ہے، کبھی کبھی نماز میں داخل ہونے کے لیے بھی لفظ احرام کا استعمال ہوتا ہے، ایسی صورت میں احرام کے ساتھ عمیہ (لی بھی استعمال ہوتا ہے، کہتے ہیں: "تکبیرۃ الاحرام" (نماز شروع کرنے کی عمیہ)، اور "تکبیرۃ الاحرام" کو تحریرہ بھی کہا جاتا ہے (۱) اس کی تفصیل "علاۃ" کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) حنفی لفظ احرام کا استعمال یہو احتیاج صلاۃ کے معنی میں کرتے ہیں اور احرام



(۱) ابن نجیم ۵/۸۳، المیزانی ۲۳۲، الخطاب ۳/۵۲، لام ۲/۵۱،
بہار تہذیب و نشر و تفسیر ۱۰/۵۳۲، ۵۳۵، نیل الوطار
۷/۳۱۹، ۳۱۸، طبع المجلد باب الاستعداد فی التحول تحریر دحل القال۔

احرام ۲-۳

شافعیہ^(۱) اور حنبلیہ^(۲) کے نزدیک احرام حج و عمرہ کی حرمت میں داخل ہونے کی نیت سہا ہے۔

احرام کا حکم:

۴- علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احرام حج و عمرہ کے فرض میں سے ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”بعض الاعمال بالاحیاء“^(۳) (بخاری و مسلم) (حلال کا رومہ ریتوں پر ہے) بین اس بابت اختلاف ہے کہ احرام حج و عمرہ کے ارکان میں سے ہے یا شرائط میں سے۔

مالکیہ^(۴)، شافعیہ^(۵)، اور حنبلیہ^(۶) کا مسلک یہ ہے کہ احرام حج و عمرہ کا ایک رکن ہے، حنفیہ کے نزدیک احرام صحت حج کی ایک شرط ہے، لیکن حنفیہ بھی اسے ایک اعتبار سے شرط و ایک اعتبار سے رکن مانتے ہیں^(۷)، بایں کہا جائے کہ حنفیہ کے نزدیک احرام

فقہ شافعیہ لفظ احرام کا اطلاق حج یا عمرہ کے افعال شروع کرنے پر بھی کرتے ہیں، امام نووی نے لمبہات میں جو ”باب الاحرام“ قائم کیا ہے اس کی تشریح شافعیہ نے یہی کی ہے^(۱)۔

حنفیہ کے یہاں احرام کی تعریف:

۲- حنفیہ کے نزدیک احرام کی حقیقت ہے مخصوص حرمتوں میں داخل ہونا۔

یہ لفظ احرام ہی صورت میں صادق آتا ہے جب نیت ذکر کے ساتھ ہو یا کسی خصوصی عمل کے ساتھ^(۲)۔

حرمتوں میں داخل ہونے سے مراد حرمتوں کی پابندی ہے، اور ذکر سے مراد تہیہ اور اس طرح کے جملے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہو، مخصوص عمل سے مراد وہ کام ہیں جو نیت کے قائم مقام ہوتے ہیں، جیسے ہدی ساتھ لے جانا یا بد نہ کو قنادرہ پہنانا^(۳)۔

مذہب شافعیہ میں احرام کی تعریف:

۳- مذہب شافعیہ مالکیہ (راجح قول کے مطابق)^(۴)،

= کی اضافت تکبیرۃ لا انتحار کی طرف کرتے ہیں مگر متاد و فارسی، مثلاً حاشیہ اہل علی تبیین التفاق للریضی ۱۰/۳۱۰ میں لفظ ”تکبیرۃ لا احرام“ کا استعمال نہ شروع کرے کہ حق میں آتا ہے۔

(۱) شرح المسماح بہا مش جامعہ التعلیمی و میرہ ۹۶/۲ طبع محمد علی مسیح ۱۳۶۸ھ نہاد اکتاج طبرانی ۳۹۳/۲ طبع میر یوسف قادیانی ۱۲۹۲ھ

(۲) رد المحتار ۲/۲۱۳ طبع استانبول۔

(۳) حوالہ سابق۔

(۴) الشرح الکبیر علی مختصر غلیل و جامعہ الدسوقی ۲/۲۱۲-۲۱۶، جامعہ اہل علی شرح الشریعہ ۹۲، مطبوعہ جامعۃ الشریعہ ۱۳۰۲ھ اس تعریف کے بارے میں غلیل مناقبہ کے لئے علامہ فریادینے سواہب الجلیل شرح مختصر غلیل للطلاب ۳۳-۵۵ مطبوعہ جامعۃ الشریعہ ۱۳۲۸ھ

(۱) شرح المسماح بہا طبرانی ۱۲۶/۲، نہاد اکتاج طبرانی ۳۹۳/۲-۳۹۴/۲

(۲) الکافی ۱/۵۳۰ طبع المکتب الاسلامی، کفائی میں ہے کہ ”نیت ہی احرام ہے“، نیز دیکھئے اپنی ۲۸۱/۳-۲۸۲، طبع سوم، المصحح ۳۹۳/۲ طبع مستقیم ۱۳۷۲ھ ان دونوں کتابوں میں ہے کہ احرام نیت ہی سے منعقد ہوتا ہے نیت کے ساتھ کوئی چیز احرام کے لئے واجب نہیں ہوتی۔

(۳) یہ بخاری کی سب سے پہلی روایت ہے، مسلم میں اب لا مالہ میں آتی ہے ۳۸۶/۱ مطبوعہ جامعۃ الشریعہ ۱۳۳۰ھ

(۴) مختصر غلیل بشرح الشرح الکبیر و حاشیہ ۲/۲۱۲، سواہب الجلیل ۳۳-۵۵، سواہب الجلیل میں احرام کے رکن یا شرط ہونے پر بحث ہے شرح الزرقانی و جامعۃ البیہاقی ۳۳۹/۲ طبع معینی بحر۔

(۵) شرح المسماح بہا ۱۲۶/۲، نہاد ۳۹۳/۲

(۶) مطالب اولیٰ اپنی ۲۳۶/۲ طبع المکتب الاسلامی، دمشق ۱۳۸۰ھ

(۷) یہ شرح للملاب کی تعبیر ہے شرح للملاب سے مراد علی قاضی کی المسک المقتط فی شرح المسک المتوسط، کسی بالملاب لجمعہ اللہ مدحی ہے ص ۵۵

احرام ۵-۷

”وتم بشرط ہے اور انتہاء اسے رکن کا حکم حاصل ہے“ (۱)۔

مشروعیت احرام کی حکمت:

۵- حج و عمرہ کے لئے احرام کی فرضیت میں بہت سی عظیم شان خائیں، پیرا سر اور تشریف مقاصد ہیں، ان میں سب سے اہم اللہ تعالیٰ کی عظمت کا احساس پیدا کرنا ہے، اور حج و عمرہ ادا کرنے کے بارے میں اللہ کے حکم پر بیک کہنا ہے، احرام باندھنے والا یہ نیت کرتا ہے کہ وہ اللہ کے حکم کی اطاعت کرے گا اور اس کی بندگی بجالائے گا۔

احرام کی شرطیں:

۶- مقلدوں نے احرام کی صحت کے لئے مسلمان ہونے اور نیت کرنے کی شرط لگائی ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے مرجوح قول میں تبیہ یا اس کے تمام مقام کی شرط کا اضافہ یا کیا ہے۔

۷- مقلدوں کی بات پر متفق ہیں کہ فرض حج کی نیت میں اس کے فرض ہونے کی تعیین شرطیں، اگر اس نے مطلق حج کی نیت کی اور ابھی تک حج فرض نہیں یا تھا تو اس کا یہ حج بالاتفاق حج فرض شمار ہوگا، مگر اگر اس نے مطلقاً نیت میں کی بلکہ حج نفل کی نیت کی تو مالکیہ کا مذہب اور حنفیہ کا معتقد قول یہ ہے کہ حج نفل ہے، ہوگا، سفیان ثوری اور ابن اُمیدہ کا بھی یہی مسلک ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت سی طرح ہے (۱)۔

اس کے برخلاف شافعیہ (۲) اور حنبلیہ (۳) کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص نے ابھی تک حج فرض ادا نہ کیا ہو اگر اس نے نفلی حج کا

حنفیہ کے نزدیک احرام کے شرط ہونے اور مشابہ رکن ہونے پر کچھ مسائل متفق ہیں جن میں سے چند یہ ہیں:

۱- حنفیہ نے راست کے ساتھ حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھنے کی اجازت دی ہے، چونکہ احرام ان کے نزدیک شرط ہے، لہذا اس کو وقت پر مقدم کرنا جائز ہے (۲)۔

۲- اگر کسی متمتع نے حج کے مہینوں سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا، لیکن عمرہ کے سارے اعمال یا عمرہ کا رکن یا رکن کا اکثر حصہ (یعنی طواف کے چار شوط) حج کے مہینوں میں ادا کئے، پھر حج کیا تو یہ شخص حنفیہ کے نزدیک متمتع ہوگا (۳)۔

۳- حنفیہ کے نزدیک احرام کے مشابہ رکن ہونے پر یہ مسئلہ متفق ہے کہ اگرچہ احرام باندھا پھر احرام باندھنے کے بعد بائع ہو یا، تو اگر سی احرام سے اس سے حج کے اعمال انجام دیے تو حج فرض کی طرف سے کافی نہیں ہوگا، میں اگر طواف عرفہ سے پہلے یا احرام باندھا، حج فرض کی نیت کی تو حنفیہ کے نزدیک اس سے حج فرض ادا ہو جائے گا، اس مسئلہ میں حنفیہ نے عبادت میں احتیاط کے پہلو کو ملحوظ رکھتے ہوئے احرام کو مشابہ رکن مان کر حکم لگایا ہے (۴)۔

(۱) یہ اللہ والہ ۲۰۲۲ء کی عبادت ہے، نیز ملاحظہ ہو فتح القدیر لابن ابراہیم ۳۰۲ طبع الامیر بیہ ۵۳۳ھ

(۲) شرح المصاب ۵۵، رد المحتار ۲۰۲-۲۰۶، اس مسئلہ پر مزید بحث روایت رقم ۳۳ میں آئے گی۔

(۳) بدائع الصالح ۱۶۸-۱۶۹ طبع مکتبہ المطبوعات اطہریہ ۱۳۳۲ھ اس پر مزید بحث ”تمتع“ میں آئے گی۔

(۴) فتح القدیر ۳۰۲، نیز ملاحظہ ہو شرح المصاب ۵۵، رد المحتار ۲۰۲-۲۰۶

(۱) فتح القدیر ۳۰۲، شرح المصاب ۲۰۲-۲۰۶ نیز دیکھئے الشرح الکبیر ۵۲۲، الحرقانی ۳۳۳، المغنی ۳۳۲، المسئلۃ المنتقطر ۳۷، البدیع ۳۳۲، نیز مختصر غلیل کی شرحوں کے ساتھ مقامات دیکھ جائیں۔

(۲) المجموع للوئی ۷۸، مطبوعہ دار المسابح الاصلاح، حلب، اس حجر لکھتی ۱۱۸-۱۱۹۔

(۳) المغنی ۳۳۵-۳۳۶، الحرقانی ۵۲۲-۵۲۳۔

احرام ۷

احرام بدمحایہ حج نذر کا حرام بدمحایہ بھی حج فرض ہوگا، حضرت
ابن عمرؓ اور ابن مالکؓ بھی اسی کے قائل ہیں۔

شافعی و حنبلی فقہاء کہتے ہیں کہ جس شخص نے عمرے کی طرف
سے حج کیا حالانکہ بھی اس نے اپنا حج نہیں کیا تھا تو اس نے حج پر
بھیجے، لے سے جو رقم لی تھی اس کو وہ پس نہ دے، یہ حج ثواب کی
طرف سے منع ہوگا۔ امام وزعی بھی اسی کے قائل ہیں^(۱)۔

حنبیہ و ربیعہ کے ہم خیال فقہاء استدلال یہ ہے کہ مطلقہ کا کل
کی طرف لوٹنا ہے لہذا اس پر حج فرض باقی ہے و حاکم مذہب^(۲)
کے متبر سے قضا اس کا یہ حج حج فرض شمار ہوگا، یعنی بندہ نیت
مطلق ہو، کوئی تعمین نہیں کی ہے (بہر حال اس کی یہ مطلق
نیت حج فرض پر محمول کی جائے گی)۔

اقتضائے کیا ہے: یہ ہے کہ جس آدمی پر حج فرض واجب ہو طہ
یہی ہے کہ وہ یہاں میں کرے گا کہ حج کا احرام بدمحایہ حج فعل کا ارادہ
کرے اور اپنے دماغ میں اس کی نیکی باقی رکھے، تو یہاں پر مطلق نیت
کرنا حج فرض کی تعمین کے درجہ میں ہے جس طرح رمضان کے
روزے میں^(۳)۔

شخص مذکور سے اگر حج فرض کے ارادہ کسی حج کی متعمین نیت
کی مشاء حج فعل یا حج نذر سے معتقمانت کے سلسلہ میں حنفیہ کہتے
ہیں کہ ہم سے ”مطلق نیت کی صورت میں دلالت حال کی بنیاد پر
سے حج فرض مان لیا تھا، لیکن دلالت حال اس وقت موثر نہیں ہوتی
جب اس کے خلاف صراحت موجود ہو“^(۴)۔ اس نقطہ نظر کی تائید

مشہور صحیح حدیث: ”واعمال کل امری ما یوی“ (ہر شے
کے لئے وہی چیز ہے جس کی اس نے نیت کی ہے) سے ہوتی ہے۔

زیر بحث مسئلہ میں ثنائیہ اور کتابدہ کا استدلال حضرت ابن عمرؓ
سے مروی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک آدمی کو
یہ کہتے ہوئے سنا: ”لبیک عن شبرمة“ (شبرمہ کی طرف سے
لبیک)۔ حضور ﷺ نے دریافت فرمایا: ”من شبرمة؟“ (شبرمہ
کون ہے؟) اس نے جواباً میں یہی ہے یا یہ کہ میرا شبرمہ ہے،
حضور ﷺ نے دریافت کیا: ”حججت عن نفسک؟“ (تم
نے اپنی طرف سے حج کیا ہے؟) اس شخص نے جواب دیا: نہیں، تو
آپ ﷺ نے فرمایا: حج عن نفسک ثم حج عن
شبرمة“ (پہلے اپنی طرف سے حج کر، پھر شبرمہ کی طرف سے حج
کر)۔ اس حدیث کی روایت ابو داؤد، ابن ماجہ وغیرہ نے کی
ہے^(۱)، ایک روایت کے مطابق حضور ﷺ نے فرمایا: ”جعل
هذه عن نفسک...“ (اس حج کو تم اپنی طرف سے کر لو)، اس
روایت سے ثنائیہ اور کتابدہ نے استدلال کیا ہے۔

نووی نے اس حدیث کی سندوں کو صحیح قرار دیا ہے، میں دھڑکے
حضرات نے ان سندوں میں کلام کیا ہے اور اس حدیث کے مرسل
اور موقوف ہونے کو اس حج قرار دیا ہے^(۲)۔

- (۱) اس حدیث کی کئی کئی روایات (فقہ ۳) میں مذکور ہیں۔
- (۲) ابو داؤد نے یہ حدیث ”باب الوصل بعد حج عن شبرمة“ (۶۲/۳) کے
تحت درج کیا ہے، ابن ماجہ نے ”الحج من الیمت“ میں اس کی روایت کی ہے
ص ۹۶، نمبر ۲۹۰۳، طبع مجلس المدینۃ العلمیۃ ۱۳۵۲ھ دار الفکر، اس حدیث کی
بہت سی سندیں ذکر کی ہیں ۲۶۷/۲-۲۷۱، تحقیق: الیمانی، شرکت المطابع
ہمدانیہ، مصر، الطبۃ ۱، باب من لبس لہ ان یحج عن شبرمة ص ۳۳۶
طبع المند
- (۳) المجموع ۹۹/۷، دہلی کے تحصیل کے ساتھ اور مشرق سے اس حدیث
کے مغلل ہوئے کا ذکر کیا ہے، نصب الراية ص ۵۵، طبع دار المناہج
۱۳۵۷ھ، مطبعہ المدینۃ العلمیۃ ۹۲/۲، مطبعہ المجلد۔

(۱) ملاحظہ ہو: سید دونوں حاشیوں کے مراجعہ عبارت الہدیٰ کی ہے۔

(۲) المسند المستدرج شرح لباب المسند ص ۴۷۔

(۳) دفع الصراح ۱۳/۲۔

(۴) حوالہ سابق۔

احرام ۸-۹

تنبیہ:

۸- لغت میں تہیہ کا معنی ہے پکارنے، لے کا جو ب دینا حج کے بیان میں تہیہ سے مراد محرم کا یہ انشاد کہتا ہے: "لیک المہم لیک" یعنی اسے رب میں آپ کی پکار پر حاضر ہوں۔

تہیہ کا استعمال بیشہ تشبیہ کی صورت میں ہوتا ہے بین اس سے مراد بکثرت ہوتی ہے۔

معنی یہ ہوا کہ میں بار بار بے شمار بار آپ کی پکار پر لیک کہنے کے لئے حاضر ہوں (۱)۔

تنبیہ کا حکم:

۹- امام ابو حنیفہ، امام محمد اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک تہیہ احرام میں شرط ہے، ان حضرات کے نزدیک محض نیت کرنے سے احرام صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ اس کے ساتھ تہیہ یا اس کے قیام مقام کوئی عمل جو اللہ کی تعظیم پر دلالت کرنے والا یعنی ذکر و دعا یا ہدیٰ کو لے جانا شامل نہ کر لیا جائے، جب حج یا عمرہ کرنے والے شخص نے حج یا عمرہ کی نیت سے یا انہوں کی نیت سے تہیہ کہہ یا تو، و محرم ہو گیا اور اس کے بعد احرام کے سارے احکام (ن کی تفصیل آگے آرہی ہے) لازم ہو گئے، اسی طرح جس چیز کا احرام باندھا ہے اس کی روایت بھی ضروری ہوئی۔

ان حضرات کے نزدیک معتد قول یہ ہے کہ: "و شخص محرم تو نیت کی وجہ سے ہوگا، لیکن تہیہ کہنے پر ہوگا، جس طرح انسان نیت کے درجہ نماز شروع کرنے والا ہو جاتا ہے، عین تکبیر کہنے کی شرط کے

شافعیہ اور حنابلہ نے اس عباسؓ کی اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا صرودۃ فی الاسلام" (اسلام میں صرودۃ (بے نکاح یا بے حج شخص) نہیں ہے) اس حدیث کی روایت احمد اور ابو داؤد نے کی ہے (۱) اور اس کی صحت بھی مختلف فیہ ہے (۲)۔

خطابی نے معالم السنن (۳) میں کہا ہے کہ اس حدیث سے دو لوگ استدلال کرتے ہیں جن کا مسلک یہ ہے کہ صرودۃ (جس نے کبھی حج نہ کیا ہو) کے لئے یہ جہاز نہیں کہ وہ دوسرے کی طرف سے حج کرے، ان لوگوں کے نزدیک اس حدیث میں کلام کی تقدیر یہ ہے کہ صرودۃ شخص جب دوسرے کی طرف سے حج شروع کرے گا تو یہ حج اس کی نیت کی طرف سے ہو جائے گا، اور اسی کا حج فرض بن جائے گا، یہ تقدیر کلام ماننے کی صورت اس لئے ہے تاکہ نفلی کا معنی یہ نہ ہو جائے کہ صرودۃ نہیں رہے گا، "زانی، شافعی، احمد، اسحاق کا یہی مذہب ہے۔"

ان حضرات نے اپنے مسلک پر عقلی استدلال پیش کیا ہے کہ نفل و ریز حج فرض سے کمزور ہیں، لہذا ان دونوں کو حج فرض پر مقدم کرنا جائز نہیں، جس طرح دوسرے کے حج کو اپنے حج پر مقدم کرنا درست نہیں۔

اس طرح یہ حضرات نفل اور ریز کو اس شخص کے مسئلہ پر قیاس کرتے ہیں جس نے دوسرے کی طرف سے حج کا احرام باندھا، حالانکہ خود اس کے لئے حج فرض ہے (۴)۔

(۱) مسند احمد بن حنبل ۳/۳۴۳، حدیث ۱۸۳۵، تحقیق: احمد شاہ کی ابو داؤد (ب) لا صرودۃ (۱۴۰۲ھ) نیز دیکھئے معالم السنن ۲/۲۷۸۔

(۲) مذکور کے مختصر السنن ۲/۲۷۸ میں اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(۳) معالم السنن ۲/۲۷۹، مختصر السنن للحدادی کے کچھ مطبوعہ نسخے صادر ہونے سے یہ

انتہاس لیا گیا ہے۔

(۴) لمعرب و المجموع ۷/۲۸۱۔

(۱) التہذیب لابن الاثیر ۱/۱۵۱ (کتاب) ۳/۲۷۹ نیز لسان العرب ۲/۲۷۹، ۳/۲۷۹۔

القاسم یزید اس کی شرح جامع لکھنؤ ۱/۳۳۳، ۳۶۶ میں بھی لکھی ہوئی ہے۔

ملاحظہ کیا جائے۔

کس پر متفرع ہونے والے حنفیہ کے دو جزئیات:

۱۲- پہلا جز یہ ہے کہ اگر کوئی شخص عربی زبان میں تلبیہ نہیں کہہ سکتا، لہذا اس نے عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں تلبیہ کہا تو بالاتفاق یہ تلبیہ درست و رطانی ہوگا، لیکن اگر وہ عربی میں تلبیہ کہہ سکتا ہے اور اس کے باوجود غیر عربی میں تلبیہ نما تو جمہور فقہاء کے نزدیک تلبیہ درست نہیں ہوگا، حسب کے نظام مذہب میں درست ہوگا۔

جمہور فقہاء کی دلیل یہ ہے کہ تلبیہ ایک مشروع و رتبہ ہے، لہذا عربی ربوب کے علاوہ کسی اور زبان میں اس کی شریعت نہیں ہوگی، جس طرح ذان اور نماز کے اذکار میں ہوتا ہے (۱)۔ حنفی کی دلیل یہ ہے کہ تلبیہ کا مقصود اللہ کی تعظیم ہے، جب یہ مقصد حاصل ہو گیا تو تلبیہ ادا ہو جانا چاہیے، غور عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں کہا گیا ہو۔

۱۳- دوسرا جز یہ کہ کئے شخص کے بارے میں ہے، حنفیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ کوئے شخص کے لئے احرام کی نیت کرتے وقت الفاظ تلبیہ کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت دینا مستحب ہے، واجب نہیں، ایک قول یہ ہے کہ زبان کو حرکت دینا واجب ہے، کیونکہ امام محمد نے اس کی شرط ہونے کی صراحت کی ہے (۲)۔

اس بنیاد پر مناسب یہ ہے کہ (۳) حج میں ہر چاہوئی اس کے لئے زبان کو حرکت دینا لازم نہ ہو، کیونکہ حج کے باب میں زیادہ گنجائش ہے، حالانکہ قرأت مشفق علیہ قضی فیض ہے، اس کے خلاف تلبیہ مختلف فیہ منعی معامد ہے (۴)۔

(۱) ہمیں سہ ۲۹۲۔

(۲) فتح القدیر ۳/۱۳۹، شرح اللباب ۲/۷۰، حاکم بیرونی ۲/۲۱۷۔

(۳) جیسا کہ ملاحظہ فرمائیے، حج اور عمرہ کے موضوع پر اپنی کتاب "شرح اللباب" میں لکھا ہے۔

(۴) مابوہ ۱۸۸۳۔

تلبیہ کا وقت:

۱۴- حنفیہ (۱) اور حنابلہ (۲) کے نزدیک افضل یہ ہے کہ دو رکعت سنت احرام کی نماز پڑھنے کے فوراً بعد حج یا عمرہ کی نیت سے پڑھنے کی نیت سے تلبیہ کہے، اگر اس نے کبھی وہ درست کرنے کے بعد یا سواری پر سوار ہونے کے بعد تلبیہ کہی تو بھی جائز ہے، میقات آنے سے پہلے پہلے تلبیہ کہنا چاہئے، اگر حج یا عمرہ کی نیت سے تلبیہ کہے بغیر میقات سے آگے بڑھ گیا تو حنفیہ کے نزدیک احرام کے بغیر میقات سے تجاوز کرنے والا مانا جائے گا، اور ایسی صورت میں ان کے نزدیک ہو چکا لازم ہوتا ہے وہ اس کے بعد لازم ہوگا۔

جمہور فقہاء (۳) کے نزدیک مستحب یہ ہے کہ پٹی سواری پر سوار ہو کر تلبیہ کا آغاز کرے، لیکن مالکیہ کے نزدیک اگر احرام اور تلبیہ کے درمیان طویل فاصل ہو گیا، یا اس نے تلبیہ ترک کر دی تو یہ لازم ہوگا، جیسا کہ گذر چکا (دیکھئے فترہ نمبر ۹)۔

ثانیہ اور حنابلہ کے نزدیک چونکہ تلبیہ سنت ہے اس سے تلبیہ ترک کرنے یا اس میں تاخیر کی وجہ سے کچھ لازم نہیں ہوتا۔

تلبیہ کے قائم مقام عمل:

۱۵- احرام کی ارغلی کے لئے حنفیہ کے نزدیک دو چیزیں تلبیہ کے قائم مقام ہوتی ہیں:

۱- ہر وہ ذکر جس میں اللہ کی تعظیم ہو، مثلاً تسبیح، تحمیل، تکبیر، غواہ عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں ہو جیسا کہ اس کی وضاحت گذر چکی (دیکھئے فترہ نمبر ۱۰)۔

(۱) الہدایہ ۳/۳۶۴۔

(۲) تلبیہ النعمی ۳/۳۱۲، بحر مطالب مولیٰ نہیں۔

(۳) مختصر فہم و شرح الکبیر ۳/۳۹۳، اسما ج ۳، ۹۹، کالی ۵۳۲۔

دوسری فصل

نیت کے ابہام و اطلاق کے اعتبار سے احرام کے حالات
احرام کا بہام

تعریف:

۱۷- مبہم احرام یہ ہے کہ مطلق نیک کی نیت کرے تعین کے بغیر، مثلاً: جبکہ میں نے فقہ کے لئے احرام باندھا پھر تبیہ کہہ لے، حج یا عمرہ کی تعین نہ کرے۔ یا جبکہ میں نے اللہ تعالیٰ کے لئے احرام کی نیت کی، لیکن اللہم لیکن، یا نیک کی حرمتوں میں داخل ہونے کی نیت کرے، کوئی چیز متعین نہ کرے۔

تمام فقہاء مذاہب کا اتفاق ہے کہ یہ احرام درست ہے، اس پر احرام کے سارے احکام مرتب ہوں گے، جس شخص نے ایسا احرام باندھا اس کے لئے لازم ہے کہ ان تمام چیزوں سے جتناب کرے جو احرام کی حالت میں ممنوع ہوتی ہیں، جس طرح معین احرام میں کرنا ہوتا ہے۔

اسے احرام مبہم کہا جاتا ہے، اس کا نام احرام مطلق بھی ہے۔

نیک کی تعین:

۱۸- اس محرم کے لئے ضروری ہے کہ حج یا عمرہ کے فعل شروع کرنے سے پہلے ان میں سے کسی ایک کی تعین کرے، سے عمرہ یا حج کا یا دونوں کا احرام قرار دے لے، جیسی اس کی مرضی ہو۔

سب صورت کو اختیار کرنا افضل ہے؟ اس کا تعلق مذاہب فقہیہ کے اس اختلاف سے ہے کہ احرام کی کون سی قسم افضل ہے، قرآن یا تمتع یا فرائض طرح طرح کے مینوں سے پہلے یہ احرام باندھا گیا

دوم: ہدی کو قدود پہنا، اس کو ہانکنا اور اس کے ساتھ مکہ کا رخ کرنا۔

”ہدی“ میں منہ، گائے، بیل، بھیہ، بکری آتے ہیں مین، قدود پہنانے سے بھیہ بکری مستثنیٰ ہیں، یونکہ حنیہ کے ذریعہ ایک نہیں قدود پہنا مینوں نہیں ہے (دیکھئے: ”ہدی“).

قدود پہنانے کا مطلب یہ ہے کہ اونٹ یا گائے، بیل کی گردن میں کسی کوئی علامت باندھ دی جائے جس سے معلوم ہو کہ وہ ”ہدی“ ہے۔

تبیہ کا ہدی کو قدود پہنانے اور اسے ہانکنے کے قائم مقام ہونے کی شرطیں:

۱۶- اس کے سے درت، بیل شرطیں ہیں:

۱- نیت۔

۲- ہند کو حرم کے لئے ہانکنا، اور حرم کے ساتھ چلنا۔

۳- اگر ہند کو بھیج دے، تو اس کے ساتھ رہا نہ نہیں ہو تو شرط یہ ہے کہ میقات سے پہلے ہند کو پالے، اور اسے ہانکے، الا یہ کہ تمتع یا قرآن نیک کے سے ہند بھیجے ہو، اور حج کے مینوں میں جانور کو قدود پہنا دے، یہ صورت میں جب وہ احرام کی نیت سے حرم کی طرف سفر شروع کرے گا تو محرم ہو جائے گا، خواہ ہند کو میقات سے پہلے نہ پالے، یہ مسئلہ تحسب کی بنیاد پر ہے (۲)۔

(۱) الہد یہ ۳۶۲-۳۶۳، شرح المغیر اللہ ۳۶۲-۳۶۳، بیروت: المطبعۃ

(۲) شرح اللباب ۴۲-۴۳، تبیین الحقائق ۳۹۲، طبع الامیر ۱۳۱۳ھ، الدراغی مع حاشیہ ۲۱۹۲-۲۲۰۔

احرام ۱۹

ہو اور شرج سے پہلے ہی اس کی تعیین کرنا چاہیے تو فقہاء کے اس اختلاف سے بھی اس کا تحقق ہے کہ حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھا جاتا ہے یا نہیں^(۱)۔

حرام مہینوں تعیین اس طرح کی جائے لی اس کے مارے میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

حصبہ کہتے ہیں کہ رطوف سے پہلے تعیین رہی تو اس تعیین کا اعتبار ہوگا اور تعیین کے بغیر عمرہ کی نیت سے یا مطلق نیت سے طواف کر لیا خواہ ایک ہی شوط کیا ہو تو اس کا احرام عمرہ کا ہو جائے گا، وہ عمرہ کے اہمال پر رے کرے گا، پھر حج کا احرام باندھ کر ترجع کرنے والا ہو جائے گا۔ مذکورہ بالا صورت میں عمرہ کا احرام ہو جانے کی علت یہ ہے کہ ”طواف عمرہ میں رکن ہے اور طواف قدم حج میں رکن نہیں ہے بلکہ سنت ہے، لہذا اس طواف کو رکن ماننا قائل ترجیح ہے، اور عمرہ جس طرح اس کے ارادہ سے متعین ہو جاتا ہے اسی طرح اس کے فعل سے بھی متعین ہو جاتا ہے۔“

گر اس نے احرام کی تعیین نہیں کی، نہ خانہ کعبہ کا طواف کیا بلکہ طواف سے پہلے عرفہ میں قوف کیا تو اس کا احرام حج کا ہو جائے گا، اگر قوف عرفہ کرتے ہوئے حج کا ارادہ نہ کیا ہو تو بھی یہ قوف رکن شرج حج کا مانا جائے گا اور اس کے ذمہ اہمال حج کا پورا رکن لازم ہوگا، یہ مذہب حنفی کا معتد قول ہے^(۲)۔

مالکیہ کا مذہب، امام ابو یوسف اور امام محمد لی ایک روایت یہ ہے کہ مسند احرام باندھنے والے کو نہیں کے بعد ہی حج یا عمرہ کرنا چاہیے، اگر اس سے حرام کوئی ایک کے لئے متعین کرے سے پہلے طواف یا رکن کے مہینوں سے پہلے احرام کے حکم کی مختلف مذہب میں تفصیل فقہاء ۳۵ میں دیکھی جائے۔
(۲) بدائع الصنائع ج ۱۶۳، فتح القدیر ج ۴۰، شرح المصاب ج ۳-۴۳، رد المحتار ج ۲-۳

خود اس نے حج کے مہینوں میں احرام باندھا ہو یا نہ کے بعد، تو اس احرام کو حج نماز کی طرف بھیجنا واجب ہے، احرام کی تعیین مارے کی جانب بھیجے سے پہلے اس نے جو طواف کیا ہے وہ طواف قدم ہوگا چونکہ طواف قدم حج کا رکن نہیں، لہذا احرام کے رکن کی جانب بھیجے جانے سے پہلے اس طواف کا قطع ہونا مضرت نہیں ہوگا، اس احرام کو عمرہ کا احرام قرار دینا درست نہیں ہوگا اس سے کہ طواف عمرہ کا رکن ہے اور یہ طواف عمرہ کی تعیین سے پہلے قطع ہو ہے^(۳)۔
ثانیہ^(۲) اور تابلہ^(۳) احرام مہم میں یہ شرط رکھتے ہیں کہ حج یا عمرہ کا کوئی عمل شروع کرنے سے پہلے احرام کی تعیین ضروری ہے، اگر اس نے تعیین سے قبل حج یا عمرہ کا کوئی عمل کیا تو وہ کنیت میں سرے گا اور تہہ درست ہوگا۔

دوسرے کے احرام کے مطابق احرام باندھنا

۱۹- اس کی شکل یہ ہے کہ احرام باندھنے والا اپنے احرام میں یہ نیت کرے کہ ”جو احرام فلاں کا وہی میرا“ بایں طور کہ وہ اس کے ساتھ جانے کا ارادہ رکھتا ہے یا اس کے علم و فضل کی وجہ سے اس کی قنہ کرنا چاہتا ہے، پس کہتا ہے اے اللہ میں تیری تہیہ کہتا ہوں، میں احرام باندھتا ہوں، میں نیت کرتا ہوں جیسا فلاں نے تہیہ کہا یا نیت کی، یہ کہہ کر وہ بیاب ہے۔

جس یہ احرام صحیح ہے، جسہ فقہاء کے نزدیک مرنالکھ کے خارج مذہب میں اسی شخص کے احرام کے مطابق اس کا احرام

- (۱) الشرح الکبیر مع حاشیہ ج ۲، ۲۶۲، نیز ملاحظہ ہو لفظ ج ۲، ۲۶۳، الرکابی ج ۲، ۲۵۶۔
- (۲) المنہاج مع الشرح ج ۱، ۹۶، بیضاوی ج ۱، ۱۵۷، المجموع ج ۲، ۲۳۰، تہذیب الکمال ج ۲، ۳۵۳۔
- (۳) الکافی ج ۱، ۵۳۱، الحاشیہ ج ۲، ۲۸۵، مطالب ولی النہج ج ۱، ۱۶۳۔

ہو جائے گا^(۱)۔

ساتھ ہوگا قہری و اسب ہوگی، اور گہری کی شرط نہ لگانی ہو تو قہری اس پر لازم نہ ہوگی، اس تفسیرات کے مطابق جو حصار کی بحث میں آئیں گی۔

حنبلیہ نے اس مسئلہ میں توسع سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ جو شخص حج یا عمرہ کا احرام باندھے اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے احرام کے وقت شرط لگالے، حنبلیہ کے نزدیک اس شرط کے دو قاعدے ہوں گے:

ایک قاعدہ یہ ہوگا کہ جب کسی رکاوٹ کی وجہ سے احرام ختم کرے گا، خواہ یہ رکاوٹ دشمن ہو یا مرض یا ان کے علاوہ کچھ اور تو اس کے لئے حائل ہونا جائز ہوگا، اور قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ اس شرط کی وجہ سے حائل ہو گیا تو نہ اس پر دم ہے نہ روزہ، چاہے مانع دشمن ہو یا بیماری یا کچھ اور۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک احرام میں شرط لگانا درست نہیں ہے، اور اگر شرط لگائی تو اس سے رکاوٹ پیش آنے پر احرام ختم کرنا صحیح نہ ہوگا بلکہ جو رکاوٹ پیش آتی ہے اس کے سلسلہ میں "حصار کی بحث" میں آتی ہوئی تفسیرات کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔

شافعیہ اور حنبلیہ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ اس نے کہا: دخل السبي بنت عسي صباغة بنت الربيع، فقالت: يا رسول الله اني اريد الحج وانا شاكية، فقال النبي ﷺ: حجي واشترطي ان محبي حيث حبستني" (نبی اکرم ﷺ صباغة بنت زبير کے پاس تشریف لے گئے، انہوں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میں حج کا ارادہ رکھتی ہوں لیکن مجھے کچھ تکلیف ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: حج کر اور یہ شرط لگا دو کہ میرے احرام ختم کرنے کی جگہ وہ ہے جہاں مجھے رکاوٹ پیش آجائے)، یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے کہ وہ یس سے آئے اور بنی روم علیہ السلام کو حجۃ الملو، اس میں پایا، ان سے نبی اکرم ﷺ نے دریافت کیا: "بسم اهللت" (تم نے کس چیز کا احرام باندھا؟) انہوں نے عرض کیا: اس چیز کا احرام باندھا جس کا احرام بنی روم علیہ السلام نے باندھا ہے، یہ سن کر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لو لا ان معي الهدي لأحللت" (اگر میرے ساتھ ہدی نہ ہوتی تو میں احرام سے باہر آجاتا)۔ ایک روایت میں یہ اضافہ ہے: "للحد وامكث حراماً كما انت" (۲) (ہدی کرو اور جس طرح تھے اسی طرح احرام کی حالت میں رہو)۔

احرام میں شرط لگانا

۲۰- احرام میں شرط لگانا یہ ہے کہ احرام باندھتے وقت انسان کہے: "مگر مجھے کوئی رکاوٹ پیش آئی تو میرے احرام ختم کرنے کی جگہ وہی ہوگی جہاں مجھے رکاوٹ پیش آئی"۔

۲۱- شافعیہ کے نزدیک اس طرح کی شرط لگانا صحیح ہے، اس قاعدہ یہ ہوگا کہ کوئی رکاوٹ پیش نہ آئے یا اگر پیش آئے ہی احرام سے آزاد نہ ہو جائے ہوگا، اور اگر شرط نہیں لگائی ہے تو رکاوٹ پیش آنے پر احرام ختم کرنا درست نہ ہوگا، پھر اگر یہ شرط لگائی تھی کہ احرام ختم کرنا ہادی کے

(۱) شرح المسبب ۲۷، رد المحتار ۲۷۷، الإيضاح ۱۳، غمازہ المحتاج ۲۷۷، شرح المشايخ ۲۷۷، المجموع ۲۷۷، المنى ۲۸۵، کمال ۲۸۵، المشرح الكبير مع حاشیہ ۲۷۷، مواہب الجلیل ۲۷۷، شرح الفرقانی ۲۷۷۔

(۲) بخاری (صاب) من لعل فی ذم السبي كجاءل السبي ﷺ ۲۷۷، طبع ۱۳۱۲ھ، ۵۹۷ھ، القلہ بخاری کے ہیں اسی کے حاشیہ مسلم میں مذکور حضرت عائشہ کی اس طویل حدیث میں ہے جس کی روایت انہوں نے حضرت علی سے کی ہے۔

احرام ۲۲-۲۳

ہے۔

حنفیہ و مالکیہ کا استدلال قرآن کریم کی اس آیت سے ہے:
 "فَإِنْ أَحْصَوْهُ لَمَّا انْتَهَسُوا مِنَ الْهَدْيِ" (۲) (پھر اگر گنہ جاو۔
 تو جو بھی قربانی کا جانو پھر ہوا سے پیش کر دو)۔

اس سلسلے میں تفصیل ہے جو "احصار" کی اصطلاح کے تحت ترکی
 جائے گی۔

ایک احرام پر دوسرا احرام باندھنا

اول

عمرہ کے احرام پر حج کا احرام باندھنا

۲۲- اس کی مثل یہ ہے کہ پہلے عمرہ کا احرام باندھے، پھر عمرہ کا
 طواف کرنے سے پہلے یا عمرہ کا طواف کرنے کے بعد اس کا احرام تم
 کرنے سے پہلے حج کا احرام باندھ لے۔

عمرہ کے احرام پر حج کا احرام باندھنے کی مختلف شرطیں بنتی ہیں۔
 جس حالت میں دوسرا احرام باندھا گیا ہے اس کے اعتبار سے اور محرم
 کی حالت کے اعتبار سے ہر مثل کا علیحدہ حکم ہے۔

۲۳- حنفیہ چونکہ کسی کے لئے قرآن کو نثر و تراویح پڑھنا اور کہتے
 ہیں کہ اگر کسی نے قرآن پڑھا تو وہ ہو تو جائے گا یمن اس لئے رایا، اور
 اس کے دوسرے جواز میں کرا لا رم ہوگا تاکہ اس نے یمن کی پابندی ہو سکے،
 اس لئے حنفیہ کے یہاں اس مسئلہ میں ایک خاص قسم کی تفصیل ہے،
 جیسا کہ بعد مذہب میں احرام کے مسائل اور اس کی صورتوں کے

(۱) بخاری: کتاب الحج، باب الکفای علی الدین ۷۷۷، مسلم: کتاب الحج، باب
 جواز بشرط الاکرام ۲۶۳، ابوداؤد: ۱۵۱۴-۱۵۲، ترمذی: ۲۷۸-۲۷۹
 ۲۷۹، تہذیب: ج ۱، ص ۱۱۱، طبع مصنف: مجلس مدائن مع حاشیہ ہندی و اسلامی
 ۱۶۷۵، ابن ماجہ: ۹۷۹۔

۲۷۹، ابن ماجہ: ۹۷۹۔

بارے میں ان کی آراء کے مطابق تفصیلات ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک تفصیل یہ ہے کہ محرم یا تو قی ہوگا یا "قانی"۔
 جس حالت میں دوسرا احرام باندھا گیا ہے اس کے اعتبار سے
 اہل شافعیہ بنتی ہیں:

۲۴- پہلی مثل: پہلی مثل یہ ہے کہ عمرہ کا طواف کرنے سے پہلے حج
 کا احرام باندھ لے۔

دفعہ۔ ایسا کرنے والا شخص "قانی" ہے تو اس کا یہ کرنا
 لازمات صحیح ہے تمام مذاہب (۲) کے مطابق ایسا کرنے سے وہ
 کارن ہو جائے گا، بلکہ حنفیہ کی صراحت کے مطابق ایسا کرنا مستحب
 ہے، یہ نکتہ حنفیہ لوگوں کے موقع پر حضور کریم ﷺ کے عمل کو اس مثل
 پر محمول یا تا ہے، جیسا کہ دن کریم دنیہ کی تحقیق ہے، وہی دنیہ
 نے بھی دن کریم کی پیروی کی ہے (۳)۔

اس کا بوزنہما اکرم ﷺ کے حج کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی
 اللہ عنہا سے بھی معلوم ہوتا ہے، وہ فرماتی ہیں: وکنت من أهل
 بعمره فحسنت قبل أن أدخل مكة، فاذكرني يوم عرفه
 وأنا حائض، فشكوت إلى رسول الله ﷺ فقال: "دعي
 عمرتك وانقصي نفسك وامشطی، وأهني بالحج"

(۱) کسی سے مراد وہ شخص ہے جو مکہ میں ہوا سو اہل بیت کے اندر رہتا ہو، خواہ وہ مکہ کا
 باشندہ ہو لیکن وہ وہاں آگیا ہو اور وہاں ٹھہر گیا ہو، لہذا انکی کے لئے اس سے
 دینی تعبیر بیانی کی ہے اور قانی وہ لوگ ہیں جو مکہ کے علاوہ ہوں (دیکھئے
 "قانی" کی اصطلاح)۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۸۸، البدائع ۱/۱۶۹، اللباب اور اس کی شرح المسبک
 المختصر ۱/۱۹۷، المصنوع ۲/۵۸۲، بشرح الکبیر ۲/۳۸۰، ص ۳۸۰، ج ۱
 ۵۰۳، شرح البرقانی ۲/۲۵۸، شروح المنهاج ۲/۵۷۷، التہذیب
 ۲/۳۲۲، قانی ۱/۵۳۳، الايضاح و المہذب ۱/۵۳۳، مجمع
 ۱/۵۳۳، الخ ۲/۳۲۳۔

(۳) شرح اللباب ۱/۱۹۷۔

(میں) لوگوں میں تھی جنہوں نے عمرہ کا احرام باندھا تھا، مجھے ملے پہنچنے سے پہلے حیض آیا، عرفہ کا دن آیا اور میرا حیض ختم نہیں ہوا، میں نے رسول اکرم ﷺ سے عرض حال کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: پنا عمرہ چھوڑ دو، سر کا بال کھول لو اور تنگھی کرو اور حج کا احرام باندھو، یہ حدیث بخاری اور مسلم میں ہے (۱)۔

مالکیہ نے عمرہ پر حج کا احرام باندھنے کی درستگی کی یہ علت بیان کی ہے کہ ”حج قوی ہے و عمرہ ضعیف ہے“۔

ب۔ یہاں رکعت والا رکعتی (یا میتاقی) ہو تو حنیفہ کے نزدیک بالاقفاق اس کا عمرہ چھوٹ جائے گا اور عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے اسے ایک جانور ذبح کرنا ہوگا، اس لئے کہ حنیفہ کے نزدیک کسی کے لئے حج اور عمرہ کو جمع کرنا غیر مشروع ہے (۲) اور ”معصیت سے بچنا لازم ہے“ عمرہ کے ترک کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عمرہ میں اعمال کم ہیں اور حج میں اعمال زیادہ ہیں، لہذا عمرہ میں اگر اجابت کم ہیں، اس کو چھوڑنا زیادہ آسان ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ عمرہ ہی کی وجہ سے گناہ ہوا، کیونکہ عمرہ ہی حج کے وقت داخل ہوا، لہذا اسی کو چھوڑنا زیادہ بہتر ہوگا۔ وہ شخص اپنا حج پورا کر لے گا۔ عمرہ چھوڑنے کی وجہ سے ایک جانور ذبح کرنا ہوگا اور آئندہ عمرہ کی تشنا کرتی ہوگی (۳)۔

حنیفہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک اس مسئلہ میں اتفاق اور کلی کا حکم یکساں ہے، دونوں کے احرام صحیح ہو جائیں گے اور دونوں قارن ہو جائیں گے، کیونکہ حضرات کے نزدیک کسی کے لئے قرآن جا ز ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل (فقرہ نمبر ۳۰) میں آئے گی۔

میں مالکیہ اور شافعیہ کے یہاں شرط یہ ہے کہ عمرہ صحیح ہو، اور

(۱) بخاری: کتاب الحج، باب الاحرام بعد الحج، خیر ج ۱، ص ۲۳۳، مسلم: ۲۹۰، ۲۷۳۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۸۸-۲۸۹۔

(۳) بدیع الصنائع ۱/۶۹، حنیفہ کی عبادتوں میں ”ذبح“ سے مراد ترک کرنا ہے۔

مالکیہ کے یہاں عمرہ کے احرام پر حج کا احرام باندھنے کی تمام شرطوں کی صحت کے لئے عمرہ کے صحیح ہونے کی شرط ہے حنیفہ کے یہاں یہ شرط صرف قرآن کی صحت کے لئے ہے، شافعیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے کہ عمرہ پر حج کا احرام باندھنا حج کے مینوں میں ہو۔

۲۵۔ دوسری مثل: دوسری مثل یہ ہے کہ عمرہ کا کچھ طواف کرنے کے بعد حج کا احرام باندھا جائے کچھ طواف کرنے سے مراد یہ ہے کہ ابھی عمرہ کے طواف کا صرف تیس پندرہاں سے بھی کم پندرہاں ہو۔

اس مثل کے بارے میں حنیفہ کا مسلک درست دلیل ہے:

الف۔ اتفاق ہو تو قارن ہو جائے گا۔

ب۔ اگر رکعتی (یا میتاقی) ہو تو فقہاء حنیفہ (۱) کی عبارتوں کا غور سے مطالعہ کرنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ حج اور عمرہ میں سے کسی ایک کو ترک کرنا واجب ہے، پھر اس میں اگر حنیفہ میں اختلاف ہے کہ حج کو ترک کرنا افضل ہے یا عمرہ کو ترک کرنا۔

امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں کہ حج کو ترک کر دے، اس ترک کی وجہ سے اسے ایک جانور ذبح کرنا ہوگا اور آئندہ ایک حج و ایک عمرہ کرنا لازم ہوگا (۲)، کیونکہ یہ شخص اس آدمی کی طرح ہے جس کا حج فوت ہو گیا ہو، اور جس کا حج فوت ہو گیا ہو اس کا حکم یہ ہے کہ عمرہ کر کے احرام ختم کر لے، پھر آئندہ سال حج کرے (۳) حتیٰ کہ اگر اس نے اسی سال حج کر لیا تو عمرہ ساتھ ہو گیا، کیونکہ اب وہ اس شخص کی طرح نہیں رہا جس کا حج فوت ہو گیا ہو بلکہ احصار والے شخص کی طرح ہو گیا جس نے احرام ختم کر لیا پھر اسی سال حج کر لیا، اس صورت میں اس پر عمرہ

(۱) رد المحتار ۲/۱۵۲، تہذیب الفقہ ۲/۷۵۔

(۲) جیسا کہ رد المحتار ۲/۱۵۲ میں اس کی وضاحت کی ہے، المصنوع ۲/۱۸۲ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کا اختلاف متعلیٰ طور پر کسی ایک کو ترک کر کے ہے۔

(۳) الفہام ۲/۲۸۹۔

جب نہیں ہوگا، اس کے برخلاف اگر اگلے سال یا اس کے بعد حج یا (۱) اتوجج کے ساتھ عمرہ بھی واجب ہوگا۔

امام ابو یوسف اور امام محمد فرماتے ہیں کہ عمرہ کا ترک کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، اسی عمرہ کی قضا کرے گا، کوئی وجہ عمرہ لازم نہ ہوگا، اور نہ عمرہ کو ترک کرنے کی وجہ سے جائز یا حرام لازم ہوگا، اگر یہ حرم حج کے بجائے عمرہ کو ترک کرے تو امام ابو حنیفہ کے، ایک بھی یہی حکم ہوگا (۲)۔

ترک حج کے مستحب ہونے پر امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ عمرہ کے بعض اعمال اور کر لینے کی وجہ سے عمرہ حرام بنتہ ہو چکا ہے، اور حج کا احرام بھی بنتہ نہیں ہوا ہے، اور میر بنتہ کو ترک کرنا زیادہ سہل ہے۔ دوسرا استدلال یہ ہے کہ موجودہ حالت میں عمرہ کو ترک کرنے میں عمل کو باطل کرنا ہے، اور حج کو ترک کرنے میں عمل سے روکنا ہے، اور روکنا باطل کرنے سے اولیٰ ہے (۳)۔

صاحبین نے ترک عمرہ کے افضل ہونے پر اس طرح استدلال کیا ہے کہ عمرہ کا حج سے کم ہے، اس کے اعمال کم ہیں، قضا کرنا زیادہ سہل ہے، کیونکہ عمرہ کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں (۴)۔

مالک (۵) اور شافعی (۶) فرماتے ہیں کہ عمرہ کے احرام پر حج کا احرام باندھنے کی یہ شرط بھی صحیح ہے، وہ شخص تارن ہو جائے گا عمرہ حج

میں داخل ہو جائے گا۔

شافعیہ (۱) اور شافعی مالکی کا قول ہے کہ عمرہ پر حج کو داخل کرنا عمرہ کا طواف شروع کرنے سے قبل درست ہے، لیکن جب عمرہ کا طواف شروع کر دیا خواہ ایک قدم ہی چلا ہو تو اس کا حج کا احرام باندھنا درست نہیں ہوگا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ ”عمرہ کا احرام اپنے مقصد سے جڑ چکا ہے، کیونکہ طواف عمرہ کا سب سے اہم عمل ہے، لہذا وہ کسی اور عمل کی طرف نہیں پھرتا۔“

لیکن شافعیہ نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ ”اگر اس شخص نے طواف کی نیت سے احرام کا احرام باندھا تو زیادہ دیر یہ ہے کہ عمرہ کے احرام پر حج کا احرام داخل کرنا جائز ہوگا، کیونکہ احرام طواف کی تمثیل ہے، طواف کا ترک نہیں ہے۔“

۲۶- تیسری شکل: تیسری شکل یہ ہے کہ عمرہ کے طواف کے کٹر چکر لگانے کے بعد حج کا احرام باندھے۔

اس کا حکم حنفیہ کے نزدیک اس شخص کی طرح ہے جس نے طواف پورا کر لیا ہو، اس کی تکمیل پچھلی صورت میں رہی ہے، اس سے کہ حنفیہ کے یہاں اس کو طواف کا حکم حاصل ہوتا ہے (۲)۔

جمہور فقہاء کے نزدیک تیسری شکل کا یہی حکم ہے جو پہلے ذکر کردہ صورت کی شکل کا ہے (۳)۔

۲۷- چوتھی شکل: چوتھی شکل یہ ہے کہ عمرہ کا طواف مکمل کرنے کے بعد احرام ختم کرنے سے پہلے حج کا احرام باندھے، حنفیہ کے مذہب

(۱) رد المحتار ۵/۳۵۳، تبیین الحقائق ۵/۵۵۷، ملاحظہ ہو ”حج“ کی اصطلاح۔

(۲) نوہم الابصار مع حاشیہ ۳/۱۵۳۔

(۳) الہدیہ ۳/۲۹۰، ملاحظہ ہو المسوۃ ۳/۱۸۲۔

(۴) الہدیہ ۳/۲۹۰، تبیین الحقائق ۳/۵۰۷، اس میں دلائل کی مزید تفصیل ہے، لہذا حج ۲/۱۶۹-۱۷۰ میں بھی اسی طرح ہے۔

(۵) شرح الکبیر مع حاشیہ ۳/۲۸۸، مہذب الجلیل ۳/۵۰-۵۱، شرح الفرقانی ۲/۲۵۸-۲۵۹، المدونہ ۲/۳۱۲، روایت بخون سے سوانہ کریمہ مطبوعہ مدینہ ۳۳۳ھ۔

(۶) معنی ۳/۲۷۳، کمال ۳/۵۳۳۔

(۱) بیضاوی اور اس پر تفسیر کا حاشیہ ۱۵۶-۱۵۷، الہدیہ مع الشرح ۷/۶۳،

۱۶۵، ۱۶۳، شروع المسماح ۲/۲۷۳، النہایہ ۳/۲۲۲، مفتی الحاج ۱۳۱ھ، طبع المجلد، سیاق و سباق مفتی الحاج اور النہایہ کے ہیں۔

(۲) شرح المکرر للفتنی ۱/۱۰۸۔

(۳) سابق عمل میں مذکور مذہب کے مراجع کا ملاحظہ کیا جائے۔

احرام ۲۷

میں اس فعل کے بارے میں ہی تفصیل ہے جو ہری فعل میں ہے۔
مالکیہ (۱) نے اس مسئلہ میں ایک اور تفصیل کی ہے جو راجح دلیل ہے:

لف۔ عمرہ کا طواف کرنے کے بعد طواف کی دو رخصتیں پڑھنے سے پہلے عمرہ کے احرام پر حج کا احرام باندھنا مکروہ ہے، بین اُمر احرام باندھنا یہ تو احرام صحیح ہو گیا، و لا لازم ہو گیا وہ شخص تارن ہو گیا۔ اس پر ہم قریب لایم ہے۔

ب۔ عمرہ کا طواف کرنے اور طواف کی دو رخصتیں پڑھنے کے بعد سعی شروع کرنے سے پہلے عمرہ پر حج کا احرام باندھنا مکروہ ہے، یہ احرام صحیح نہیں ہوگا، ورنہ شخص تارن نہیں ہوگا۔

اسی طرح کچھ سعی کرنے کے بعد حج کا احرام باندھنا اور ایسا ہی سعی کی حالت میں احرام باندھنا، اگر سعی کے بعض شوط کر لئے اور عمرہ پر حج کا احرام باندھ لیا تو اس کے لیے یہ مکروہ ہے، اگر ایسا کر لیا تو اپنی سعی پوری کرے، پھر حال ہو جائے، اس کے بعد پھر از سر نو حج کا احرام باندھے، چاہے وہ کی ہو یا آفاق۔

چونکہ ثواب کی دو رخصتیں پڑھنے کے بعد سعی سے پہلے، سعی کے دوران عمرہ پر حج کا احرام باندھنا صحیح نہیں ہوگا، لہذا مشہور قول کے اعتبار سے اس نے جس چیز کا احرام باندھا اس کی قضا لازم نہیں ہے (۲)۔

ج۔ سعی عمرہ کرنے کے بعد طواف سے پہلے عمرہ پر حج کا احرام باندھنا، ایسا کرنا ابتداءً جائز نہیں، اس لئے کہ اس کا نتیجہ طواف کو مؤثر کرتا ہے (۳)، پس اگر اس نے اس حالت میں احرام حج کا اقام کیا

(۱) الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲۸/۲-۲۹، مواہب الجلیل ۵۳-۵۵، شرح الفرقانی و حاشیہ المنانی ۲۵۹/۲-۲۶۰۔

(۲) مواہب الجلیل ۵۳۔

(۳) مالکیہ کے دوسرے قول کے مطابق اس سے طواف موقوف ہو جاتا ہے، ملاحظہ ہو:

تو اس کا یہ احرام صحیح ہے، اور یہ حج مستأنف ہے، اور اس کو عمرہ کے سے طواف کرنا ممنوع ہے، اس لئے کہ یہ احرام حج میں ضل پہنچا ہے، اور اس پر مدی لازم ہوئی، اس لئے کہ طواف عمرہ کو جو اس پر واجب تھا احرام حج کی وجہ سے مؤثر نہ رہا، اور نہ یہ قارن ہوگا نہ متمتع (۴)۔ اگرچہ اس نے اشہر حج سے پہلے اپنا عمرہ پورا کر لیا تھا، بلکہ یہ معمرہ ہوگا، ورنہ اس نے بعض اوقات حج میں پورے کرے تھے تو وہ متمتع ہوگا۔

اگر اس شخص نے حج کا احرام باندھنے کے بعد طواف حج سے قارن ہونے سے پہلے ہی عمرہ کا طواف کر لیا تو بھی مدی (یک جا) شروع کرنا لازم رہے گی، اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگی، اس صورت میں مالکیہ کے نزدیک اس پر فہم یہ بھی لازم ہو جائے گا، یہ میل نہیں دور کرنے کا فہم یہ ہوگا (۵)۔

ثانیہ (۲) اور حنبلیہ (۳) کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ کا طواف کرنے کے بعد عمرہ پر حج، افضل رہا یعنی حج کا احرام باندھنا درست نہیں ہوتا (اس کی سلسلہ سابقہ صریح کے تحت گذر چکی ہے) ابھ سعی کر پینے کے بعد تو بدرجہ اولیٰ عمرہ پر حج کو افضل کرنا درست نہیں ہوگا۔

لیکن حنبلیہ نے اس شخص کا استثناء دیا ہے جس کے پاس مدی ہو، حنبلیہ کہتے ہیں (۵) کہ جس کے ساتھ مدی ہو وہ عمرہ کی سعی کرنے کے بعد بھی عمرہ پر حج کا احرام، افضل کرتا ہے بلکہ اس کے ذمہ ایسا کرنا

= حوالہ سابقہ ۵۳-۵۵۔

(۱) اس لئے کہ عمرہ پر حج داخل کرنا صحیح نہیں ہوگا، بلکہ حج کا احرام صحیح ہوگا۔

(۲) مالکیہ کے یہاں ایک قول یہی ساقط ہونے کا بھی ہے، اس دوسرے میں بحث مواہب الجلیل ۵۵/۳ میں دیکھی جائے۔

(۳) المہذب ۷/۳۳۱، الفہامۃ ۱۲۲/۲، مفتی بلخاج ۱/۵۱۳۔

(۴) نکالی ۱/۵۳۳-۵۳۴، المفتی ۳/۸۲، غایۃ المنتہی اور اس کی شرح

مطالب ولی ۱/۲-۳۰۷-۳۰۸۔

(۵) عبارت مطالب ولی ۱/۱ کی ہے معمولی تبدیلی کے ساتھ۔

خفیہ اور مالکیہ کی صراحت کے مطابق یہ عمل مرد و عورت دونوں کے لیے ایک احرام درست ہو جانے کا اس تفصیل کے مطابق جس کو ہم آئندہ تحریر کریں گے۔

سوم

ایک ساتھ دو حج یا دو عمرہ کا احرام باندھنا

۲۹- اگر حج یا عمرہ کا احرام باندھنا تو ایک کا احرام منعقد ہو، دوسرے کا احرام لغو ہو گیا، یہ مالکیہ، شافعیہ و حنبلیہ کا مسلک ہے، اس لئے کہ یہ دونوں ایسی عبادتیں ہیں جن کا پورا کر دینا اس پر لازم نہیں، لہذا ایک ساتھ دونوں کا احرام بھی صحیح نہیں ہوگا، اسی بنا پر اگر وہ اپنے حج یا عمرہ کو فاسد کر دے تو بس اسی ایک کی تفسیر لازم ہوگی۔

خفیہ کا مسلک یہ ہے کہ دونوں کا احرام منعقد ہو جائے گا ورنہ اس میں سے ایک کی تفسیر اس کے ذمہ لازم ہوگی، کیونکہ اس کا احرام باندھ کر مرد اسے مکمل نہیں کر سکا تھا۔ اس موضوع کی کچھ تفصیلات درج ذیل بات میں، انہیں یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں، اس لیے کہ یہ بارالوقت میں^(۱)۔

تیسری فصل

احرام کے حالات

۳۰- محرم جس تک کا ارادہ رکھتا ہے اس کے اعتبار سے احرام کی تین قسمیں ہیں: تہاج یا تہا عمرہ کا احرام باندھنا، یا دونوں کو جمع کرنا، جمع کرنے کی دو صورتیں ہیں: تمتع قرآن۔

(۱) انہی ۳۳ ۵۵۳، سواہب الجلیل ۳۸ ۵۵۵، المجموع ۵۲۵ ۵۲۴، فتح القدیر

لازم ہے جیسا کہ آئندہ آئے گا، یہ تکبیر اس کے لئے رتخ و رطل آیت کی وجہ سے مجبور ہے: "وَلَا تَخْلُقُوا زُنًا وَمَكْمًا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ" (۱)۔ اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ منڈاؤ (۲)۔ مذہب حنبلی کے مطابق وہ شخص قارن ہو جائے گا^(۳)۔

"انفرون" اور "شرح المہنتی" میں ایک دوسرے مقام پر ہے کہ وہ شخص قارن نہیں ہوگا اگر حج کے مہینوں کے علاوہ میں مرد حج داخل ہو جائے تو مذہب حنبلی کے مطابق صحیح ہوگا۔ یہ تکبیر حنبلیہ کے ایک حج کے مہینوں سے پہلے حج کا احرام باندھنا درست ہے۔

دوم

حج کے احرام پر عمرہ کا احرام باندھنا

۲۸- مالکیہ^(۱)، حنبلیہ^(۲) کا مسلک اور شافعیہ^(۳) کا قول جدید (جو فقہ شافعی میں اصح قول قرار دیا گیا ہے) یہ ہے کہ حج کا احرام باندھنے کے بعد عمرہ کا احرام باندھنا درست نہیں ہے، لہذا اود قارن نہیں ہوگا، نہ اس پر دم قرآن لازم ہوگا نہ اس عمرہ کی تفسیر لازم ہوگی جس کا احرام باندھا تھا، اسحاق بن راہویہ، ابو ثور اور ابن المنذر کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۱) سورۃ بقرہ کی آیت نمبر ۱۹۶ کا کلام ہے اس کے بارے میں تفصیل "انصار" کی اصطلاح میں دیکھئے، یہ آیت اس میں وارد آئی ہے۔

(۲) ابن تہامی نے مالکی اور اشعری میں اس قول پر اکتفا کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مذہب حنبلی میں بھی قول مستند ہے۔

(۳) مختصر ضعیف بشریہ سواہب الجلیل ۳۸ ۵۵۵، شرح المرقاۃ ۲ ۵۵۷، الشرح المکبیر وحامیۃ المدینۃ ۲ ۵۵۷، وردیکمۃ المدونہ ۲ ۱۳۰۔

(۴) انہی ۳۳ ۵۵۳، مالکی ۵۵۳-۵۵۴، مطالب ولی انہی ۲ ۳۰۸۔

(۵) شرح النکاح ۲ ۵۵۷، نہایت المحتاج ۲ ۵۵۲، الايضاح ۲ ۵۵۷، المجموع ۵۲۳ ۵۲۴، مفتی المحتاج ۲ ۵۵۳۔

بغیر او:

حجاب میں اگر وہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنے احرام میں صرف حج یا صرف عمرہ کی نیت کرے۔

قرن:

حنفیہ کے نزدیک قرآن یہ ہے کہ آفاقی ایک ساتھ یا الگ الگ حج اور عمرہ کو جمع کرے، الگ الگ جمع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کا کنٹرٹوف کرنے سے پہلے حج کا احرام باندھ لے، خواہ مکہ سے ہی، اور عمرہ حج کے مہینوں میں ہو کرے (۱)۔

مالکیہ کے نزدیک قرآن یہ ہے کہ ایک ساتھ حج اور عمرہ کا احرام باندھے، یک نیت کے ساتھ یا ترتیب وار دونوں کے ساتھ جس میں عمرہ کی نیت پہلے ہو، یا عمرہ کا احرام باندھے اور عمرہ کا طواف کرے سے پہلے یا طواف کرے کے ساتھ عمرہ کے احرام پر حج کا احرام باندھے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک قرآن یہ ہے کہ ایک ساتھ حج و عمرہ کا احرام باندھے، یا حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرام باندھے، پھر عمرہ کا طواف کرنے سے پہلے عمرہ کے احرام پر حج کا احرام داخل کرے (۳)۔

(۱) لب لباب المناسک ۱/۱۷۷، اس کا موازنہ بدائع الصنائع ۴/۱۶۷ سے کیجئے، البدائع میں ہے "شریعت کے عرف میں قرآن اس آفاقی کا نام ہے جو جمع کرے....." لیکن شرح الباب ۱۷۲ میں مراحت کی ہے کہ آفاقی کی شرط قرآن مسور کے لئے ہے ایک ساتھ حج و عمرہ کے احرام کی صحت کے لئے نہیں ہے۔

(۲) یہ تعریف معمولی تہذیبی کے ساتھ متن ظلیل اور الشرح الکبیر ۲/۲۸۴ سے لی گئی ہے اس کا موازنہ رسالہ تعمیر والی ۱/۳۹۳ سے کیجئے۔

(۳) المنہاج ۳/۱۲۷، لب لباب ۱/۱۶۳، سیاق منہاج کا ہے اس میں "حج کے مہینوں میں" کی شرط مقرر ہو چکی ہے۔

تمتع:

حنفیہ کے نزدیک تمتع یہ ہے کہ یک ہی سب میں اشہر حج میں دونوں تک کی "انگلی سے قاعدہ اٹھائے گا، بغیر اس کے کہ دونوں عبادتوں کے درمیان اپنے اہل کے ساتھ امام صحیح کیا ہو (۱)۔

"امام صحیح" یہ ہے کہ عمرہ کے بعد حج شروع کرنے سے پہلے حائل ہو کر رہے (۲)۔

مالکیہ کے نزدیک تمتع یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرام باندھے، پھر عمرہ سے فارغ ہو، اس کے بعد حج کرے (۳)۔

شافعیہ کے نزدیک تمتع یہ ہے کہ اپنے شہر کے میقات سے عمرہ کا احرام باندھے، اور عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد حج کرے (۴)۔

حنابلہ کے نزدیک تمتع یہ ہے کہ حج کے مہینوں میں عمرہ کا احرام باندھے، پھر عمرہ سے فارغ ہونے کے بعد جہاں سے چاہے حج کا احرام باندھے (۵)۔

(۱) المغنی ۳/۲۸۳، مطالب ولی امی ۲/۳۰۷، اس میں مراحت ہے "طواف حج کے مہینوں میں باندھنا۔"

(۲) لب لباب المناسک ۱/۱۷۷۔

(۳) شرح اللباب ۱/۱۷۷، ۲/۱۷۷، ۳/۱۷۷۔

(۴) متن ظلیل مع الشرح الکبیر ۲/۲۹۴، وراہی کے مثل رسالہ تعمیر والی مع الشرح میں ہے ۱/۳۹۳۔

(۵) منہاج الطالبین للحوئی ۲/۱۲۷، نسخہ شرح لکھنؤ میں ان کے قول سے اس مکہ مسجد و مسجد ہے کیونکہ اس احراماء حیات کے لئے شرط نہیں ہے۔

(۶) غایۃ المنتقى ۲/۳۰۷۔

حرام کے واجبات:

۳۱- احرام کے وجبات^(۱) دو بنیادی چیزوں میں منقسم ہیں:

اول: احرام کا میقات سے ہونا۔

دوم: احرام کا ممنوعات سے محفوظ رکھنا۔

دونوں کی تفصیل ذیل کے صفحات میں درج کی جا رہی ہے:

چوتھی فصل

حرام کی میقات

۳۲- میقات وقت سے ماخوذ ہے، میقات وہ وقت ہے جو کسی چیز

کے سے مخصوص یا جائے پھر اس کے استعمال میں ممانعت کرتے

ہوے اس کا علاقہ جگہ پر بھی ہوئے گا، اور کسی چیز کی جو مکانی حد

مقرر کر دی جائے اس کو بھی میقات کہا جائے گا^(۲)۔

اصلاح میں موافقت کی تعریف اس طرح کی گئی ہے کہ:

”مخصوص عبادت کے لئے متعین زمانوں اور متعین جگہوں کا نام

موافقت ہے“^(۳)۔

اس اصلاح کی تعریف سے معلوم ہوا کہ احرام کے لئے تقسیم کی

میقات ہیں:

(۱) وہ جگہ سے وہ عمل مراد ہوتا ہے جس کو دانستہ چھوڑنے سے گناہ ہوتا ہے حج

کے باب میں واجب سے وہ عمل مراد ہے جس کے ترک کی خلاف ورزی (جانور

ذبح کرنے) سے ہو جاتی ہے اور اس کے فوت ہونے سے حج کی صحت پر اثر

نہیں پڑتا، اس کا مدعی ۲/۴۰۰، الخرشنی ۲/۲۸۱، الخلیل ۱/۲۷۷، انہی

سور ۳۴۴، القواعد بن الکام ۳۳۷۔

(۲) النہیۃ فی غریب الحدیث، مادہ (وقت) ۳۸، ۳۳۸، ۳۴۰، الخیر شرح

القاسوس ۵۹۳، بخاری الصحیح للرازی ۳۱۷۔

(۳) غایۃ المستملی ۲۹۵، ۲۹۶۔

کلی قسم: زمانی میقات۔

اخری قسم: مکانی میقات۔

زمانی میقات

زمانی میقات یا توحج کے احرام کی میقات ہوگی یا عمرہ کے احرام

کی میقات ہوگی، اس طرح زمانی میقات کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں:

اول۔ احرام حج کی زمانی میقات:

۳۳- ابن کثیر رحمہ اللہ امام ابو حنیفہ^(۱)، امام شافعی^(۲) اور امام احمد و ابن

کے آثار میں کامسک ہے کہ حج کے احرام کا وقت شوال، ذیقعدہ

اور ذی الحجہ کے ابتدائی اس اس ہیں۔ یہ جمہور صحابہ، تابعین، تبع

تابعین وغیرہم کا مذہب ہے^(۳)۔

امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ حج کا وقت شوال، ذیقعدہ اور پور

ذی الحجہ ہے، یہم کہ یہ پورا زمانہ احرام کے جائز ہونے کا وقت

ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اس میں سے بعض زمانہ احرام شروع کرنے کے

جواز کا وقت ہے، یہ آثار شوال سے شروع ہو کر، سویں ذی الحجہ کی

طلوع فجر تک رہتا ہے، اور کچھ زمانہ احرام ختم کرنے کے جواز کا ہے،

یہیں ذی الحجہ کی فجر سے ذی الحجہ کے آخر تک رہتا ہے^(۴)۔

اس تفصیل سے معلوم ہو کہ حج کا احرام باندھنے کے لئے زمانی

میقات متفق علیہ ہے، جمہور فقہاء سے مالکیہ کا اختلاف صرف اس

بارے میں ہے کہ مالکیہ کے نزدیک احرام ختم کرنے کو ذی الحجہ کے

(۱) ۴۴۰، رد المحتار ۲/۲۰۶، ۲۰۷۔

(۲) شرح کبلی علی الصباح ۲/۹۱، نہایۃ المحتاج ۲/۳۸۷۔

(۳) انہی سور ۲۹۵، باب اولیٰ انہی سور ۱۰۱۔

(۴) الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۲۱، سیاق الشرح الکبیر کا ہے، شرح ابن کثیر

۲۲۹، شرح المرسل مع حاشیہ فقہوی ۱/۵۷۷۔

آخر تک موخر کرنا جائز ہے، جیسا کہ آئندہ آئے گا۔

ہے، لیکن پہلا قول صحیح اور مشہور ہے (۱)۔

اس بارے میں مالکیہ کا جو مسلک ہے ”وہ حائض، مجملہ، عروہ بن زبیر، ربیع بن انس، و قتادہ سے بھی منقول ہے“ (۱)۔

حنفیہ اور حنبلیہ کا استدلال حضرت بن عمرؓ اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ حجۃ الوداع کے موقع پر قربانی کے دن ہجرت کے درمیان رکے اور دریافت فرمایا: ”یہی یوم ہذا“ (یہ کون دن ہے؟) لوگوں نے عرض کیا: یوم النحر (قربانی کا دن)، اس کی (۲) آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ہذا یوم الحج الاکبر“ (یہ بڑے حج کا دن ہے)، اس کی روایت ابو داؤد اور ابن ماجہ نے کی ہے (۲)۔

فریقین کی دلیل یہ آیت ہے: ”الحج أشهر معلومات، فمن فرض فیہن الحج فلا دلت ولا فسوق ولا جدال فی الحج“ (۳) (حج کے (چند) مہینے معلوم ہیں جو کوئی ان میں اپنے اور حج مقرر کرے تو پھر حج میں نہ کوئی فحش بات ہونے پائے اور نہ کوئی بے حکمی اور نہ کوئی جھگڑا)۔

حنفیہ اور حنبلیہ نے کہا ہے: ”یہ بات نہیں ہو سکتی کہ حج کبر کا دن حج کے مہینوں میں سے نہ ہو“ (۳)۔ اس کی تائید اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو لوگوں کے درمیان اس کی انجہ کو یہ اعلان کرنے کے لئے بھیجا کہ اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے، اس لئے کہ حضرت ابو بکرؓ کا یہ عمل اس ارشادِ ربانی کی تعمیل تھا: ”وَإِذَا قُلْنَا لِلنَّاسِ أَنْ هَاجِرُوا مِنْ مَكَّنِّهِمْ هَاجِرُوا مِنْ بَيْتِ اللَّهِ الْعَبِيدِ“ (اور سنا دینا ہے اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے لوگوں کو دن بڑے حج کے) یہ حدیث متفق علیہ ہے (۴)۔

جمہور اس آیت کی تفسیر اس طرح کرتے ہیں کہ ”انہی مہینوں میں سے مردہ مہینے اور تیسرے مہینہ کا کچھ حصہ ہے، اس سلسلہ میں جمہور نے صحت پر کرام کے آثار سے استدلال کیا ہے، ان کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس مدت کے دوران حج کے ارکان آتے جاتے ہیں۔

اس آیت سے مالکیہ کا استدلال واضح ہے، آیت کا ظاہری معہوم وہی ہے، کیونکہ آیت میں ”انہی مہینے“ جمع کا صیغہ استعمال یا گیا ہے، اور جمع کی کم سے کم مقدار تین ہے، لہذا پورے کی انجہ حج کے مہینوں میں داخل ہونا ضروری ہے تاکہ تین کی تعداد پوری ہو۔

جمہور کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ دس ذی الحجہ کا دن حج کے مہینوں میں شامل ہے یا نہیں؟

حنفیہ اور حنبلیہ کے نزدیک شامل ہے، اور شافعیہ کے نزدیک حج کے مہینے دس ذی الحجہ کی رات گزرنے پر ختم ہو جاتے ہیں، امام ابو یوسف سے بھی یہی قول مروی ہے، اس کی انجہ کی رات کے بارے میں شافعیہ کا یہ قول یہ تھا کہ وہ حج کے مہینوں میں شامل نہیں

(۱) المجموع ۱/۳۲۲، حاشیہ فتح القدیر ۲/۲۴۱، نہایہ المحتاج ۲/۳۸۸۔
(۲) حدیث: ”ہذا یوم الحج الاکبر...“ کی روایت ابو داؤد (عون المعبود ۱۳۹۲ طبع لندن) اور ابن ماجہ (۱۰۱۶ طبع بیروت) نے کی ہے اور بخاری نے اس کی روایت ترمذی کی ہے اور ابن حجر نے اس کے بارے میں سکوت اختیار کیا ہے (فتح الباری ۳/۵۷۳ اور اس کے بعد کے صفحات طبع انتقید)۔

(۳) انہی ۳/۴۵، نیز ملاحظہ ہو مطالب ولی النبی ۲/۳۰۱۔
(۴) حضرت ابو بکرؓ کا حضرت ابوبکرؓ کو بھیجے والی حدیث کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت ابوبکرؓ سے کی ہے اور بخاری کے الفاظ یہ ہیں: ”ان ۱۰ مکرم الصلح رضی اللہ عنہ بعث فی الحجة النبی امیرہ عیہ رسول اللہ ﷺ قبل حجة الوداع یوم النحر فی رھط یوم دن فی الناس“

(۱) تفسیر ابن کثیر ۲/۳۳۶۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۷۷۔

احرام ۳۳-۳۵

حج کی زمانی میقات کے احکام:

۳۳- حنفیہ (۱) مالکیہ (۲) و حنبلیہ (۳) کے نزدیک حج کے میبوں سے پہلے حج کا احرام باندھنا صحیح ہے، اس حرام سے حج ہو جائے گا نہیں براہ راست کے ساتھ اور یہی امر عظیم نہیں، غیث ثوری، حلق بن راہویہ اور لطف بن سعد کا بھی قول ہے (۴)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ حج کے میبوں سے پہلے حج کا احرام مستقیم نہیں ہوتا ہے، لہذا اگر شوال کا چاند ہونے سے پہلے حج کا احرام باندھا تو وہ حج کا احرام نہیں ہوا بلکہ شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق عمرہ کا احرام ہو گیا، عطاء، حادس، مجاہد اور ثور بھی اسی کے قائل ہیں (۵)۔

۳۵- زیر بحث مسئلہ کی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول: "الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ" ہے، انہوں فریقوں نے اس آیت سے چنے چنے موقف پر استدلال کیا ہے، "مربے" لال سے بھی ہر فریق نے چنے موقف کو منہبہ ط یا ہے، یہ ایسا اختلاف ہے جو اہل عربیت کے درمیان بھی واقع ہوا ہے (۶)۔

اور ۳۴ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ "حجیت کا معنی ہے: "الْحَجُّ (حج) اشہر معلومات" (حج تو متعین میبوں کا حج

(۱) الہدایہ ۲/۲۲۱، طبع ۲۰۰۶ء، ۲۰۰۷ء، المسند المصنوع ۱/۵۳۔

(۲) شرح الرکعاتی ۲/۳۳۹، المشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۲۲۲، حامد القدوی ۱/۳۵۷۔

(۳) المغنی ۳/۲۷۱، طالب البولی اثنی ۲/۳۰۱۔

(۴) المغنی ۳/۲۷۱، تفسیر ابن کثیر ۲/۳۵۷، طبع مجلی المجلدی تفسیر ابن کثیر میں لیب ابن سعد کا ذکر ہے۔

(۵) المجموع ۲/۳۰۷۔

(۶) جیسا کہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر (۲/۳۵۷، طبع مجلی المجلدی) میں ذکر کیا ہے ہم نے آیت کی توجیہ کے سلسلہ میں ہر فریق کا نقطہ نظر تفسیر ابن کثیر ہی سے نقل کیا ہے۔

حضرت نے عقلی دلیل سے بھی استدلال کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یوم النحر (وہی ذی الحجہ) میں حج کا ایک رکن "ایسا جاتا ہے، وہ رکن طواف زیارت ہے، اس دن حج کے بہت سے اعمال "اے جاتے ہیں، مثلاً حجرہ عقبہ کی رمی، قربانی، طلق، طواف، سعی، منیٰ کی طرف واپسی (۱)۔ اور یہ بات مستعد ہے کہ "ایک مبادت کا رکن" انہوں نے اس کے یہ وقت مقرر کیا جائے جو اس عبادت کا وقت نہ ہو، نہ اس کے وقت کا جز ہو" (۲)۔

شافعیہ نے مانع سے مروی حضرت ابن عمر کی اس روایت سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے کہا: "اشہر الحج شوال وذوالقعدة وعشور من ذی الحجۃ" (حج کے مہینے ہیں شوال، ذیقعدہ و رذی الحجہ کے دن) یعنی دن راتیں۔ ابن مسعود، ابن عباس اور ابن زبیر رضی اللہ عنہم سے بھی اسی طرح کی روایات منقول ہیں۔ پہلی نے تمام آثار صحابہ کی روایت کی ہے، ابن عباس کی روایت کو صحیح قرار دیا ہے، ابن عمر کی روایت بھی صحیح ہے (۳)۔

= "لا یحج بعد العام مشرک ولا یطوف بالبيت هرجان" (حضرت ابو بکر صدیق نے حضرت ابو ہریرہؓ کو اس حج میں جس میں رسول اللہ ﷺ نے حجہ الوداع سے پہلے من کو امیر مطلقاً خارج کے دن لوگوں میں یہ اعلان کرے کہ لے بیجا کر اس سال کے بعد کوئی مشرک حج نہ کرے ورنہ کوئی شخص بیت اللہ کا ہر ہر ہو کر طواف کرے) (فتح الباری ۳/۲۸۳ طبع مشکوٰۃ، صحیح مسلم، ترمذی، ابوداؤد، ابوالقاسم، طبع مجلی المجلدی)۔

(۱) المغنی ۳/۲۹۵۔

(۲) فتح القدیر ۳/۳۱۳۔

(۳) المجموع ۲/۳۳۳، نیز ملاحظہ فرمائی کی السنن الکبریٰ (باب بیان اشہر الحج) صحیح ۳/۳۲۲، ابن کثیر کی روایت دارقطنی نے بھی کی ہے ۲/۲۲۱۔ ۲/۲۲۷، دارقطنی میں ابن عمر کی روایت عبد اللہ بن دینار کے طریق سے ہے، طبع کی روایت مستدرک حاکم ۲/۲۷۱ میں ہے حاکم نے اسے بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح قرار دیا ہے وہی نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے۔

احرام ۳۶-۳۸

میں سے ایک عبارت ہے۔ لہذا بقوف و طواف کی طرح اس میں بھی وقت کی بندش ہوتی (۱)۔

۳۶- احرام کے مسئلہ میں اختلاف کے باوجود فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اگر حج کا کوئی عمل حج کے مہینوں سے پہلے کر یا تو معتبر نہیں ہوگا، حتیٰ کہ اگر تمتع یا قرآن کرنے والے نے حج کے مہینوں سے پہلے تیس دنوں کے روزے رکھ لے (امت تمتع یا مقررہ کے تعلق سے) تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اسی طرح طواف قدیم کے بعد صفہ ہرود کے درمیان سعی کر لی تو یہ حج کی سعی نہیں ہوں، والا یہ کہ اشہر حج میں سعی کر لی ہو۔

دوم: احرام عمرہ کی زمانی میقاتات:

۳-۳۷- اس بات پر متفق ہیں کہ عمرہ کی زمانی میقاتات پورا سال ہے، لہذا عمرہ پورے سال کیا جاسکتا ہے، جب بھی اس کا احرام باندھیں منعقد ہو جائے گا، کیونکہ اس کے لئے کوئی وقت مخصوص نہیں ہے۔

اسی طرح فقہاء نے یہ بات بھی واضح کر دی ہے کہ رمضان کے مہینہ کا عمرہ دوسرے مہینوں کے عمرہ سے افضل ہے، اس کی تعبیر حنفیہ نے اس طرح کی ہے: ”رمضان میں عمرہ کما مندوب ہے“ کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”عمرة في رمضان تقيصي حجة“ (رمضان کا عمرہ حج کے قائم مقام ہے) (بخاری و مسلم) (۲)۔

۳۸- چند اوقات کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ ان اوقات میں عمرہ کا احرام مکروہ ہے یا نہیں، اوقات یہ ہیں:

۱- عرفہ کا دن (۹ ذی الحجہ) قربانی کا دن (یوم النحر) دس

ہے، آیت کی اس تفسیر مارت سے یہ معلوم ہوا کہ ان مہینوں میں حج کا احرام باندھنا دوسرے مہینوں کے احرام کے مقابلہ میں زیادہ کامل ہے، اگرچہ دوسرے مہینوں کا احرام بھی صحیح ہوتا ہے (۱)، مگر استدلال یہ ہے کہ حج قرآن کی دو صورتوں میں سے ایک ہے۔ لہذا عمرہ کی طرح اس کا احرام بھی پورے سال باندھنا جائز ہوگا یا یوں کہا جائے کہ حج کے مہینے دو میقاتوں میں سے ایک ہیں۔ لہذا اس سے پہلے احرام باندھنا صحیح ہونا چاہئے، جس طرح مکانی میقات سے پہلے حج کا احرام باندھنا درست ہوتا ہے (۲)۔

مفسر نے اس مسئلہ کی توجیہ اپنے مذہب کی بنیاد پر کی ہے، حنفیہ کے نزدیک احرام شرط ہے رکن نہیں ہے، لہذا احرام اس اعتبار سے طہارت کے مشابہ ہو گیا کہ دونوں کو وقت سے پہلے کرنا جائز ہے، لیکن احرام کو چونکہ رکن کے ساتھ بھی مشابہت ہے لہذا اس سے حج کے مہینوں سے پہلے کرنا مکروہ ہوگا (۳)۔

ثانیہ: استدلال بھی ارشاد ربانی: ”الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ“ (۴) سے ہے، طریق استدلال یہ ہے کہ یہ ظاہر اس آیت کی تفسیر ایک مہری معصوم ہوتی ہے نہ نحریوں کے اختیار کیا ہے، سو یہ ہے: ”وقت الحج اشهر معلومات“ (حج کا وقت متعین مہینے ہیں)، اللہ تعالیٰ سے سال کے تمام مہینوں میں سے چند مہینوں کو حج کے لئے مخصوص کیا، اس سے معصوم ہو کہ ان مہینوں سے پہلے حج صحیح نہیں ہوگا، جس طرح نحر کے وقت سے پہلے نحر نہیں ہوتی۔

ثانیہ سے عقلی استدلال یہ پیش کیا ہے کہ احرام حج کی عبادتوں

(۱) شرح الکبیر مع حاشیہ ۲۲/۲۳۔

(۲) ہمیں ۳۷/۲۷۔

(۳) فتح القدیر ۲۲/۲۳۔

(۴) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۱) المہذب ۱۲۲/۲۵۔

(۲) صحیح بخاری (باب عمرة في رمضان) ۳/۳۳ مسلم ۴۱-۶۲ فتح مبینہ

مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: ”حجة معي“ یعنی رمضان کا عمرہ میرے

مرا ہے حج کرنے کے لیے ہے۔

احرام ۳۹

ذی الحجہ (یوم تشریق)۔

رہی سے فارغ ہو چکا ہو^(۱)، یا جو شخص منیٰ سے ۱۲ روزی الحجہ ہی کو کوچ کر جائے اس کے لئے ضروری ہوگا کہ عمرہ کا احرام باندھنے کے لئے اتفاقاً تیار نہ رہے کہ ۳۰ روزی الحجہ کے دن زوال کے بعد تباہ وقت گزر چکا ہو جس میں رمی کی جاسکتی ہو۔

ان بنیاد پر مالکیہ نے لکھا ہے کہ اگر اس وقت سے پہلے جس کا تم نے نہ ریا ہے، عمرہ کا احرام باندھ لیا تو اس کا احرام معتقد نہیں ہوگا، اور عمرہ کا احرام تمام افعال حج سے فراغت ہونے کے بعد اور چوتھے دن صبح کے غروب ہونے سے پہلے باندھنا مکروہ ہے^(۲)۔

مکانی میقاتات

مکانی میقاتات کی بھی چار قسمیں ہیں: احرام حج کے سے مکانی میقاتات، احرام عمرہ کے لئے مکانی میقاتات۔

۱۔ احرام حج کی مکانی میقاتات:

۳۹۔ احرام حج کی مکانی میقاتات مختلف جگہوں کے لوگوں کی ملک ایک ہے، مکانی میقاتات کے اعتبار سے لوگوں کی چار قسمیں ہیں: پہلی قسم: آفاقی۔
دوسری قسم: میقاتی۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ میں دنوں میں بھی عمرہ کو مکروہ نہیں قرار دیتے، لیکن شیخ ربیع شافعی نے فرمایا ہے: ”عرفہ کے دن، عید الاضحیٰ کے دن اور یوم تشریق میں عمرہ کرنے کی اتنی تفصیلات نہیں ہے جتنی اور دنوں میں ہے، کیونکہ ان دنوں میں حج کے اعمال افضل ہیں۔“

حضرات نے کراہت نہ ہونے پر اس بات سے استدلال کیا ہے کہ اصل کراہت نہ ہونا ہے، ورنہ کراہت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عمرہ کے دن (۹ ویں الحجہ) سے لے کر اس کے بعد چار دن (۳۳ روزی الحجہ) تک عمرہ درمیان مکہ و مدینہ کی ہے، حتیٰ کہ ان دنوں میں عمرہ کرنے والوں پر ہم (ایک خانہ رات نماز) واجب ہوتا ہے، حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ کے اس ارشاد سے ہے: ”حمت العمرة في السنة كلها إلا أربعة أيام، يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك“ (عمرہ پورے سال حال ہے ۳۱ دن چار دنوں کے، عرفہ کا دن، قربانی کا دن، ۱۰ دن اس کے بعد)، یہ روایت تین ہی ہے، دوسری ہے^(۱)، حنفیہ کا ایک استدلال یہ ہے کہ ”یوم“ حج کی مشغولی کے یام ہیں، ان دنوں میں عمرہ کرنا کسی حج سے مشغول نہ رہے گا، ”ربا“ میقاتات حج میں خاص واقع ہو جائے گا، لہذا ان یام میں عمرہ مکروہ ہوگا۔

ب۔ مالکیہ نے عمرہ کے احرام میں وسعت ہوئے سے اس شخص کا استثناء کیا ہے جس نے حج کا احرام باندھ رکھا ہو، مالکیہ کے نزدیک اس کے عمرہ کا احرام باندھنے کا جہت حج کا احرام ختم ہو جانے کا وقت ہے، اس طور سے کہ وہ حج کے تمام افعال طواف، سعی، چوتھے دن کی

(۱) حلق اس حکم سے مستثنیٰ ہے کس حج کے افعال کرنے سے پہلے عمرہ کا احرام باندھنا صحیح نہیں ہے یعنی حلق سے پہلے عمرہ کا احرام باندھا جاسکتا ہے، ملاحظہ ہو: مواہب الجلیل ۲۵۳ شرح الترغاتی ۲۵۰-۲۵۱۔

(۲) عمرہ کی زمانی میقاتات کے لئے درج ذیل کتابیں ملاحظہ ہو: اہدای معنی القدير ۳۰۳، ابدائع ۲۷۷، المسلك المصنوع ۳۰۸، رد المحتار ۳۰۷-۳۰۸، مواہب الجلیل ۲۲-۲۴، شرح الترغاتی ۲۵۰، الشرح الكبير مع حاشیہ ۲۲، شرح الرسالة مع حاشیہ فقہوی ۳۹۷-۳۹۸، ابدائع مع المجموع ۳۳-۳۴، شرح المصباح ۹۳، نہج ۳۸۹، نکاتی ۵۲۸، طالب ولی ۳۰۱، ۳۰۲-۳۰۳۔

(۱) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ”وہ تو کار و بہت کی ہے (اسنن الکبریٰ للبخاری) ۳۳۶، طبع المند ۳۵۰، نصب الراية ۱۳۶-۱۳۷۔

احرام ۴۰-۴۱

تیسری قسم: حرمی۔

چوتھی قسم: مکی۔

مکی و حرمی ہی چیزوں میں یک ہیں۔ لہذا دونوں کا ایک مسئلہ ہوگا۔

ایک پانچویں قسم بھی ہے، یہ وہ لوگ ہیں جن کی جگہ تبدیل ہوئی ہے سوال یہ ہے کہ ان کی میقات کون سی ہے؟

آذنی کی میقات:

آذنی دو شخص ہے جس کا مکان موافقت (میقاتوں) کے ملحقہ کے ہوتا ہے۔

۴۰۔ مناسک و احکام پر متعلق میں یہ دلیل میں آئے، لے مقامات ان کے مقابل رہنے والوں کے لئے میقات ہیں، وہ مقامات یہ ہیں:

الف۔ ذوالحلیفہ: یہ اہل مدینہ کی میقات ہے، اور ان تمام لوگوں کی جو غیر اہل مدینہ ہیں اگر ان میقات سے گزر رہے ہیں یہ مقام آذنی کل ”بازغلی“ کے نام سے مشہور ہے (۱)۔

ب۔ جحفہ: یہ اہل شام کی میقات ہے، اور شام کے راستہ سے مکہ مکرمہ آنے والے تمام لوگوں کی میقات ہے، مثلاً اہل مصر، اہل مغرب۔

حاجی لوگ عام طور پر ”بازغلی“ سے احرام باندھتے ہیں، یہ مقام جحفہ سے پہلے مسند کی سمت میں پڑتا ہے، لہذا ”بازغلی“ سے احرام باندھنے والا میقات سے پہلے احرام باندھنے والا ہو، بعض لوگوں

(۱) ایک بے ہودہ قصہ میں جو حضرت علی کی طرف منسوب کیا گیا ہے مذکور ہے کہ حضرت علی نے اس مقام کے ایک کنویں میں جنوں سے قال کیا، یہ بالکل تھوڑی بات ہے اس مقام پر شعائر احرام کے علاوہ کوئی اور رسم و رواج کرے سے پرہیز کیا جائے، ملاحظہ ہو اسباب الجلیل ص ۳۰۔

نے کہا ہے کہ بازغلی سے احرام باندھنا زیادہ صحیح کی بات ہے، چونکہ یقین سے معلوم نہیں ہو پاتا ہے ”جحفہ“ کا محل وقوع کیا ہے۔

ج۔ قرن المنازل: اس سے ”قرن“ بھی کہا جاتا ہے، جو اہل نجد کی میقات ہے۔ ”قرن“ عرفات کے پاس ایک پہاڑ ہے، یہ مکہ سے قریب ریں میقات ہے، اس سے آذنی کل ”بازغلی“ کہا جاتا ہے۔

د۔ یلمامہ: یہ باقی اہل یمن تہامہ اور نجد میں رہنے والوں کی میقات ہے۔ یہ مکہ مکرمہ کے جنوب میں تہامہ کا ایک پہاڑ ہے۔

ه۔ ات عرق: یہ اہل عرق و تمام اہل شرق کی میقات ہے۔

مختلف مقامات کے لئے میقاتیں مقرر کرنے کے دلائل:

۴۱۔ اس بات کی دلیل کہ مذکور بالا مقامات کو احرام کے لئے میقات مقرر کیا گیا ہے سنت اور جماع ہے:

الف۔ اس موافقت کے بارے میں بہت سی احادیث ہیں جن میں سے دیکھیں یہاں ذکر کرتے ہیں:

حضرت ابن عباس کی حدیث ہے، و فرماتے ہیں: ”إن رسول الله ﷺ وقت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الحففة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يمام، هن لهم ولعن أبي عليهن من غير أهلهن، من أراد الحج والعمرة، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ، حتى أهل مكة من مكة“ (رسول اللہ ﷺ نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ، اہل شام کے لئے جحفہ، اہل نجد کے لئے قرن المنازل مقرر فرمایا اور اہل یمن کے لئے یلمامہ مقرر فرمایا، یہ مقامات ان مقامات کے باشندوں کے لئے ہیں اور ان تمام لوگوں کے لئے جو حج اور عمرہ کے ارادہ سے ان مقامات سے گزر رہے ہیں، وہاں

کے باشندوں کے علاوہ اور جو لوگ ان مقامات کے اندر رہتے ہوں وہ پے مقام سے احرام باندھیں، حتیٰ کہ اہل مکہ مکہ سے، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے (۱)۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”یہاں اہل المدینہ من دی الحلیۃ، و اہل الشام من الجحفة، و اہل نجد من قرون، قال عبد اللہ - یعنی ابن عمر - و بلعنی ان رسول اللہ ﷺ قال: و یہاں اہل الیمس من یملم،“ (اہل مدینہ و اہل خلیفہ سے احرام باندھیں۔ اہل شام چھ سے، اہل نجد قرن سے، عبد اللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں: مجھے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: اہل یمن یملم سے احرام باندھیں) (بخاری و مسلم) (۲)۔

یہ حدیث ذات عرق کے علاوہ دوسرے مواقیت کے بارے میں ہیں، اس بابت اختلاف ہے کہ ذات عرق کی تحدید نص سے ہونی یا اجتہاد و جماع سے ہونی۔

سادہ کی یک جماعت (جس میں امام شافعی اور امام مالک بھی ہیں) کا قول یہ ہے کہ ذات عرق کی تعیین حضرت عمرؓ نے اپنے اجتہاد سے کی، صحابہ نے بھی اسے تسلیم کیا، لہذا اجماع ہو گیا۔

(۱) صحیح بخاری، کتاب الحج، باب اهل مكة للحج والعمرة، ۱۳۲/۲ و در دوسرے مقامات، مسلم ۵/۱-۵۔

(۲) صحیح بخاری، باب مہجرات اهل المدينة، ۳۳/۲، مسلم ۶/۳، یہ حدیث ”مالک عن النخعي عن ابن عمر“ کی سند سے مروی ہے جو مسلسلہ قدیم (سورے کی زنجیر) ہے، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں غلوہا لا سفات میں ”دھری عن سالم عن أبيه“ کی سند کے ساتھ ہے اس سلسلہ سند کو بھی صحیح و سادہ قرار دیا گیا ہے۔

خبر (۱) حوالہ (۲) اور جمہور شافعیہ (۳) نے اس بات کو صحیح قرار دیا ہے کہ ذات عرق کی تعیین بھی رسول اکرم ﷺ سے صریح ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو یہ تعیین نہیں پہنچی تھی تو انہوں نے اپنے اجتہاد سے تحدید کی۔ اس کا اجتہاد نص کے موافق ہو گیا۔

ب۔ جہاں تک اس مواقیت پر جماع ہونے کی بات ہے تو اس بابت نووی نے المجموع (۲) میں لکھا ہے: ”ابن اللہ روایت کرتے ہیں کہ اس مواقیت پر علماء کا اجماع ہے۔“

ابو عمر بن عبد البر کہتے ہیں: ”اہل علم کا اس بات پر جماع ہے کہ عراقی کا ذات عرق سے احرام باندھنا میقات سے احرام باندھنا ہے۔“ (۵)۔

مواقیت سے متعلق احکام:

۴۲- چند احکام یہ ہیں:

۱۔ جو شخص حج یا عمرہ کے واسطے سے میقات سے گزرے اس کے لئے بلا جماع میقات سے احرام باندھنا واجب ہے، احرام کو اس سے مؤخر کرنا حرام ہے (۶)۔

(۱) خبر ذات عرق کو حدیث سے ثابت کیا ہے، علامہ حنفیؒ اوسط ۶۶۳، اہدایہ ۱۳۱/۲، رد المحتار ۲/۲۰۷، رد المحتار میں ”نہر“ کے حوالہ سے اس حدیث کو حسن قرار دیا گیا۔

(۲) حتیٰ کہ تاریخ التفتی مع البشر (۲۰/۲۰۹) میں صریحاً ہے کہ یہ قرآن مواقیت نص سے ثابت ہیں۔ کہ حضرت عمرؓ کے اجتہاد سے۔

(۳) جیسا کہ نووی نے المجموع میں ذکر کیا ہے ۱۹۳/۲، نووی نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ یہ امام شافعی کا قول ہے ص ۱۹۵۔

(۴) المجموع النووی ۱۹۳۔

(۵) انصاری ۲۵۷۔

(۶) المجموع ۲۰۶/۲ اور مسالک المستطار ۵۵ میں اجماع کی صراحت کی گئی ہے اس علم پر علماء کا اتفاق فقہی مراجع کی عبارات سے ظاہر ہے۔

احرام ۴۳-۴۸

صحابہ نے اسے برقرار رکھا۔ لہذا معلوم ہو کہ صحابہ ہی اس کا تائید و اختیار کرنے میں متفق تھے۔

احکام موقوت سے متفرع جزئیات:

۴۶- جو شخص ایسی راہ سے مکہ کے لئے روانہ ہو جس راستہ میں کوئی متعین میقات نہیں ہے، خواہ وہ خشکی کا راستہ ہو یا سمندر کا یا فضائی، وہ ایجاباً اسے کام لے، اور جب مذکورہ موقوت میں سے کسی کے مقابل آئے تو احرام باندھ لے، اس میں اسے احتیاط سے کام لینا چاہئے، تاکہ بلا احرام کے میقات سے آگے نہ بڑھ جائے، خاص طور سے ہوائی تیار کے مسافر کو زیادہ احتیاط سے کام لینا چاہئے۔

۴۷- اگر محاذ کا طم نہ ہو سکے^(۱) تو وہ مکہ سے دوسرے محلہ کے فاصلہ پر احرام باندھ لے، مکہ سے قریب ترین میقات کی مسافت پر قیاس کرتے ہوئے، اس لئے کہ وہ مکہ سے دس دن کی دوری پر ہے۔ اسی جہاں پہنچا، نے نماز و موقوت کے اندر داخل ہے، کیونکہ موقوت اہل تارل سے بھی زیادہ مکہ و مرمہ سے قریب^(۲) ہے^(۳)۔

۴۸- اسی پر متفرع ایک مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص دو میقاتوں سے گزرے وہ کس میقات سے احرام باندھے، مثلاً شامی جب مدینہ

جس جگہ کو میقات مقرر کیا گیا ہے اس کے آغاز سے یعنی مکہ سے دور لے کر وہ سے احرام باندھنا افضل ہے، تاکہ وہ شمس میقات کے کسی حصہ سے احرام کے بغیر نہ گزرے، بین اہل میقات کے آخر سے یعنی مکہ سے قریب تر نہ ہو۔ احرام باندھنا بھی بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ اس مقام سے احرام باندھنا ہو گیا۔

۴۳- ب۔ جو شخص حج یا عمرہ کے لئے مدینہ و مرمہ سے احرام میں جانے کے لئے موقوت سے گزرا اس کے بارے میں اختلاف ہے: حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے کہ اس کے لئے دخول مکہ یا مکہ کے چاروں طرف جو قائل تقسیم حرم کا ملاقات ہے اس میں داخل ہونے کے لئے احرام واجب ہے، اس نے اگر حج کا احرام نہیں باندھا ہے تو اس کے لئے عمرہ کس لازم ہے۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جب وہ مکہ یا حرم کے ملاقات میں حج یا عمرہ کے لئے نہیں بلکہ کسی دوسرے مرتبہ سے چارہا ہے تو اس کے لئے احرام نہ باندھنا جائز ہے (اس بابت دلائل اور بیانات "حرم" کی صراح میں دیکھی جائیں)۔

۴۴- ج۔ ان موقوت میں اس طبقوں کا اعتبار ہے، بائیں کسام یا مارت کا اعتبار نہیں ہے، لہذا اگر کسی میقات میں قیہ شد و مارت مہدم ہوئی، اور وہ مارت ہی اور جگہ اس سے قریب مقام پر مقابل کر دینی ہو، اس مارت کا پہلا والا ہی نام رکھ دیا گیا تو اس سے حکم میں تبدیلی نہیں ہونی بلکہ پہلی والی جگہ ہی کا اعتبار ہوگا^(۱)۔

۴۵- د۔ یہ شرط نہیں ہے کہ ہیونہ اس موقوت سے احرام باندھا جائے بلکہ ان موقوت سے یا اس کے محاذ کی متقابل مقامات سے احرام باندھنا کافی ہوگا، کیونکہ امت عرق کی تحدید کے بارے میں یہ گذر چکا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کی تحدید محاذ کی بنیاد پر کی اور

(۱) اس موضوع پر بحث و مذاکرہ کیا گیا کوئی جگہ ہو سکتی ہے جس کے محاذ میں کوئی میقات نہ ہو، اس کا لحاظ کرتے ہوئے ہم نے یہ مسئلہ لکھا ہے ہم خود اس بحث میں نہیں پڑے کیونکہ فقہاء جس کا ذکر کرتے ہیں اس کا کوئی خاص عملی فائدہ نہیں ہے۔

(۲) میقات مسند تک پہنچتا ہے اسی طرح جب ہم مدہ کوئی مارت سے دیکھتے ہیں تو پھر کی محاذ اسے موقوت کے اندر گردنی ہے اور موقوت مسند کی چوڑائی تک محدود جاتے ہیں۔

(۳) فتح الباری ۳/۲۵۱ طبع المکتبۃ النبییۃ للکتاب ۳۱۹ھ

(۱) المجموع ۷/۹۵۔

احرام ۳۹

ہو کر آئے، اور وہ فی جب سے گزرے تو ان کا وہ میتاقوں پر گزر ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اس پر وہ پہلی میتات سے احرام باندھنا واجب ہے، مثلاً شام، مصر اور مغرب والوں کی میتات چھ ہے، جب یہ لوگ مدینہ منورہ سے گزریں گے تو ان پر اہل مدینہ کی میتات ذوالخلیجہ سے احرام باندھنا واجب ہوگا۔ اگر یہ لوگ احرام کے بغیر ذوالخلیجہ سے آگے بڑھ کر چھ تک پہنچ گئے تو ان کا حکم اس شخص کی طرح ہوگا جو احرام باندھے بغیر میتات سے آگے بڑھ گیا۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اس شخص کے لئے پہلی میتات سے احرام باندھنا مستحب ہے لیکن اس کی میتات دوسری میتات ہے، اس لئے پہلی میتات سے احرام باندھنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اس کی میتات آگے ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ میتاتوں سے گزرنے والے شخص کے لئے افضل یہ ہے کہ پہلی میتات سے احرام باندھے، دوسری میتات جو مکہ سے قریب تر ہے، تک احرام کو نہ کرنا مردوب۔ لیکن حنفیہ نے اپنے صحیح قول کے اعتبار سے یہ پابندی نہیں لگائی ہے کہ وہ دوسری میتات ہی اس کی میتات ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال حدیث موافقت میں رسول اکرم ﷺ کے ارشاد: ”ہیں لبس و لمس ہی عیدین من غیر اہلہیں“ (یہ میتاتیں اپنے پروردگاروں کے لئے ہیں اور ان لوگوں کے لئے ہیں جو وہاں سے گزریں، وہاں کے لوگوں کے علاوہ) سے ہے، کیونکہ یہ ارشاد اپنے عموم کے اعتبار سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر شامی شخص ذوالخلیجہ آئے تو یہ ذوالخلیجہ اس کی میتات ہے، اس کے لئے وہاں سے احرام باندھنا واجب ہوگا، یہ جائز نہیں کہ وہاں سے بلا احرام آگے بڑھ جائے۔

مالکیہ اور حنفیہ کا استدلال مذکورہ علاقوں کے باشندوں کے سے توقیت کے عموم سے ہے، اسی کے ساتھ اس عموم سے بھی جس سے شافعیہ نے استدلال کیا ہے، اس سے دونوں چیزوں کا جوڑ ہو جائے گا۔

حنفیہ نے دونوں عبارتوں میں عموم کو اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہوئے دونوں میتاقوں سے احرام باندھنے کو جائز قرار دیا ہے لیکن پہلی میتات سے احرام کو مؤخر کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے، اس کی دلیل حضرت ابن عمر کا یہ اثر بھی ہے کہ ”انہوں نے نزع سے احرام باندھا“ جو ذوالخلیجہ اور مکہ کے درمیان ایک مقام ہے^(۱)۔

مالکیہ نے یہ تین اہل مدینہ کے علاوہ کے سے نفوس سرائی ہے، ان کی دلیل رسول اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کا عمل ہے کہ ان حضرات نے ذوالخلیجہ سے احرام باندھا، حنفیہ نے ان حضرات کے اس عمل کو افضل عمل پر محمول کیا ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی عقلی دلیل یہ ہے کہ میتات کا مقصد حرم محترم کی تقسیم ہے، یہ مقصد کسی بھی ایسی میتات سے احرام باندھنے سے حاصل ہو جاتا ہے جس کا شریعت مطہرہ نے اعتبار کیا ہو، اس میں نہ ایک اور دوسری میتات براہ ہے۔

۳۹- مکائی میتاتوں سے پہلے احرام باندھنا بلا جہاں جائز ہے، ان موافقت میں تعین صرف اس لئے کی گئی کہ لوگ احرام کے بغیر ان سے آگے نہ بڑھیں۔

لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان میتاتوں سے احرام باندھنا افضل ہے یا ان سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے؛

(۱) اس کی روایت نام مالک نے اہل طائیف کی ہے (موافقت لفظاً) ار ۳۳۲، صحیح ترمذی، جامع معنی، لیس ۳۳۹، بیرونی، جامع من، اس متر، سند کے ساتھ ہے اس کا جواب مجموع ۲۰۳/۷ میں دیکھا جائے۔

احرام ۵۰-۵۱

مالکیہ، شافعیہ و حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا مکروہ ہے۔

اس کے برخلاف حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ مکانی میقات سے پہلے احرام باندھنا افضل ہے بشرطیکہ اپنے بارے میں احکام احرام کی مخالفت نہ کرنے کا طمیس ہو۔

مالکیہ، شافعیہ و حنبلیہ میں یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام نے میقات سے احرام باندھا وہ حضرات افضل علی کام یا کرتے تھے وہ استدلال یہ ہے کہ میقات سے پہلے احرام باندھنا یہی ہے جیسے حج کے مینوں سے پہلے احرام باندھنا یا حاکم علیہ اہل کی طرح مکروہ بھی ہوگا۔

حنفیہ کا استدلال ابو یوسف و ابن ماجہ میں مذکور حضرت ام سلمہؓ کی اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”میں اہل مسجد اقصیٰ بصرہ او حجة عمر لہ“ (۱) جس نے مسجد اقصیٰ سے عمر و حج کا احرام باندھا اس کی سعادت رہی گئی۔

حضرت علیؓ سے ارشاد ہوا: ”واتموا الحج والعمرة لله“ کے بارے میں روایت یہ آیا تو آپؐ نے کہا: ”ہی نحرہ من دویرة اہک“ (حج عمرہ کا تمام یہ ہے کہ اپنے وطن سے احرام باندھو)۔ اس اثر کی روایت حاکم نے لی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے (۲)۔

حنفیہ کا عقلی استدلال یہ ہے کہ ”اس میں سعادت زیادہ اور تقسیم بھی“ (۱) میں بن دلائل و ب امرائیت ۳۳/۲ ابن ماجہ ۹۹۹، حدیث ۳۰۰۱ مذکور نے تہذیب السنن (۲۸۵/۲) میں لکھا ہے کہ اس روایت کی متن اور سند کے بارے میں روایوں میں کافی اختلاف ہے۔ (۲) مستدرک حاکم ۲۷۶/۲ طبع الهند، حاکم نے کہا ہے کہ ”یہ حدیث بخاری و مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے“ اور وہی نے بھی حاکم سے اتفاق کیا ہے۔

بھر پور ہے اس لیے روزیادو افضل ہوگا۔

۵۰۔ جو شخص حج یا عمرہ یا قرآن کے ارادہ سے غیر حرام میقات سے آگے بڑھ گیا ہو گناہ گار ہو، اس پر لازم ہے کہ میقات واپس کرے وہاں سے احرام باندھے۔

اگر میقات پر واپس نہیں آیا تو اس پر ہم (جائزہ بخیر کرنا) واجب ہو، خود اس نے میقات سے واپس ہونے کی وجہ سے ترک کی ہو یا بلا عذر کے، خود وہ مسئلہ سے وقف ہو یا واقف ہو، شہتہ کیا ہو یا اہلانی سے یا ہولاً کر۔

لیکن جو شخص عذر کی وجہ سے میقات واپس نہ آیا وہ واپس نہ آنے کی وجہ سے گناہ نہیں ہوگا، چند عذر یہ ہیں: وقت کی تنگی کی وجہ سے وقف عرفہ چھوٹنے کا خوف، سخت مرض، رہنا و سفر کے چھوٹ جانے کا خوف۔

یہ بات تمام فقہی مذاہب میں متفق علیہ ہے۔

میقاتی (بستانی) کی میقات:

۵۱۔ میقاتی دو شخص ہے جو سو ایت کے علاقوں میں یا اس کے محاذات میں یا کسی جگہ میں رہتا ہو جو کہ حرم کی وجہ سے ہو، جیسے قدیم، سحان، مزار ان۔

مالکیہ (۱)، شافعیہ (۲)، حنبلیہ (۳) کا مسلک یہ ہے کہ میقاتی

(۱) موابہ الجلیل ۳۳/۲ شرح اللہ قانی ۲۵۲/۲، المشرع الکبیر مع حاشیہ ۲۳/۲ شرح الدرر مع حاشیہ الدرر ۳۵۹۔
(۲) شرح المنہاج ۲۳/۲، نہایۃ المحتاج ۲۳/۲، المجموع ۲۳/۲، ۲۴۰، ۲۴۱۔
(۳) انہی ۳۳/۲، مطالب ولی انہی ۲۳/۲، بعض حاکم نے اس کی تفسیر اس طرح کی ہے کہ ”اس کی میقات اس کا گھر ہے“ جیسا کہ مائی ۵۲۳، ورنہ یہ انتہائی کے کولہ بالاسنہ پر ہے لیکن معنی میں اسی طرح ہے صریح ہم نے لکھا ہے یہی خیال صاحب نایہ لکھی کا بھی ہے یہاں سے ہی شرح مطالب ولی انہی میں بھی اس سے اتفاق ہے۔

احرام ۵۲

کے اس ارشاد سے ہے: ”وَمَنْ كَانَ دُونِ دَلِكُمْ فَسَ حَيْثُ اُنْشَاَ“ (جو میقات کے اس پار رہتا ہے تو وہ وہاں سے احرام باندھے جہاں رہتا ہے)، اس کو مالکیہ نے اس کے گھر پر محمول کیا ہے اور اس نے کہا ہے کہ مسجد احرام کے لئے وسعت رکھتی ہے۔ ”یونکہ وہ نماز کی جگہ ہے، اور اس لئے بھی کہ اہل مکہ مسجد میں آکر وہاں سے احرام باندھتے ہیں، ان طرح اہل ذوالحلیفہ اپنی مسجد میں آکر احرام باندھتے ہیں“ (۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ نے اس کی تشریح اس گاؤں اور نمرود گاہ سے کی ہے جہاں اس کی رہائش ہے، کیونکہ وہیں اس کی نشوونما ہوئی ہے۔ حنبلیہ کہتے ہیں کہ میقاتی کے حق میں حرم سے ہر کا پورا حلقہ ایک جگہ کی طرح ہے، اس کے حق میں حرم کی حیثیت ہے جو نفاذی کے لئے میقات کی حیثیت ہے، لہذا حرم میں احرام کے حیرانگی نہ ہو (۲)۔

حرمی اور مکہ کی میقات:

۵۲- ایک۔ تمام فقہی مذاہب اس بات پر متفق ہیں کہ جس شخص کا گھر حرم کے علاقہ میں ہو، یا مکہ مکرمہ میں ہو، خواہ وہاں کا باشندہ ہو یا نہ ہو، اگر وہ رہا ہو، جس جگہ رہتا ہے وہیں سے حج کا احرام باندھے گا، یونکہ حدیث موافقت میں رسول اکرم ﷺ کا یہ ارشاد گزر چکا ہے: ”فَمَنْ كَانَ دُونِ دَلِكُمْ فَسَ حَيْثُ اُنْشَاَ حَتَّى اَهْلَ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ“ (۳) (جو لوگ موافقت کے اندر ہوں وہ جہاں رہتے ہیں وہیں سے احرام باندھیں گے حتیٰ کہ اہل مکہ مکہ سے)۔

کے لئے حج کا احرام باندھنے کی جگہ خود وہ مقام ہے جہاں وہ رہتا ہے، لیکن مالکیہ کہتے ہیں کہ: ”اپنے گھر سے یا اپنی مسجد سے احرام باندھے گا، اس کو موثر نہیں رہے گا“۔ زیادہ بہتر یہ ہے کہ گھر اور مسجد میں سے جو مکہ سے زیادہ دور ہو وہاں سے احرام باندھے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا قول یہ ہے کہ میقاتی کی میقات وہ گاؤں یا شہر ہے جس میں اس کی کمونت ہے اور اگر وہ جدہ کی (خانہ جدہ) ہے تو اس کی میقات وہاں ہوگا وہ جہاں وہ پہنچتا ہے لہذا اگر وہ اپنے گاؤں یا شہر کی آبادی سے مکہ کی جانب آگے بڑھتا ہے احرام باندھا تو گنہگار ہوگا یا نہ کام کرے کی وجہ سے اس پر دم (خاتون رانگ سرا) لازم ہوگا، اور اگر پھر اس نے اپنی آبادی میں واپس آکر احرام باندھا تو مذکورہ بالا تفصیل کے مطابق دم ساقط ہوگا، اسی طرح اگر احرام باندھے بغیر مکہ کی طرف خیوں سے آئے نہ جاتا تو بھی گنہگار ہوگا، اگر وہ لازم ہوگا، اگر وہ شخص خشکی میں اکیلے رہتا ہو تو اپنے گھر سے احرام باندھے گا۔

مستحب یہ ہے کہ گاؤں یا خیمہ کے اس کنارہ پر احرام باندھے جو مکہ سے بعید تر ہے میں سرزمین یک لے کنارے پر احرام باندھا تو بھی درست ہو۔

حنبلہ کا مسلک یہ ہے کہ میقاتی کی میقات عمل کا منظر ہے (۱) یعنی وہ پوری مسافت جو میقات سے لئے رمل کے اثر کی نارد تک ہے، اپنے شہر، گاؤں یا خیمے سے بلا احرام آگے بڑھنے سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا، بشرطیکہ حرم کی حدود میں بلا احرام داخل نہ ہو یا ہو۔ افضل یہ ہے کہ وہ اپنے وطن سے احرام باندھے۔

تمام فقہاء کا استدلال حدیث موافقت میں رسول اکرم ﷺ

(۱) مواہب الجلیل ۳۲۳

(۲) تبیین الحقائق ۴۸۴ اس کا سوا نہ ہوا ہے کہ ۳۴۲

(۳) اس حدیث کی تخریج (نور ۲۱۲) میں مذکور ہے۔

(۱) الہدایہ ۳۴۲، بدائع الصنائع ۱/۶۶۲، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق ۸۲۲، المسند المختصر ۵۷۵، رد المحتار ۲۱۲

احرام ۵۲

باندھے، مسجد حرام سے احرام باندھنا زیادہ افضل ہے، اس کا مکہ سے باہر حرم سے یا محل سے احرام باندھنا خدشہ ہے بین اس میں کوئی تاویل نہیں ہے لہذا مکہ سے احرام باندھنا واجب نہیں ہے۔
 رہا اتفاقاً اگر اس کے پاس وقت میں گنجائش ہو۔ اس کی تعبیر لوگوں نے "یہ اس" سے کی ہے۔ تو اس کے سے پٹی میقات تک نکل کر احرام باندھنا مندوب ہے اور اگر وقت نہ ہو تو وہ اس شخص کی طرح ہے جس نے مکہ کو وطن بنا لیا ہو^(۱)۔

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے کہ حرمی (جو مکہ میں نہیں رہتا ہو) کا حکم میقاتی کی طرح ہے^(۲)۔

اور مکی (جو مکہ میں مقیم ہو خواہ مکہ کا باشندہ نہ ہو) کے بارے میں احرام حج کے تعلق سے شافعیہ کے دو قول ہیں، خواہ وہ مفرد ہو یا قارن: اصح یہ ہے کہ اس کی میقات خود مکہ مکرمہ ہے، کیونکہ حدیث موافقت میں گزر چکا ہے: "عن اهل مكة من مكة"^(۳) (حتیٰ کہ اہل مکہ مکہ سے احرام باندھیں گے)۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی میقات پورا حرم ہے، کیونکہ حرمت میں مکہ اور اس کے علاوہ حرم کے ملائے برابر ہیں^(۴)۔

حنابلہ کے نزدیک مکی مکہ مکرمہ سے مسجد حرام کے اندر میزب کے نیچے سے احرام باندھے گا، حنابلہ کے نزدیک یہی افضل ہے۔

مکہ والوں کا پورا منطقہ حرم سے احرام باندھنا حنفی کی طرح حنابلہ کے نزدیک بھی جائز ہے^(۵)۔

(۱) مواہب الجلیل ۲۶۸-۲۸۸ شرح القرقانی ۲۵۱/۲، اشرار الکبیر ۲/۲۲۲،

شرح الرسالہ مع حاشیہ الحدادی ۲/۵۷۷۔

(۲) المجموع ۴/۹۳، نہایت المحتاج ۲/۳۸۹-۳۹۰، شرح المجلد مع حاشیہ اہل بیہ عمیرہ ۲/۹۲۔

(۳) اس کی تخریج (فقہ نمبر ۲۱) میں گذر چکی۔

(۴) شرح المجلد مع حاشیہ اہل بیہ عمیرہ ۲/۹۲۔

(۵) انہی ۲/۲۵۹-۲۶۱، حاشیہ التفتی مع شرحہ طالب العلم ۲/۲۵۹-۲۶۱۔

ب۔ پھر اس کی تفصیلات کے بارے میں اختلاف ہے:
 حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص مکہ میں رہتا ہو یا جس کا گھر حرم کے ملحقہ میں ہو، مثلاً منی کے باشندے، تو اس کی میقات حج اور قرب کے لئے حرم ہے، اس کا مسجد حرام سے یا اپنے مکانات سے احرام باندھنا افضل ہے، صرف مکی کے بارے میں امام شافعی کا بھی یہی ایک قول ہے۔

حرم سے احرام باندھنا ان حضرات کے نزدیک واجب ہے، حتیٰ کہ اگر اس نے منطقہ حرم کے باہر احرام باندھا تو اس کے لئے حرم واجب نہ ہوگا (جاء ردہ) (جاء ردہ) واجب ہوگا^(۱)۔

اس کی دلیل حجۃ الوداع کے بارے میں حضرت جابر کی حدیث ہے: "فأهللنا من الأبطح" (ہم نے ابطح سے احرام باندھا)، نیز انہیں کی دوسری حدیث ہے: "وجعلنا مكة بظهر أهلنا بالصح" (ہم نے مکہ کی طرف پیچ کر کے حج کا احرام باندھا)، ان دونوں کی روایت مسلم نے کی ہے، بخاری نے صیغہ بزم کے ساتھ تعلیقاً دونوں کا ذکر کیا ہے^(۲)۔

مالکیہ تنہا حج کا احرام باندھنے والے اور حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھنے والے میں فرق کرتے ہیں، پس جو شخص ایک ساتھ حج و عمرہ دونوں کا احرام باندھے اس کی میقات عمرہ و ملی میقات قرار دی ہے جس کی تفصیل آئندہ آئے گی، یہی شافعیہ کا بھی ایک قول ہے۔

درمکہ یا حرم کا جو باشندہ تنہا حج کا احرام باندھے دیا تو وہ میں کا متوطن ہوگا، یا اتفاقاً ہوگا جو فی الحال مکہ یا حرم میں آیا ہو، ہوگا۔

مکہ یا حرم کے متوطن کے لئے مستحب ہے کہ مکہ سے احرام

(۱) الہد یہ ۲/۳۳، بدائع ۲/۶۷۷، تبیین الحقائق ۲/۸، مسلک المنطق

۲/۵۸-۵۹، الدر المختار ۲/۲۱۳۔

(۲) موسم ۲/۳۶-۳۷، بخاری ۲/۱۶۰۔

دوم۔ عمرہ کی مکانی میقات:

۵۳- فاتی اور میقاتی کے لئے عمرہ کی میقات مکانی یہی ہے جو حج کی مکانی میقات ہے، اور جو شخص مکہ مکرمہ میں رہتا ہو تو وہ مکہ کا ماشاء اللہ ہو یا نہ ہو، اس کے عمرہ کی مکانی میقات ”حل“ کا پورا مانتا ہے خواہ منطقہ حرم سے ایک ہی قدم کے فاصلہ پر ہو۔

اہل مکہ کے لئے کس مقام سے عمرہ کا احرام باندھنا افضل ہے؟ اس بہت فقہاء کا اختلاف ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک حرامہ سے احرام باندھنا افضل ہے، اور حسب کے نزدیک ”تعمیم“ سے افضل، لکنہ کا قول ہے کہ دونوں کی فضیلت یہ ہے۔ اس سلسلہ میں اصل حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: ”قالت: یا رسول اللہ انطلقون بعمرة وحجة وانطلق بالحج“ لاسر آھا عبد الرحمن بن ابی بکر ان یحرج معها إلی التعمیم فاعتمرت بعد الحج فی ذی الحجۃ“ (حضرت عائشہؓ نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا آپ عمرہ اور حج دونوں کر کے چلیں گے اور میں صرف حج کر کے چلوں گی؟ تو حضور اکرم ﷺ نے ان کے بھائی عبد الرحمن بن ابی بکر کو حکم فرمایا کہ آپ ”تعمیم“ لے کر جائیں، چنانچہ حضرت عائشہؓ حج کے بعد ہی تہ میں عمرہ دیا) (بخاری، مسلم)۔

عقلی استدلال یہ ہے کہ حرام کی شان یہ ہے کہ حل و حرم کے درمیان سفر ہو، چونکہ تمام رکاب عمرہ حرم میں داخلے جاتے ہیں، اس سے ضروری ہے کہ احرام حل میں ہو، اس بارے میں علماء کے درمیان کسی اختلاف کا علم نہیں۔

پانچویں فصل

احرام کے منومات

حالات احرام میں بعض مباح چیزوں کے ممنوع کئے جانے کی حکمت:

۵۴- اس بار میں شرائط کی حکمتوں میں سے ایک حکمت حرم کو یاد دلانے کی ہے اس نکتہ کو جس کو اس نے شروع کیا، اور نفوس کو ممانعت اور تشفی کی تربیت دینا ہے، اور نبی ﷺ کی سنت تھی کہ آپ ﷺ حالت عیش میں بھی سادگی و فقی اور آرام و راحت کی حیات میں فرق کرتے تھے، دوسری حکمت لوگوں کے درمیان مساوات کو پختہ کرنا اور بیعتہ۔ بیدار کرنا ہے کہ انسان اپنے مخصوص روز مرہ کے معاملات میں بھی اپنا محاسبہ کرے، اس کی حکمتوں میں سے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اپنی ذلت اور محتاجی کا اظہار اور بدنی مہارت کے چند پہلوؤں کی تکمیل بھی ہے، حدیث شریف میں ہے: ”این اللہ عز وجل یناہی ملائکته عن شہوة عرفة باہل عرفة، فبقول: انظروا إلی عبادی اتونی شعناً غیراً“ (اللہ عز وجل عرفہ کی شان اہل عرفہ پر اپنے فرشتوں کے سامنے فخر کرنا ہے اور فرماتا ہے: میرے بندوں کو دیکھو، میرے دربار میں پرانگندہ بال، غبار آلود حالت میں آئے ہیں)۔

لباس سے متعلق منومات احرام

۵۵- سردیوں کے لئے لباس کے منومات الگ ہیں اور عورتوں کے لئے الگ۔

(۱) مسند احمد بن حنبل ۴/۲۲۲، فتح المبارک ۲/۲۲۲

احرام ۵۶-۵۷

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک دھری روایت میں تقاضا ہے:
 "وَلَا تَنْسِبِ الْمَرْأَةَ الْمَحْرُومَةَ وَلَا نَبِيْسَ الْفُتَارِيْنَ" (احرام
 وہی عورت نقاب اور ستانے نہ پہنے)، اس کی روایت بخاری،
 ابوداؤد، ترمذی اور سانی نے کی ہے^(۱)۔

ان ممنوعات کے احکام کی تفصیل:

یہ بنیادی چیزیں جن کی حرمت پر اتفاق ہے بہت سی چیزوں
 کو حرامی ہیں، ان میں سے چند چیزیں ہم ذیل میں بیان کرتے
 ہیں۔

قباء، پانچا، وغیرہ پہننا:

۵۷- بولہ اگر قباء اور اس طرح کا کوئی لباس اس کی استھوار میں
 باجمہ داخل کئے بغیر جسم پر ڈال لیا گیا تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک
 باقاعہ دہینے کی طرح یہ بھی ممنوع ہے، نہ بدکا بھی معتقدوں میں ہے،
 کیونکہ رسول اکرم ﷺ سے محرم کو اس کے پہننے سے منع فرمایا ہے،
 ابن اُمید نے اس کی روایت کی ہے، نجا نے حضرت عائشہؓ سے اس کی
 روایت کی ہے، اور اس لئے کہ یہ عادت اس کا پہننا ہی مانا جاتا ہے
 رتے کی طرح^(۲)۔

۵۸- الفاظ مسلم کے ہیں، سنن ابی داؤد (باب ما یسحرکم) ۶۵/۲،
 ترمذی ۳/۱۹۳، ۱۹۵، ۱۹۵، ۱۳۱/۵، ابن ماجہ حدیث ۲۹۲۹ ص
 ۷۷، ان سب کتابوں میں حضرت ابن عمرؓ سے مختلف نسخوں میں سے ایک
 سند ہے، ابوبکر بن مالک بن ابی عمر، ابن اسامہؓ سے ہے جن کو صحیح ترین
 قرار دیا گیا ہے۔

(۱) بیہدے بخاری ۵/۱۵۳، سنن ابی عمرؓ کی سند کے ساتھ ہے، ابی
 کتابوں میں سوپردہ کردہ مقامات میں ہے۔

(۲) اس سلسلے میں آثار و روایات سے استدلال کے لئے ملاحظہ ہو: مطابق ابی
 ابی ۳۳/۲ اور اس کی تفصیل المجموع ۲/۲۵۹-۲۶۸ میں ہے، نیز
 ملاحظہ ہو شرح الدرر ۵۵/۲۔

الف۔ مردوں کے حق میں لباس سے متعلق ممنوعات احرام:

۵۶- ان ممنوعات کا صمد یہ ہے کہ احرام والے مرد، کے لئے نالے
 ہوئے لباس، یا احاطہ کرنے والے لباس سے پورا جسم چھپایا جسم کا
 بعض حصہ چھپایا، ایک حصہ چھپایا جا رہا نہیں ہے، احاطہ کرنے والے
 لباس کی مثال وہ کپڑے ہیں جو جسم کی حرمت کے مطابق ایک ہی
 ٹکڑے میں بنے جاتے ہیں، ان میں کوئی سلائی نہیں ہونی، یہ رمانیت
 اس وقت ہے جب یہ کپڑے استعمال معطر یا برے۔

ب کے علاوہ کپڑوں سے محرم، پنا جسم چھپاتا ہے، چنانچہ وہ ایک
 چادر جسم کے ہری، ہٹے حصہ پر، ایک ازراہی جسم پر پیت سستا
 ہے یا اس کے مثل کوئی لباس استعمال کرتا ہے۔

مذکورہ کپڑوں کے ممنوع ہونے کی دلیل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی
 مشہور حدیث ہے: "اِنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا يَلْبَسُ
 الْمَحْرُومُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: لَا تَلْبَسُوا
 الْفَقْمَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرَاسَ وَلَا
 الْخُمُوفَ إِلَّا أَحَدًا لَا يَحُدُّ الْعُلَى فُلَيْبَسُ الْحَمِيصِ
 وَلَيَقْطَعُهَا مِنْ أَسْفَلٍ مِنَ الْكُمِيْنِ وَلَا تَلْبَسُوا مِنَ الثِّيَابِ شَيْئًا
 مِمَّا رُفِعَ عَنْ رَأْسِ الْوَدَّسِ" (ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ
 سے دریافت کیا کہ محرم کون سے کپڑے پہنے؟ تو رسول اکرم ﷺ
 نے فرمایا: "تم لوگ نہ رتے پہنو، نہ ٹما سے باد صحر، نہ پانچا سے پشو،
 نہ بھی ٹوپیاں (برائے) پہنو، نہ سوزے پشو، الا یہ کہ کوئی نخلین نہ
 پائے تو سوزے پہن لے، ورنہ میں سے نیچے کا حصہ نہیں میں سے
 کاٹ دو، کوئی ایسا کپڑا نہ پہنو جس میں روفران اور ورس (ایک قسم کی
 گھس جو رنگائی کے کام آتی ہے) کا استعمال ہوا ہو، اس حدیث کی
 تخریج صحیح سند میں کی گئی ہے^(۱)۔

صحیح بخاری، باب ما یسحرکم (۳۷/۲)، مسلم (کتاب الحج کا ۱۴۲)

نہیں ہے، یہی قول معتد ہے^(۱)۔

ذخیرہ وغیرہ کا پہناؤ:

۵۹- ہم: جس کو نعلین (جوتے) نہ لیں، وہ ٹھیس کوٹھیس کے نیچے سے کات کر یک لے گا جیسا کہ حدیث میں صریح ہے، یہی تینوں مذہب حنفی^(۲)، مالکی^(۳)، عمامی^(۴) کا قول ہے یہی امام احمد کی ایک روایت ہے، عمرو بن ربیع، سفیان ثوری، سلق بن رہو یہ و ابن اُمید رضا بھی یہی قول ہے^(۵)، یہی بات حضرت عمر بن الخطاب، عبداللہ بن عمر اور ابوہریرہ رحمہم سے مروی ہے^(۶)۔

امام احمد بن حنبل کا قول (جو مذہب میں معتد ہے) یہ ہے کہ وہ ٹھیس کوٹھیس نہیں کاٹے گا، بلکہ ٹھیس ہی طرح چکن لے گا، یہ صحابہ و تابعین، سعید بن سالم القداح کا بھی قول ہے بلکہ حنابلہ نے کہا ہے: ”محرم کے لئے ٹھیس کا نا حرام ہے“^(۷)۔

جمہور متقدماء کا استدلال حضرت ابن عمرؓ کی اس حدیث سے ہے جس کا ترجمہ مات احرام کے تحت آچکا ہے، حنابلہ کا استدلال حضرت ابن عباسؓ کی حدیث سے ہے، حنابلہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عمرؓ کی حدیث میں ٹھیس کاٹنے کا اضافہ مختلف فیہ ہے، اگر اس

حنفیہ نے اس مسئلہ میں تفصیل کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر قیام کیا اس طرح کا کوئی اور لباس اپنے دونوں کندھوں پر ڈال یا، اس کی دونوں تہوں میں یا کسی ایک آستین میں ہاتھ نہیں داخل یا اور نہ اس کی گھنڈی رکھنی تو راست کے ساتھ جائز ہے، اس پر کوئی مذہب نہیں، یہ شرعی جنبی کا قول ہے^(۱)، اور اگر اس کی گھنڈی لٹکائی یا دونوں ہاتھ یا ایک ہاتھ اس کی آستین میں داخل کر دیا تو ایسا رما ممنون ہے۔ نیز، لازم ہونے میں اس کا حکم و تہد و پہننے کی طرح ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ قباء اس وقت بدن کا احاطہ نہیں کرتی جب آستین میں ہاتھ داخل کئے بغیر سے کندھوں پر ڈال یا چاہے، جس طرح کرتے کو پٹکے کی طرح جسم پر ڈالنے سے جسم کا احاطہ نہیں ہوتا۔ ۵۸- ہم: جس کے پس ز (نگی) نہ ہو وہ اگر ملنے تک پانچواں پہن سکتا ہے، یہی صورت میں ثنائیہ، حنابلہ کے نزدیک اس پر مذہب پیش ہے۔

حنفیہ نے تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے: کہ اگر پانچواں اس لائق نہیں ہے کہ اسے پہنا کر لگی بنایا جاسکے تو پانچواں پہننا جائز ہے، ورنہ ر رہند کی جگہ کے مادہ سے معمول کر لگی کی طرح استعمال یا جائے گا، اگر گروہ سے ہی استعمال کر یا تو اس پر ہم (جاوڑ) رما لازم ہوگا والا یہ۔ تا تک ہے کہ لگی بنائے کے لائق نہیں ہے تو اس صورت میں مذہب لازم ہوگا جس میں سے اختیار ہوگا۔

اس مسئلہ میں تفسیر کے قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ اگر نہ ہونے کی صورت میں پانچواں پہننا جائز ہے اور پانچواں پہننے پر مذہب یہ کہ کرنا ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ رار نہ ہو تو بھی پانچواں کا استعمال جائز

(۱) مجمع و الاصل ۳۳۳ میں دونوں اقوال ذکر کئے گئے ہیں، تو معتد کی مراعت دوتی نے اپنے حاشیہ میں کی ہے ۵۶، ۵۷۔

(۲) اہدایہ ۳۱۲، المسک المصنوع ۸۱، الدر المنثور ۲۲۳۔

(۳) المشرع الکبیر ۵۶۲، الرمال بشرح ابی کس ۳۸۹-۳۹۰۔

(۴) شرح اعلیٰ ۳۱۲، اہدایہ ۳۲۹، المہذب والمجموع ۷/۵۳، ۲۶۲-۲۶۳۔

(۵) المغنی ۳۰۱۔

(۶) المجموع ۷/۲۶۳۔

(۷) المغنی ۳۰۱، ۳۰۲، مطالب بولی فی ۳۰۸، حبانہ و دین ۵ عبارت ہم نے اسی سے لی ہے۔

(۱) ملاحظہ ہو: المغنی ۳۰۷، اسی میں مذکور ہوا تو حبیہ ہے، عز طحکہ ہو: المسک المصنوع ۸۲، رد المحتار ۲۲۳۔

اصناف کو صحیح مان بھی لیا جائے تو حضور اکرم ﷺ نے یہ بات مدینہ منورہ میں فرمائی، کیونکہ امام احمد کی روایت میں ابن عمرؓ کی حدیث کے الفاظ میں اس کا یہ جملہ ہے: "سمعت رسول اللہ ﷺ يقول على هذا المنبر" (میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی منبر پر فرماتے سنا)۔ اور حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں ان عرقات کی ہے، انہیں نہیں کاٹنا، جب ہوتا تو نبی اکرم ﷺ اسے اس عظیم مجمع کے سامنے نہ لے کر لے جاتے جن میں سے اکثر لوگ مدینہ منورہ میں موجود نہیں تھے۔

جس "عقب" کے نیچے سے "خف" کو کاٹنا حائے گاہ کی تشریح جمہور فقہاء نے ان دو بھری ہوئی مدیوں سے کی ہے جو پنڈلی اور قدم کے جوڑ کے پاس ہیں (یعنی تختے)۔ اور خفیہ اس کی تشریح اس جوڑ سے کی ہے جو قدم کے وسط میں تہہ پاؤں سے کی جگہ پر ہے، خفیہ اس تشریح کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ: "چونکہ لغت میں عقب کا اطلاق دونوں معنوں پر ہوتا ہے اس لئے ہم نے احتیاطاً دوسرا معنی مراد لیا" (۱)۔

۶۰- چہرہ: مالکیہ (۲)، شافعیہ (۳)، اور حنبلیہ (۴) نے "عقب" کے ساتھ اس چیز کو قیاد کیا ہے جو قدم میں کواحاظ کے ساتھ چھپا لے۔ جس انہوں نے اسے چہرہ کو پسنے کی اجازت نہیں دی الا یہ کہ جو تے موجود نہ ہوں، اور اگر جو تے موجود ہوں تو اس کے لئے ایسے موزوں کا پائین جائز نہیں ہوگا اور اگر چہ چٹا ہے تو ان کو اتار دینا اس پر واجب ہے، اگر ہڈی کی وجہ سے اس کے لئے یہ سہولت پڑے، مثلاً بیماری

(۱) المسک المختصر ۱/۱۸، فتح القدیر ۴/۴۲۴، نیز بحکیمہ فتح الباری ۳/۵۹۳، ۳/۶۰۔

(۲) ابن الرواحیۃ الصوری ۴/۸۹، ۴/۹۰، شرح الکبیر ۴/۵۵۔

(۳) شرح بکلی ۲/۳۱، التہذیب ۴/۳۹۲، معنی المحتاج ۱/۵۱۹۔

(۴) معنی ۳/۳۰۲، ۳/۳۰۳، مطالب ولی اللہ ۳/۳۹۲۔

کی وجہ سے تو دوڑنے کا نہیں ہوگا اور اس پر نذ یہ واجب ہوگا۔
فتاویٰ خفیہ (۱) کا کہنا ہے کہ ہر وہ چیز جس سے دونوں قدموں پر اجرتی ہونی بدیاں نہ چھپیں اس کا استعمال حرم کے سے جائز ہے۔

تختیا رانکا:

۶۱- عجم: مالکیہ (۲) اور حنبلیہ (۳) نے حرم کے لئے بد ضرورت گئے ہیں مگر اور لکھا مسموع قرار دیا ہے، یہی حکم دور حاضر کے تختیوں کو لگانے کا ہے، بے ضرورت لگانے کی صورت میں مالکیہ نے نذ یہ واجب قرار دیا ہے اور انہوں نے کہا ہے کہ یہ اس صورت میں ہے جب کہ اس کا پلٹ چوڑا نہ ہو اور نہ ایک سے زیادہ ہو، ورنہ ہر حال میں نذ یہ لازم ہوگا اور حالت عذر میں گناہ نہیں ہوگا۔

خفیہ (۲) اور شافعیہ (۵) نے مطلقاً مسموع قرار لگانے کی اجازت دی ہے۔ نذ یہ حرم کی قید میں کافی ہے، کیونکہ ان حضرات نے اس بات کو مد نظر رکھا کہ یہ ایسا لباس نہیں ہے جو عادتاً پہنا جاتا ہو جو حرم کے لئے ممنوع ہے۔

سر چھپانا: رسایہ حاصل کرنا:

۶۲- ششم: علماء اس بات پر متفق ہیں کہ حرم کے لئے پورا سر یا سر کا کوئی حصہ ڈھکا حرام ہے، یہ حرمت عاموں اور نوپوں کے استعمال کی حرمت سے ماخوذ ہے، پھر اس ڈھانکنے کے ضابطہ کے بارے میں

(۱) المسک المختصر ۱/۱۸، الدر المختار و حاشیہ رد المحتار ۲/۲۲۲۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیہ ۴/۵۵۔

(۳) الکافی ۱/۵۶۰، مطالب ولی اللہ ۲/۳۳۰۔

(۴) المسک المختصر ۲/۸۳، اس میں مطلقاً لگانے کے جواز کا ذکر ہے ضرورت کی قید میں۔

(۵) نہایہ المحتاج ۴/۳۹۲، اس میں بد ضرورت لگانے کے جواز کی ضرورت موجود ہے۔

فقہاء کے درمیان اختلاف ہو گیا ہے۔

حنفی^(۱) «رہناب»^(۲) کے نزدیک سر کا چھپانا چیز سے حرام ہوگا جس سے عادتاً ڈھلنا مقصود ہو کرتا ہے اور مالکیہ^(۳) کے نزدیک حرام کا پنے سر کا ہر اس چیز سے ڈھلنا حرام ہے جسے مطلقاً ستر شمار کیا جاتا ہے، اسی سے قریب ثنائیہ کا مذہب ہے^(۴) مگر ان حضرات نے کہا ہے: ”جس چیز کو عرف میں ستر شمار کیا جاتا ہو اس سے سر ڈھلنا حرام ہوگا، اگر اسے عرف میں ستر نہ مانا جاتا ہو لیکن سر چھپانے کے ارادہ سے اس کو سر پر رکھا گیا ہے تو بھی حرام ہوگا۔“

یہ طرح اس چیز سے سر کے بعض حصہ کا ڈھلنا بھی حرام ہوگا جس کو ستر نہ مانا جاتا ہے، یا جس سے ستر مقصود ہے، اس اختلاف کے ساتھ جس کام نے سر پر کیا، لہذا حرام کے لئے اپنے سر پر ہٹی یا تسمہ باندھنا جائز نہیں ہوگا اور نہ سر پر کوئی چیز چپکا جائز ہے۔ مالکیہ نے اس کی تحدید اس طرح کی ہے کہ جو چیز درہم کے قدر یا اس سے زیادہ جگہ چھپا دے اس کا سر پر رکھنا حرام نہیں، حنفی نے پتھانی سے کم ڈھکنے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ درمیان لازم آیا ہے کہ وہ اس شرط کے ساتھ جس کا آئندہ ذکر آئے گا، حرام نہ ہوگا۔ یا اس کے نہ نہ کوئی چیز سر پر رکھنے کے جواز پر سب حضرات متفق ہیں۔

(۱) جیسا کہ مسلک المصنف میں ہے ۸۰/۱ نیز ملاحظہ ہو ص ۲۰۶-۲۰۷، متن التلویہ و رد المحتار ۲۲۲۔

(۲) جیسا کہ ان کی تعلیقات سے معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہو الفتی ص ۲۲۳ اگال ۵۳۹/۱، اس جگہ مطالبہ اولیٰ اسی میں جوڑی گڑبڑ ہو گئی ہے یہ بتایا اثر کی طرف سے تحقیق کی غلطی ہے دیکھئے ص ۲۷۷۔

(۳) جیسا کہ اس کی صراحت بشرح الکبیر ۵۵۴/۱ میں کی گئی ہے نیز ملاحظہ ہو شرح الرشد مع حاشیہ الصدوق ۲۸۸-۲۸۹۔

(۴) جیسا کہ مکی کی شرح لمہاج ۲۸۸/۲ سے معلوم ہوتا ہے اس کی صراحت شبراہی نے اپنے حاشیہ میں کی ہے المجموع ۲۵۷-۲۵۸ اور لہجہ ۲۵۳/۱ میں ”الحمل علی الرأس“ (سر پر حمل) کی تفسیر ہے۔

مالکیہ کے نزدیک حرام کے لئے سر پر ہاتھ رکھنا حرام ہے، چونکہ ہاتھ مطلقاً^(۱) ستر ہے، ثنائیہ کے نزدیک اس شرط کے ساتھ حرام ہے کہ اس نے سر ڈھکنے کے لئے ہاتھ رکھنا ہو ورنہ حرام نہیں ہوگا، حنفی اور مالکیہ کے نزدیک حرام کے لئے سر پر ہاتھ رکھنا حرام نہیں ہے۔

۶۳- سر پر کوئی بوجھ نہ ہو: حنفی اور حنابلہ کے نزدیک یہ عمل حرام ہے۔ اس سے عادتاً سر کا چھپنا مقصود ہوتا ہو، جیسا کہ کسی شخص نے اپنے سر پر کپڑوں کا ٹکڑا رکھا، اس سے کہ یہ اس صورت میں سر کا ڈھلنا ہو^(۲)، اور اگر اس کا مقصود عادتاً سر چھپانا نہیں ہوتا تو یہ عمل حرام نہیں ہے^(۳)، جیسے طبق، سنی، یا تو سری یا پٹی لانے والا برتن اور رکن، خود اس سے ستر چھپانے کی نیت سے سر پر رکھا ہو، یہ تک اس چیز میں کے سر پر رکھنے سے عموماً سر کا ڈھلنا مقصود نہیں ہوتا، لہذا ان کا سر پر رکھنا ہاتھ رکھنے کی طرح ہے۔

یہ بات ثنائیہ کے مسلک سے ہم قیاس ہے بین ثنائیہ کے نزدیک جب ایسی چیز سر پر لا دی جسے ستر نہیں مانا جاتا مثلاً تواری، اور ستر پوشی کے ارادہ سے اسے سر پر رکھا تو حرام ہوگا ورنہ یہ لازم نہ ہوگا۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی نہ ملے جو سر کا پوشہ دن و رات پہنا دے لے کر یا بلا اتارنے لے کر چلے تو حرام اپنا ضروری سامان تو شہ و غیرہ اپنے سر پر لا سکتا ہے، اگر دھڑلے کا سامان لا دے، یا اپنا سامان تجارت سر پر لے جا رہا ہے تو اس پر فائدہ یہ لازم ہے، اہمیب مالکی اس میں استثناء کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”لا ینکر علی اس کی

(۱) یہ بات حرم کے ساتھ بشرح الکبیر ملاحظہ ہو ص ۲۰۸ میں نکلی ہوئی ہے لیکن دوسرے اپنے حاشیہ میں اس پر ہتھ اس کرتے ہوئے لکھا ہے کہ تو یہ جہ کہ سر پر ہاتھ رکھنا حرام نہیں ہے لہذا کر سکتے۔

(۲) جیسا کہ رد المحتار ۲۲۲/۲ میں ہے۔

(۳) جیسا کہ لباب المسائل اور اس کی شرح میں ہے ۲۰۶۔

روزی کا ذریعہ ہو، یعنی اگر دوسرے کا سامان لانا یا اپنا سامان تجارت لے کر جانا ہی اس کا ذریعہ معاش ہو تو اسے سر پر لادنے میں مذیہ ۱۰ کرنا لازم نہیں ہوگا ورنہ وہ شخص گنہگار ہوگا، مگر جب مالکی میں یہ قول معتد ہے (۱)۔

۶۴- یہی چیز کے سارے میں تمام جو اس کے سر کو مس نہ کرے اور وہ مستقیق طور پر کسی صل سے جڑی ہوئی اور اس کے تابع ہو مالاتاق جائز ہے مثلاً، جیمہ کی چھت گھڑی چھت ٹوڈ گھر اور خیمہ کے اندر جا کر سایہ حاصل کرے، یا دم سے اس کا سایہ حاصل کرے، اسی طرح کچا و کی چھتری اگر اس پر مستقیق طور پر فٹ ہے تو محرم اس کا سایہ حاصل کر سکتا ہے۔

اس بنیاد پر چھت والی سونے، رگڑیوں پر سوار ہونا محرم کے لئے بالاتفاق جائز ہے، کیونکہ اس کی چھتیں اس کی اصل بات کا حصہ ہوتی ہیں، لہذا ان کی حیثیت گھر اور خیمہ کی ہوتی۔

اور اگر سایہ کرے، لی چیز مستقیق طور پر کسی اصل سے جڑی ہوئی اور اس کے تابع نہ ہو تو بھی حلیہ، اور ثانیہ کے نزدیک مطلقاً اس کا سایہ حاصل کرنا جائز ہے، ناجائز بھی، یک قول یہی ہے۔

مالکیہ (۲) کہتے ہیں کہ جو چھتری (سایہ) کچا و پر مستقیق طور پر فٹ نہ ہو اس کا سایہ حاصل کرنا محرم کے لئے جائز نہیں ہے، اسی کے مشابہہ ناجائز کا بھی یک قول ہے جسے شرفی نے اختیار کیا ہے، اس نے نہ بندی شرفی سے اپنے اس قول میں کی ہے: ”اس نے اپنے سر کو اس چیز سے چھپایا ہے جو ہمیشہ یا اس کے ساتھ رہتی ہے، لہذا یہ ایسی ہی ہو گیا جیسے اپنے سر سے مس کرے، اہل حنفیہ سے سر کو چھپایا“ (۳)۔

لاٹھی یا ٹکڑیوں پر کپڑا لٹا کر (جس سے کپڑا سر سے نہ نچرے) سایہ حاصل کرنے کے بارے میں تیس اقوال ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ کامل قول قول جواد کا ہے اس حدیث کی بنا پر جس کا سر جمہور فقہاء کی دلیل میں آنے والا ہے، بارش سے نکلنے کے سے بھی ایسا جایا جاسکتا ہے، عمارت اور خیمہ وغیرہ میں تو مردی، عری، بارش سب سے بچاؤ کے لئے پناہ لی جاسکتی ہے (۴)۔

مذکورہ بالا طریقہ سے کپڑا وغیرہ سے سایہ حاصل کرنے کو ناجائز نے بھی جائز کہا ہے، اہل حنفیہ اور ثانیہ جیسا کہ اس کا صل مذہب آپ جاں چنے۔ اس حضرات کا استدلال حضرت ام احمیں کی اس حدیث سے ہے، ام احمیں نے فرمایا: ”صحبت مع رسول اللہ ﷺ حجة الوداع، فرأيت أسامة وبلالاً، وأحدهما أخذ بحطام مائة النسي ﷺ والآخر رافع ثوبه يستتره من الحر حتى رمى جمرة العقبة“ (میں نے رسول اللہ ﷺ کے ہمراہ حجة الوداع کیا، میں نے اسامہ اور بلال کو دیکھا کہ ان میں سے ایک نبی اکرم ﷺ کی اونٹنی کی لکام پکڑے ہوئے ہے اور دوسرے شخص حضور اکرم ﷺ کو دھوپ سے بچانے کے لئے اپنا کپڑا بند کئے ہوئے ہے، یہاں تک کہ حضور اکرم ﷺ نے جمرة عقبہ کی رمی کی)، اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (۵)۔

جمہوری، عری، دلیل یہ ہے (جیسا کہ ابھی (۳) میں ہے) کہ جو چیز غیر محرم کے لئے جائز ہے، و محرم کے سے بھی جائز ہے، سوائے اس کے جس کی حرمت پر دلیل موجود ہو۔

(۱) المشرح الكبير وصحاح الدر المنثور ۵۶۲-۵۵۷، جواب المجلیں ۴۳۳-۴۳۴۔

(۲) مسلم، کتاب الحج (باب استصحاب رمي جمرة العقبة يوم النحر)۔

۴۹۳-۵۰۰۔

(۳) ابھی ۳۰۷-۳۰۸۔

(۱) جیسا کہ حلیہ العدوی ۳۸۹ میں مراحت ہے۔

(۲) سیاق عدوی کے حاشیہ کا ہے ۳۸۹-۳۹۰۔

۳ ابھی ۳۰۷-۳۰۸۔

احرام ۶۷

چہرہ ڈھکنا:

۶۷- حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احرام کی حالت میں عورت کا چہرہ ڈھکنا حرام ہے اس بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

اس کی نقلی دلیل وہ حدیث ہے جو گذر چکی: "ولا تستبجوا النساء المحرمات ولا تلبس القفازین" (۱) (احرام والی عورت نہ نقاب پہنے گی نہ دستانے استعمال کرے گی) تمام فقہی مسالک میں اس بات کا بھی یہی ضابطہ ہے جو مرد کے لئے سر چھپانے کے بارے میں گذر چکا (۲)۔

گر کوئی احرام والی عورت مردوں سے اپنا چہرہ چھپانا چاہے تو اس کے لئے ایسا کرنا تمام علماء کے نزدیک جائز ہے۔ الا یہ کہ نہ دانتیں یا ظن غالب ہو تو چہرہ چھپانا واجب ہو جاتا ہے۔

اس استثناء کی دلیل حضرت عائشہ کی حدیث ہے: "وذرمانی من: "کان الרכبان یمرّون بنا ونحن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فبادا حادوا بنا سددت إحدانا جلبابها من رأسها علی وجهها، فبادا جاورونا كشماہ" (سوار ہمارے پاس سے گذرتے تھے اور ہم لوگ رسول اکرم ﷺ کے ہمراہ احرام کی حالت میں ہوتی تھیں، جب وہ ہمارے سامنے آتے تو ہم میں سے ایک اپنی چادر سر سے چرہ پر لٹکا دیتی، جب وہ آگے بڑھ جاتے تو ہم لوگ چہرہ کھول دیتیں) اس حدیث کی روایت ابو داؤد نے کی ہے (۳)۔

(۱) اس حدیث کی تخریج رقمہ ۵۶۱ میں گذر چکی۔

(۲) رقمہ ۶۳، ۶۴۔

(۳) سنن بیہاؤد (باب فی المحرمۃ لھطی وجہہا) ۲/ ۱۶۷، اس حدیث کی سند میں یحییٰ بن ابی داؤد کی ہیں جن کے حافظہ کے بارے میں کلام کیا گیا ہے، وہ بہت سچے ہیں لیکن کبھی انہیں وہم ہو جاتا ہے آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا تو وہ دوسروں کا قلم لئے لکھتے تھے، ان سے بخاری نے

فاطمہ بنت اسمہ رکبتی ہیں: "کنا مخمر وجوہا ونحن محرمات، ونحن مع أسماء بنت أبی بکر الصدیق" (ہم لوگ اسماء بنت ابوبکر کے ساتھ احرام میں تھیں، اسی حالت میں اپنے "پروں سے چہرے کو چھپایا کرتے تھے)، اس کی روایت امام مالک اور حاکم نے کی ہے (۱)۔

یہاں ان کی مراد نقاب کے بغیر چہرہ چھپانا ہے پر وہ کے طور پر (۲)۔

خیر! عثمان غنی نے یہ شرط لگائی ہے کہ چھپانے والی چہرہ کو مس نہ کرے۔ جیسے اپنے سر پر اس چھپانے والی چہرے کے نیچے لکڑی یا کوئی اور چیز رکھ لے جو اس کو چہرے کے مس کرنے سے دور رکھے، اس لیے کہ یہ تحمل (کجاوہ) سے سایہ حاصل کرنے کے درجہ میں ہے، جیسا کہ ہم ایہ میں ہے۔

مالکیہ نے احرام والی عورت کو یہ بدعت ہی ہے کہ اگر وہ اپنے چہرہ کو لوگوں کی نگاہوں سے چھپانا چاہے تو سر کے اوپر سے یک کپڑا لٹکا لے لیکن اس کپڑے کو نہ باندھے، نہ اس میں سوئی وغیرہ چبھوئے۔ حنابلہ کا مسلک بھی اسی کے مثل ہے، لیکن حنابلہ نے اس کی تعبیر یوں کی ہے: "اگر عورت کو چہرہ چھپانے کی ضرورت ہو" کیونکہ جو چھپانا حرام ہے اس کی طاعت یہ ہے کہ وہ نہ اپنے سر میں سے ہونے کے باوجود

تخلیفاً اور مسلم نے مرقون روایت کی ہے، اسی طرح چاروں اصحاب سنن نے بھی ان سے روایت کی ہے۔ خطبہ ۱۱/ ۳۲۹-۳۳۱ طبع الہند، انصاری فی القضاۃ، حدیث ۱۰۱ (تحقیق نور الدین اعتر طبع حلب مطبعہ البلاغہ) لیکن ان سب کے باوجود ان کی روایات اپنی ہی جہاں دیگر روایت کی نظر قوی ہو جاتی ہیں۔

(۱) الموطا (باب تخیر الحرم وجہہ) ۱/ ۳۳۰-۳۳۱، اس حدیث کی سند صحیح ہے، حاکم نے اس حدیث میں اسے بخاری اور مسلم کی شرائط کے مطابق صحیح کہا ہے ۵۳۱/ ۵۴ ذہبی نے حاکم سے اسحاق کیا ہے۔

(۲) المصحح للابانی ۲/ ۲۰۰، مطبعہ الحادقہ ۳۳ھ۔

جائے، اور یہاں باندھائیں جا رہا ہے، جیسا کہ مالکیہ کی عبارت سے ثابت رہتا ہے۔

دست نوس کا پہننا:

۶۸- مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک احرام ہلی عورت کے لئے ہوتا ہے نہ ہوتا ہے۔ ثامیہ کا بھی معتد قول یہی ہے۔ حنفیہ کا مسلک ہر عام ثامیہ کی ایک روایت یہ ہے کہ احرام ہلی عورت کا ہشتینیوں سمیت ماتحت میں ہوتا ہے نہ ہوتا جا رہا ہے۔ عورت کے احرام کا اثر ہلی کے چہرہ تک محدود رہتا ہے۔

مہمور حضرت ابن عمر کی حدیث کے اس کلمے سے استدلال کرتے ہیں: "ولا تنظف المرأة المحرمة ولا تلبس القمازین" (۱) (احرام والی عورت نہ نظاب پہنے کی نہ دھوئے کی)۔

حنفیہ نے حضرت ابن عمر کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: "احرام المرأة في وجهها" (۲) (عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)، اسی طرح حنفیہ نے صحابہ کرام کے دور سے "ہار سے بھی استدلال کیا ہے، سجدہ میں اپنی ہاتھ پائی بیٹیوں کو حرام حرام میں، تارے پہناتے تھے، ہار اس بارے میں سیدہ ام سلمہ سے جارت کی ہے، اور یہی قول عطاء، سیان، اور ثریٰ کی ہے۔

حرام والی عورت کے سے جا رہے ہیں کہ صرف اپنا ماتحت صاف لے کر دھوئے، خیر، اپنی "عینوں" اور پیر قمیص میں اپنا ماتحت بھی، اٹل رستی ہے (۳)۔

(۱) اس حدیث کی تخریج رقم ۵۶۸ میں گذر چکی۔

(۲) اس کی روایت دارقطنی اور بیہقی نے سقوف حضرت ابن عمر سے کی ہے اس کی توجیہ کے لئے ملاحظہ ہو: فتح القدیر ۳/۳۲۲۔

(۳) لباس کے بارے میں عورت کے احرام کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: مہدایہ وفتح القدیر ۳/۱۹۵-۱۹۶، بدائع الصنائع ۲/۱۸۶، المسک المصنوع ۱۸۶، المسک المصنوع ۱۸۶۔

محرم کے جسم سے متعلق ممنوعات:

۶۹- ان ممنوعات کا ضابطہ یہ ہے کہ جو چیز جس کا تحقق جسم کو خوشبو، اور بنانے یا پرانے دھواں، اور رزق یا میل پھیل، تم رزق سے ہو وہ حرام ہے۔

ان کے حرام ہونے کی دلیل فقہان کا یہ رہا ہے:

"ولا يعلقوا رءوسكم حتى يسلع الهدي محنة لمس كان مسكهم قريبا أو به أدى من رأسه لقدمية من صباغ أو صدفة أو مسك" (۱) (ہر جب تک تروائی پہ مقام پر نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ مند او بین اتر تم میں سے کوئی بیدار ہو یا اس کے سر میں کچھ تکلیف ہو، تو وہ روزوں سے یا خیمہ سے یا ذبح سے نہ دے دے)۔

سنت سے حرمت کی دلیل رسول کریم ﷺ کا یہ رہا ہے: "ولا تلبسوا شيئا من الثياب مسه الوعوران ولا الوردس" (کوئی ایسا کپڑا نہ پہن جس میں رومر، رومر (کسم) لگا ہو)، یہ روایت صحیح ہے، اس طرح محرم کے جسم سے متعلق رکھنے والی روٹ، میل پھیل، حرام ہوں گی: اہل بیت کے بال مونڈنا۔

ب۔ جسم کے کسی حصہ سے بال مونڈنا۔

ج۔ خاص تر اشیا۔

= کا حاشیہ ادنا دلساری ۲۰۷، رد المحتار ۲/۲۲۱-۲۲۲، اس میں بعض حنفیہ کی ایک غلطی کی تردید میں اہم سمجھ رہا ہے، ملاحظہ ہو: مرقاۃ المفاتیح، شرح الکبیر اور اس کا حاشیہ ۲/۵۳-۵۵، شرح الرمالہ جامعہ، مرقاۃ المفاتیح، ۲/۵۸۹، مجموع ۲/۲۶۵، ۲/۲۶۶، شرح المساج ۲/۱۳۱-۱۳۲، الہامیہ ۲/۵۵۰، جامعہ البیرونی ۱/۵۵۱، الخ ۳/۳۲۵-۳۲۷، مطالب العالی ۱/۳۵۲-۳۵۳۔

(۱) سورۃ بقرہ ۱۹۶۔

و۔ تیل لگانا۔

ھ۔ خوشبو لگانا۔

فتیاء میں اختلاف ہے، حنفیہ نے اسے مسون قرار دیا ہے، مالکیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، مالکیہ نے دوسرے قول میں نیزا ث فیدہ اور حنابلہ نے اسے جار قرار دیا ہے۔

جار قرار دینے والوں کی دلیل یہ ہے کہ حرم نے یہے ہاں کو موڑا ہے جس کا احرام کے اعتبار سے کوئی امتہ نہیں ہے لہذا مسون نہیں ہوگا۔ نہ اس پر کوئی تزاہت ہوگی (۱)۔

حنفیہ کا استدلال اس بات سے ہے کہ حرم پر جس طرح اپنا سر موڑنے کی پابندی ہے اسی طرح دوسرے کا سر موڑنے کی بھی پابندی ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَلَا تَحْقِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ (اور جب تک تڑپائی اپنے مقام پر پہنچی جائے اپنے سر نہ منڈاؤ)۔ انسان اپنے سر کا دنا تو نہیں موڑا کرتا، مگر چونکہ اس کے لئے دوسرے کا سر موڑنا حرام ہے تو اپنا سر موڑنا یہ رجبہ نہی حرام ہوگا، حنفیہ کے نزدیک حرم کے سے دوسرے کا سر موڑنا بھی حرام ہے خواہ وہ شخص حرم ہو یا غیر حرم، جیسا کہ ہم نے اس سے پہلے ذکر کیا (۲)۔

جسم کے کسی بھی حصہ سے بال دور کرنا:

۷۱۔ سر کے بال پر قیاس کرتے ہوئے جسم کے کسی بھی حصہ سے بال دور کرنا ممنون ہے، کیونکہ دونوں میں حصوں راحۃ ہے (۳)۔

(۱) جیسا کہ مجموعہ ۵۱، ۵۶، ۵۳، ۵۵، ۵۵، ۵۵ میں ہے، مالکیہ کے یہاں مسئلہ کی تحقیق کے لئے ملاحظہ مطلوب ہوگی ۳۶۶/۲، اس میں فدیہ کی نفی ہے، الکافی ۵۳، ۵۱، اس میں صراحت کے ساتھ حرمت کی نفی ہے۔

(۲) البدائع ۲/۱۹۳، نیز ملاحظہ اسباب التعمد ۷۰۔

(۳) حواشی سے پہلے غائبہ ہویہ کی جن کتابوں کے حوالے ہیں اس کے بخور صفحات دیکھے جائیں۔

من منومات کے احکام کی تفصیل:
سر کے بال موڑنا:

۷۰۔ حرم کے لئے اپنا سر موڑنا یا کسی دوسرے حرم کا سر موڑنا حرام ہے، اسی طرح اگر کوئی دوسرا شخص خواہ حرم ہو یا یہ حرم اس کا سر موڑے تو اس کا سر موڑنے سے حرام ہے حرمت میں بال ۱۰۰٪ منڈوانے کے مثل ہے کسی طرح تھوڑے بال کا موڑنا یا کاٹنا بھی ممنون ہے، یہی حکم کسی بھی دوسرے طریقہ سے سر کا بال دور کرنے کا ہے، مثلاً کھڑک، جاکر، بال دور کرنے والا پاؤں استعمال کر کے، اسی طرح ہاں کو ختم کرنے والا عمل ممنون ہے۔

یہ حرمت اس وقت تک کے لئے ہے جب تک سر موڑنے والا اور منڈوانے والا دونوں حج یا عمرہ کی لواٹنگی سے قارٹ نہ ہوئے ہوں، اگر دونوں قارٹ ہو چکے ہوں تو ممنون نہیں ہوگا، قارٹ ہونے کے بعد خود ان میں سے بھی ایک دوسرے کا سر موڑ سکتا ہے، اس پر تمام مذہب کے فقہاء کا اتفاق ہے۔

مذکورہ بالا تمام چیزوں کی حرمت کی دلیل یہی آیت ہے جو اوپر گذر چکی۔ اس آیت میں سر پر صرف سر موڑنے کا ذکر ہے، سین دوسری چیزیں بھی چونکہ حصول راحۃ میں سر موڑنے کے مثل ہیں، لہذا ان میں بھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے حرام قرار دیا جائے گا (۱)۔

حرم شخص کے سے غیر حرم کا سر موڑنا کیسا ہے؟ اس بارے میں

(۱) اللباب مع الشرح ۸۰، رد المحتار ۲/۲۲۳، اس میں سر کا بال دور کرنے کے بارے میں صراحت ہے، الشرح الکبیر ۶۰-۷۳، مواہب الجلیل ۱۶۴-۱۶۳، شرح النہج مع حاشیہ ۱۳۳-۱۳۵، نہایۃ الحاج ۲/۵۴۳-۵۵۵، الکافی ۵۳، ۵۱، مطالب ہوگی ۳۶۶/۲۔

احرام ۷۴

حائضہ کے نزدیک "طیب" وہ ہے جس کی بو اچھی ہو اور اسے
"گھنسنے کے لئے بنایا جائے" (۱)۔

مالکیہ نے "طیب" کی بات میں کی ہیں مذکر و مؤنث۔

مذکرہ "طیب" ہے جس کا اثر یعنی جس پٹے یا پردے کو وہ
چھوئے اس سے اس کا تعلق خفی رہے اور صرف بوطاہر ہو اس سے
مراد مختلف قسم کے خوشبو دار پھول ہیں، مثلاً ریحان، گلاب، ورنہ
مہلبلی۔ ان پھولوں سے جو عرق نکالا جاتا ہے وہ مومٹ میں شرنشیں
ہوتا۔

مومٹ وہ "طیب" ہے جس کا رنگ "ار مہلب" ہو، یعنی جس
پتے میں وہ گئے اس سے اس کا تعلق شدید ہو، مثلاً مشک، کانور ورنہ
شرنشیں (۲)۔ یونیب مومٹ ہے اس کو سگھ، ساتھ میں رکھ کر جس
جگہ وہ ہو وہاں خضر مخرم کے لئے مکروہ ہے، اور اس کو چھونا حرام ہے۔

ہے کہ اس تیل میں خوشبو نہیں ہے "باقی جسم میں استعمال کرنے سے
"رائش بھی نہیں ہے" (۱) لہذا حرمت واقع نہ ہوتی۔ ان کی چیزوں
میں جن کا نام نے دیا، چونکہ ان کے ذریعہ آرائش حاصل ہوتی
ہے، حد شریعت نے خوشبو کے استعمال پر پابندی عائد کی ہے، اس
میں خوشبو نہیں ہے۔ لہذا احرام نہیں ہوگا (۲)۔

حائضہ کا معتقد قول یہ ہے کہ پورے بدن میں روغن استعمال کیا
جاسکتا ہے۔ چونکہ یہ واجب ہونا دلیل کا محتاج ہے، اور اس بارے
میں نص "وہ جہاں سے کوئی دلیل نہیں ہے۔ خوشبو پر قیاس اس
سے درست نہیں ہے نہ خوشبو والی چیز کے استعمال سے نہ یہ واجب
ہوتا ہے خواہ مخرم پر گندہ دل ہی رہے خوشبو کے استعمال کے بارے
میں سرور و سرے عہد، جسم کا ایک ہی حکم ہے، روغن کا معاملہ اس
کے برخلاف ہے (۳)۔

خوشبو کا استعمال:

۷۴۔ "طیب" کے نزدیک "طیب" وہی ہے جس کی بوسمول لذت کا
ذریعہ ہو ورنہ جس سے خوشبو تیار کی جائے (۴)۔

مالکیہ کے نزدیک "طیب" وہ ہے جس کا اثر "مہلب" ہو، یعنی جس کا
خوشبو ہو خواہ کسی طریقہ کے ساتھ یا نہ ہو (۵)۔ جس "طیب" کو حرام
قرآن یا حدیث میں یہ شرط ہے کہ اس کا یہ مقصد خوشبو حاصل کرنا
اور اس سے خوشبو بنانا ہو یا اس میں یہ غرض ظاہر ہو۔

(۱) مفتی سرور اس

(۲) المشرع الکبیر مع حاشیہ ۵۹۴۔ مالکیہ کے یہاں مذکر و مؤنث کی ایک اور
تشریح بھی ہے وہ یہ ہے کہ مذکورہ "طیب" ہے جس کا رنگ نمایاں ہو اور خوشبو
بکلی ہو مگر گلاب کا پھول، اور مؤنث وہ طیب ہے جس کا رنگ ہلکا ہو اور خوشبو
نمایاں ہو مگر مشک، عدوی نے اس سالہ پر اپنے حاشیہ ۸۶۱ میں یہی تشریح
کی ہے اور مذکورہ فی نے شرح طیل میں لکھا ہے کہ یہ تشریح زیادہ مناسب ہے
۸۹۷، پھر فرمایا ہے کہ ذکر کے بارے میں علامہ طیل کے قول "ما ظہور
لہ" (جس کا رنگ نمایاں ہو) سے مراد یہ ہے کہ اس کا بڑا مقصد رنگ
ہو، لہذا ایسا اس کے منافی نہیں ہے کہ گلاب کے پھول میں بھی بھٹی خوشبو
ہوتی ہے مثلاً خوشبو کے خفی ہونے سے مراد ہے کہ اس کی خوشبو مشک کی طرح
تھوڑی نہیں بکھلتی، اور مؤنث کے بارے میں علامہ طیل کے قول "ما ظہور
لہ" سے مراد یہ ہے کہ اکثر و بیشتر اس کا رنگ قہلی ہوتا ہے، یہ اس کے منافی
نہیں ہے کہ کبھی انسان اس کو ظاہر کر دیتا ہے ان کے قول "و ظہور
واقعه" (اس کی ہونایاں ہو) کی مراد یہ ہے کہ اس کا بڑا مقصد خوشبو پیدا
ہو، اس کے رنگ کے ظاہر سے محظوظ ہونا مقصود نہ ہو جس طرح گلاب کے
پھول میں ہونا ہے، مشک کا اصل مقصد خوشبو ہے۔

(۱) مجموعہ ۲۷۵/۲۷۶-۲۷۷

(۲) مجموعہ ۲۸۳

(۳) مفتی سرور ۳۲۲ مطالب ولی ایسی ۳۳۲-۳۳۳ انہوں نے صرف
خود کا قول ذکر کیا ہے۔

(۴) المسند المختار ۴۰۸، اسی کے مثل رد المحتار ۲۷۵/۲۷۶ میں بھی ہے۔

(۵) مفتی الکتاب ۵۳۰، مجموعہ ۲۷۸

نہ کر طیب کو سونگنا مکروہ ہے، سو نگھے بغیر اس کو چھونا، ساتھ میں رکھنا اور جس جگہ وہ ہو وہاں ٹھہرنا جائز ہے (۱)۔

محرم کے لئے خوشبو کے استعمال کے احکام کی تفصیل:
کپڑے میں خوشبو لگانا:

۷۵- اس بارے میں اصل حرمت کپڑے میں خوشبو استعمال کرنے کی ہے، کیونکہ ”پر جو حدیث ذکر کی گئی اس میں اس کی صراحت ہے۔ اسی سے فقہاء نے یہ ہے نہ ہے“ غرم کے لئے اپنی نگی میں، چادر میں اور تمام کپڑوں میں، بستر میں اور جوتے میں خوشبو کا استعمال ممنوع ہے، حتیٰ کہ اگر اس کے جوتے میں کوئی خوشبو، رینج لگائی تو اسے جوتے سے فوراً سلجھ کرنا واجب ہے۔ اپنے ”اپنی کوئی ایسا کپڑا نہیں رکھے گا جس میں ورس، زعفران یا اور کوئی خوشبو، رینج لگی ہو۔“

اسی طرح محرم کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ ایسی خوشبو کو اپنے ساتھ رکھے جس کی بو پھیلتی ہے یا اسے کپڑے کے کونے پر باندھ لے جیسے مشک، بخاف، عود باندھنے یا صندل باندھنے کے۔

جس کپڑے میں احرام باندھنے سے پہلے خوشبو لگی ہو محرم کے سے اس کا پتہ نہ ملے اور مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں ہے

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر وہ احرام کے وقت جامد احرام میں خوشبو لگا جائے، اور احرام باندھنے کے بعد جامد احرام میں اگر خوشبو باقی ہے تو اس میں حرمت نہیں ہے، جس طرح اگر محرم نے

(۱) حاشیہ المدنی ۲/۱۰۶، ہاشمی نے مالکیہ کی اس تقسیم کے درمیان اور دو ذیل حدیث کے درمیان تمیز دی ہے ”مردوں کی بہترین خوشبو وہ ہے جس کی خوشبو سبوں ہو رنگ پکھلا ہو اور عورتوں کی بہترین خوشبو وہ ہے جس کا رنگ نہیں ہو اور خوشبو لگی ہو۔“ اس حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور اسے حدیث حسنہ قرار دیا ہے، حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے، ہاشمی نے کہا ہے ”معتزل بات یہ ہے کہ فقہاء نے جو کچھ لکھا ہے وہ اس کی ایک خاص اصطلاح ہے واللہ اعلم“ حاشیہ المدنی ۲/۲۹۶۔

احرام سے پہلے بدن پر خوشبو لگائی تھی اور احرام کے بعد بھی وہ خوشبو باقی ہے تو اس سے بالاتفاق احرام پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ شافعیہ اور حنابلہ نے کپڑے کو بدن پر قیاس کیا ہے، لیکن حضرت نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ اگر جامد احرام (جس میں احرام سے پہلے خوشبو لگائی تھی) اور وہ خوشبو احرام کے بعد بھی باقی ہے (تاریخ حرم سے رپڑا تو جب تک اس میں خوشبو باقی ہے سے دوبارہ نہیں پہن سکتا، بلکہ اس کی خوشبو دور کرنے کے بعد سے زیب تن کر سکتا ہے۔

جسم پر خوشبو لگانا:

۷۶- محرم کے لئے جسم پر خوشبو لگانا ممنوع ہے خواہ وہ اسی کے مقصد سے ہو۔ اگر لگا یا تو نہ یہ لازم ہوگا۔ اپنے سر، اڑھی اور کسی حصہ جسم پر خضاب نہیں لگا سکتا، اور نہ خوشبو، لے پانی سے جسم دھو سکتا ہے۔ خضاب کے نزدیک غلطی اور مہدی بھی خوشبو والی چیزوں میں ہیں، جیسا کہ اس سلسلہ میں اختلاف گذر چکا ہے۔

۷۷- خالص خوشبو کا کھانا یا چائے محرم کے لئے تمام ائمہ کے نزدیک جائز ہے۔

اگر خوشبو، رینج کو پکانے سے پہلے کھانے میں، اگر چاہے تو اس کھانا کے کھانے سے محرم پر کچھ واجب نہیں، خواہ خوشبو، رینج تھوڑی مقدار میں ملائی گئی ہو یا زیادہ مقدار میں، یہ حنفیہ اور مالکیہ (۱) کا

(۱) یہ فقہ مالکی کا محقق قول ہے ایک قول یہ ہے کہ اس کے کھانے کا حوالہ اس وقت ہے جب پکانے کی وجہ سے خوشبو والی چیز کھانے میں بالکل تحلیل ہو جائے، اس کی صرف مہک باقی رہ جائے، درجہ نے بشرح الکبیر (۲/۱۱۴) میں اور رد المحتار نے اپنی شرح (۲/۲۹۹) میں اسی کو اختیار کیا ہے اور اسے خطاب کی طرف منسوب کیا ہے ملاحظہ کیجئے: خطاب (۳/۱۶۰)، مدہب، مالکی کا محقق قول وی ہے جس کو ہم نے ذکر کیا کہ جو ان کے لئے بہتر ظہر کر پکائے کی وجہ سے وہ خوشبو دور چیز کھانے میں بالکل تحلیل ہو گئی ہو، ملاحظہ ہو: شرح المرقا فی طحاوی کا حاشیہ اور رد المحتار ۲/۱۶۰۔

احرام ۷۸-۸۰

مسک ہے۔ اور مالک کے نزدیک مکروہ ہے۔ اس میں کوئی جزاء لازم نہیں

ہوئی^(۱)۔

حنابلہ کے نزدیک حرم کے لئے، اشد خوشبو سوگن حرام ہے، اور اس میں فدیہ واجب ہے، مثلاً مسک، کافور اور اس طرح کی چیزیں سوگننا، جنہیں سوگن کر خوشبو حاصل کی جاتی ہے۔

شکار اور اس کے متعلقات

صيد کی لغوی تعریف:

۷۹- "صيد" لفظ مصدر ہے، معنی شکار کرنا اور جال میں پھنسا، اسی طرح اس کا معنی ہے وہ جانور جس کو شکار کیا جائے، اور یہ دو معنی کے اعتبار سے "صيد" ان چیزوں میں ہے جو حالت احرام میں ممنوع ہیں۔

"صيد" کی اصطلاحی تعریف:

۸۰- حنفیہ^(۲) کے نزدیک "صيد" خشکی والا وہ جانور ہے جو اپنے پیروں سے بھاگ کر یا پروں سے اڑ کر اپنے کو پکڑنے نہیں دیتا، اور اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی جانور ہے۔

مالکیہ^(۳) کے نزدیک "صيد" خشکی والا وہ جانور ہے جو پٹی اصل خلقت کے اعتبار سے وحشی ہے۔

شافعیہ^(۴) اور حنابلہ^(۵) کے نزدیک "صيد" خشکی والا وحشی

(۱) المسک المصنوع ۸۲۔

(۲) المسک المصنوع ۲۳۱، الدر المختار ۲۹۱/۲۔

(۳) المرقاۃ فی ۲/۱۱۵، شرح الکبیر مع حاشیہ ۴۲/۳۔

(۴) جیسا کہ انہما یہ ۲/۲۵۸-۲۵۹ سے معلوم ہوتا ہے، ملاحظہ ہو: المجموع ۴۹۸/۴، اس میں تعریف کی تحصیل ہے۔

(۵) مطالب ولی اُسی ۲/۲۳۳ نیز ملاحظہ ہو: اُسی ۵۰۶/۳، اس میں "معتدا" کی فدیہ بھی ہے۔

کی طرح پکے ہوئے کھانے میں اگر خوشبو ملائی گئی تو بھی حرم کے لئے اس کا کھانا حنفیہ کے نزدیک جائز ہے۔

اگر کسی کھانے کی چیز میں خوشبو ملائی ہو چکی ہوئی نہیں ہے، تو اگر وہ کھانے کی چیز زیادہ ہو تو اس کے کھانے میں کوئی ثناء نہیں، نہ فدیہ لازم ہے بشرطیکہ اس میں خوشبو نہ محسوس ہوتی ہو، اور اگر اس میں خوشبو محسوس ہوتی ہو تو حنفیہ کے نزدیک حرم کے لئے اس کا کھانا مکروہ ہے۔

اور اگر خوشبو کی مقدار زیادہ ہو تو اس کے کھانے میں ہم (جانور ذبح کرنا) لازم ہوگا، خود خوشبو نمایاں ہو یا نمایاں نہ ہو۔

مالکیہ کے نزدیک جس کھانے کی چیز میں خوشبو دلی چیز ملائی گئی ہو، اسے کھانے کے ساتھ پکڑنا نہیں پایا تو اس کی تمام شکلیں ممنوع ہیں، اس کے کھانے کی صورت میں فدیہ دینا پڑے گا۔

اگر خوشبو دلی چیز کو کسی مشروب میں ملا دیا گیا مثلاً عرق نعناع ملا دیا گیا، تو اس کو پینے میں نہ، اور جب ہوگی۔ خوشبو، اور تیز مشروب میں تھوڑی مقدار میں ملائی ہو یا زیادہ مقدار میں۔ یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر خوشبو، اور تیز کو کھانے یا پینے کی چیز میں ملا دیا گیا ہو اس میں خوشبو دلی مہک یا نہ لگے نمایاں نہیں ہو، تو حرم کے لئے اس کا استعمال حرام نہیں، نہ فدیہ لازم ہوگا، اور خوشبو دلی مہک یا نہ لگے نمایاں ہونے کی صورت میں اس کا استعمال حرام ہے، اور استعمال کرنے کی صورت میں فدیہ دینا لازم ہوگا۔

خوشبو سوگننا:

۷۸- خوشبو کو چھوئے بغیر اس کو سوگننا حرم کے لئے حنفیہ، شافعیہ

احرام ۸۱-۸۲

جانور ہے جس کا گوشت کھلایا جاتا ہے۔

شکار کی حرمت کے دلائل:

۸۱- محرم کے لئے شکار کی حرمت قرآن، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

قرآن کریم میں حرمت کی دلیل یہ آیات ہیں:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنَّهُ حَرَمٌ" (۱)

(اے ایمان والو! شکار کو موت مارو جب کہ تم حالت احرام میں ہو)۔ اور اللہ تعالیٰ فرمادے: "وَحَرَّمَ عَلَيْكُم صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا" (۲) (اور تمہارے وہ جو جب تک تم حالت احرام میں ہو خشکی کا شکار حرام کیا گیا)۔

یہ دونوں آیات حرمت کے بارے میں نص قطعی ہیں۔

حدیث نبویہ میں محرم کے لئے شکار کی حرمت کی دلیل متعدد

حدیثیں، ان میں سے ایک حدیث یہ ہے:

حضرت ابو قتادہ کا واقعہ ہے کہ ان کے ساتھی احرام باندھ چکے تھے۔ انہوں نے حرام میں بدحالتیاً دو بیان کرتے ہوئے "میں نے اپنے گھوڑے پر رین سی اور نہ وہ یا، پھر گھوڑے پر سوار ہو گیا میرا کور گھر پر، میں نے اپنے ساتھیوں (جو احرام کی حالت میں تھے) سے کہا: "مجھے کور دے، ان لوگوں نے کہا: "یہ احرام کی قسم، لوگ تمہارا کچھ بھی تعاقب نہیں کریں گے، میں خود آتا اور کور لے کر گھوڑے پر سوار ہو گیا۔"

ایک دوسری روایت میں ہے: "سب نے پڑاؤ کیا اور شکار کا گوشت کھایا، پھر آپس میں کہا کہ یا، محرم کی حالت میں شکار

کا گوشت کھا سکتے ہیں؟ ہم لوگوں نے گاؤں کا بقی گوشت پے ساتھ لے لیا، جب رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ہم لوگ احرام باندھ چکے تھے، ابو قتادہ نے احرام نہیں باندھا تھا، ہم لوگوں نے چند گاؤں دیکھے، ابو قتادہ نے اس پر حملہ کیا اور ایک ماہ گاؤں مارا گر لیا۔ اسے فوج کیا، ہم لوگ اڑے اور اس کا گوشت کھیا پھر ہم نے آپس میں کہا کہ کیا ہم لوگ احرام کی حالت میں شکار کا گوشت کھا سکتے ہیں؟ ہم نے اس شکار کا باقی ماندہ گوشت اپنے ساتھ لے لیا، حضور اکرم ﷺ نے دریافت فرمایا: "أَنَسْتُمْ أَحَدَ لَحْمِهِ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهِ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا؟" (یا تم میں سے کسی نے اس پر حملہ کرنے کا حکم دیا یا اس کی طرف اشارہ کیا؟) لوگوں نے عرض کیا: نہیں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: "فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهَا" (باقی گوشت بھی کھا لو)، یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں میں ہے (۳)۔

جہاں تک اجماع سے استدلال کی بات ہے تو نووی اور ابن قدامہ نے اس کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح ابن قدامہ نے اس بات پر اہل علم کا اجماع نقل کیا ہے کہ شکار کو قتل کرنے کی صورت میں محرم پر تلافی لازم ہوتی (۴)۔

مسند رکے شکار کا جواز:

۸۲- مسند رکے شکار محرم، غیر محرم دونوں کے سے نص اور اجماع کی بنا پر حلال ہے۔

جواز کے بارے میں نص یہ آیت ہے: "أَحَلَّ لَكُم صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ مَاعَا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحَرَّمَ عَلَيْكُم صَيْدَ

(۱) بخاری ۲۳۳۳، مسلم ۲۳۳۳۔
(۲) المجموع ۲/۲۹۰، المنی ۳۰۹۔

(۳) سورۃ مائدہ ۹۵۔
(۴) سورۃ مائدہ ۹۶۔

احرام ۸۳-۸۵

ممنوع ہوا اس کے اجزاء کو تلف کرنا بھی ممنوع ہوگا، مثلاً ہنٹ اگر اس کے کسی عضو کو تلف کر دیا تو جزاء کی شکل میں اس کا ضابطہ دینا پڑے گا^(۱)۔

مذکور بالا چیزوں کی ممانعت کی دلیل حرم کے شکار کو بھگانے کے ممنوع ہونے پر قیاس کرنا بھی ہے، چونکہ مکہ مکرمہ کے بارے میں رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "ان هذا البلد حرمہ اللہ، لا یعصد شوكہ، ولا ینحر صیدہ، ولا یتقط لقطہ، الا من عزیلہا"^(۲) (اس شہر کو اللہ تعالیٰ نے قابل احترام قرار دیا ہے، نہ اس کے کاٹنے دار درخت کاٹنے جا میں گئے، نہ اس کے شکار بد کاٹے جا میں گئے، نہ اس کا پٹا ہوا مال اٹھایا جائے گا، ہاں وہ شخص اٹھ سکتا ہے جو اس کا اعلان کرے)، جب حرم کے شکار کو بد کاٹا حرام ہے تو واجب ہے کہ احرام کی حالت میں شکار کرنا بھی حرام ہو^(۳)۔

۸۴- شکار کرنے میں سی طرح کی "یا" یا محرم کے لئے حرام ہے، مثلاً شکار کے بارے میں رہنمائی کرنا، اس کی طرف اشارہ کرنا، شکاری کو پیروی یا کوز "یا"، اسی طرح شکار کو قتل کرنے کا حکم دینا حرام ہے، ان چیزوں کی حرمت پر علماء کا اتفاق ہے^(۴)، اور دلیل اس کی حضرت ابو قتادہؓ کی اوپر گزری ہوئی حدیث ہے۔

شکار کا مالک بننے کی حرمت:

۸۵- محرم کے لئے حرام ہے کہ مالک بنے کسی طریقہ کو اختیار

الجزء ما ذلقتہم حرمًا^(۱) (تمہارے لئے دریائی شکار، اس کا کھانا جائز نہیں، تمہارے نفع کے لئے اور قاتلوں کے لئے اور تمہارے اوپر جب تک تم حالت احرام میں ہو خشکی کا شکار حرام یا گیا)۔ جو روپر جہاز نوہی^(۲)، راہ بکرہ خاص^(۳) نے نقل کیا ہے۔

محرم کے سے حرمت شکار کے حکام:

۸۳- حرم کے سے شکار کی حرمت چند چیزوں کو شامل ہے، ان میں ہم نیچے مرتب طور پر بیان کرتے ہیں:

شکار کو قتل کرنے کی حرمت، کیونکہ اس کے بارے میں صریح "ہیت" و حدیث موجود ہیں۔ شکار کو بھگانے یا اس پر قبضہ کرنے کی حرمت، سی دلیل میں یہ چیزیں آتی ہیں: شکار کے بچہ یا بارہ کو توڑنا، اس کے بڑے کو بھوننا یا توڑنا، اس کا پٹا کھانا، اس کا بال کاٹنا، شکار کو ہانکنا یا پکڑے جانے کے بعد اسے روکے رکھنا، یا ان باتوں میں سے کسی کا سبب بننا^(۴)، ان چیزوں کے حرام ہونے کی دلیل یہ "ہیت" ہے: "وحرم علیکم صید البزما دمتہ حرمًا"^(۵) (اور تمہارے اوپر جب تک تم حالت احرام میں ہو خشکی کا شکار حرام کیا گیا)۔

اس "ہیت" سے معلوم ہوا کہ حالت احرام میں شکار کے بارے میں ہمارے تمام افعال حرام ہیں^(۵)۔

قیاسی دلیل یہ ہے کہ "جس چیز کو تلف سراحق غیر کے لئے

(۱) سورۃ مائدہ ۹۶۔

(۲) المجموع ۲/۲۸۸۔

(۳) حکام القرآن ۲/۲۸۲، ۲۷۹۔

(۴) المسئلۃ المنتقط ۱/۸۱، الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۲۲، المہذب والمجموع

۲/۲۸۲، کلال ۱/۵۵۳-۵۵۷۔

(۵) حکام القرآن۔

(۱) المجموع شرح المہذب ۲/۲۸۵۔

(۲) یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے یہاں پر بخاری کے الفاظ لئے گئے

ہیں (باب فضل الحرم ۱۳۷۴، مسلم (باب حریم مکہ ۱۰۹۳)۔

(۳) المہذب مع الشرح ۲/۲۸۵۔

(۴) المسئلۃ المنتقط ۱/۸۱، الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۲۲، المہذب و شرح

المجموع ۲/۲۸۵، ۲۹۶، ۳۰۳، ۳۰۹، ۳۱۰۔

احرام ۸۶-۸۷

شکار سے کسی قسم کے استفادہ کی حرمت:

۸۶- محرم کے لئے شکار کا گوشت کھانا، اس کا دوا و دوا نہ، اس کا دوا
اور بھنا ہوا گوشت کھانا حرام ہے کیونکہ شکار کا مانت بننے کی حرمت
کے بارے میں جو اہل "پروکرہ" نے ذکر ہوئے ان میں عموم ہے، نیز اس
لئے کہ اتفاق ملکیت کی طرف ہے، جب ملکیت حرام ہوگئی تو اس کے
مذکار کوئی نقل باقی نہ رہا۔

۸۷- جب غیر محرم نے کوئی شکار کیا تو کیا محرم اس میں
سے کھا سکتا ہے؟

اس مسئلہ میں چند مذاہب ہیں:

پہلا مسلک: یہ ہے کہ محرم کے لئے شکار کھانا بالکل جائز نہیں، خواہ
اس نے شکار کا حکم کیا ہو یا نہ یا ہو شکار کرنے میں مدد کی ہو یا نہ کی ہو،
غیر محرم نے اس کے لئے شکار کیا ہو یا اس کے لئے شکار نہ کیا ہو۔

یہ اہل علم کے ایک گروہ کا قول ہے، اس گروہ میں صحابہ کرام میں
سے حضرت علی، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم
میں (۱) طاؤس، جابر بن زید اور سفیان ثوری نے محرم کیسے غیر محرم
کے شکار میں سے کھانا مکروہ قرار دیا ہے (۲)۔

دوسرا مسلک: یہ ہے کہ غیر محرم نے محرم کے لئے اور محرم کی وجہ
سے جو شکار کیا ہے اس میں سے محرم کے سے کھانا جائز نہیں، اور
غیر محرم نے جو شکار محرم کے لئے نہیں کیا بلکہ اپنے لئے یا کسی دوسرے

(۱) شرح مسلم للہیوی ۱۰۵/۸۔

(۲) المجموع ۳۳۱/۷، قطب بن القیم علی شہن ابی داؤد ۳۶۳/۲، ان تینوں کی
طرف حرمت منسوب کی گئی ہے جب کہ المجموع میں ابن ابی داؤد سے نقل
کرتے ہوئے ان تینوں کی طرف کراہت منسوب کی گئی ہے، مگر ہے کہ
کراہت سے حرمت ہی مراد ہے، کیونکہ تلف کراہت کا اشتقاق حرمت کے لئے
کیا کرتے تھے۔

کر کے ہتھکڑیاں لگ ہو جائے، اس کے لئے شکار کو چنانچہ ہے،
بدیہ و صیبت یا صدق میں قبول رہا یہ طوراً قائل حرام ہے (۱)۔

ب چیزوں کے حرام ہونے کی دلیل یہ آیت ہے: "وَحُرْمَ
عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا ذَمَّ خُرْمًا" (پرتبار) پر سب تک تم
حالت احرام میں ہو گئی کا شکار حرام کیا گیا۔

فتح القدیر (۲) میں ہے: "حرمت کو میں شکار کی طرف منسوب کیا
نہا ہے البتہ، و محرم کے حق میں مال مستقیم نہیں رہا جیسے شراب۔ اور
"سب کو معلوم ہے کہ خود کسی چیز کی طرف حرمت کی نسبت کرنے سے یہ
معلوم ہوتا ہے کہ اس چیز سے ہر طرح کا اشتقاق منوع ہے۔"

اس حرمت پر صعب بن جشامہ کی حدیث سے بھی استدلال کیا
جاتا ہے: "انہ اھدی الی رسول اللہ ﷺ حمار وحش،
فردہ عیبہ فمما رآی ما فی وجہہ قال: انا لم یردہ علیک
الا انا حرم" (صعب بن جشامہ نے رسول اکرم ﷺ کی حرمت
میں یک گاؤں پر پہنچا، حضور اکرم ﷺ نے اس کو داپس
کر دیا، حضور اکرم ﷺ نے جب ان کے چہرے پر اثر دیکھا تو
فرمایا: ہم سے صرف اس لئے نہیں کرنا ہے کہ ہم احرام کی حالت
میں ہیں) یہ حدیث بخاری ۲۰۰۰ میں ہے (۳)۔ علماء کے مذاہب
سے بھی اس سلسلہ میں استدلال کیا جاتا ہے (۴)۔

(۱) الہدایہ ۲/۲۸۳، المسک المصنوع ۲/۲۸۸، المہذب مع المجموع ۷/۳۱۰۔
۳۲، المشرع الکبیر ۲/۷۳، المعنی ۳/۵۲۵-۵۲۶۔

(۲) فتح القدیر ۲/۲۸۳۔

(۳) حدیث صعب بن جشامہ: انہ اھدی الی رسول اللہ ﷺ حمار
وحش... کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (المؤید للرحمان ۲/۲۸۸،
حدیث ۷۳۲)۔

(۴) استدلال کے لئے ملاحظہ ہو: المہذب والمجموع فقیر المرقطی، المعنی کے مذکورہ
والامختار، حدیث کی ترجیح آئندہ تفصیل سے آئے گی۔

احرام ۸۸

کہ آیا یہ موافق ہو جو، تھے یا نہیں؟ حضور اکرم ﷺ نے پٹے یہ سوال کیا کہ یا تم میں سے کسی نے بوقادو کو شکار پر حملہ کرنے کا حکم دیا تھا، یا اس کی جانب اشارہ کیا تھا؟ جب اس حضرت نے جواب دیا کہ نہیں، تب آپ ﷺ نے فرمایا: "اب ھو"۔ رحمت کے موقع میں یہ بھی ہوتا ہے "محرم کے لئے شکار یا بیا ہونا" تو رسول اکرم ﷺ موافق کی تحقیق کرتے وقت سے بھی سب سوالات میں شامل فرماتے تاکہ اس مافع کے نہ ہونے کی تحقیق ہونے کے بعد حکم لگا میں، یہ بات "محرم کے لئے شکار کرنے" کے مافع حلت نہ ہونے کے لئے صراحت کے درجہ میں ہے، البتہ یہ حدیث حدیث چارہ کے معارض ہوئی، قوت ثبوت کی وجہ سے سے حدیث چارہ پر ترجیح ہوئی (۱)۔

حرم کا شکار:

۸۸- یہاں پر حرم سے مراد مکہ مکرمہ اور وہ قافلہ ہزاروں منقطع ہے جو مکہ مکرمہ کو گھیرے ہوئے ہے، حرم کے کچھ خاص احکام ہیں، انہیں میں سے ایک یہ ہے کہ حرم میں شکار کا جس طرح محرم کے لئے ناجائز ہے، اسی طرح غیر محرم کے لئے بھی ناجائز ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے، رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: "ین هذا البلد حرمة الله، لا یصد شوکھ، ولا یصد صید، ولا ینقطع لقطه الا من عرفها" (اللہ تعالیٰ نے اس شہر کو قافلہ ہزاروں منقطع بنایا ہے، نہ اس کے کاٹنے، درخت کاٹنے جائیں گے، نہ اس کا شکار ہو گیا جائے گا، نہ اس میں پڑا ہوا سامان اٹھایا جائے گا، نہ وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اس کا احاطہ کرے) (بخاری، مسلم) (۲)۔

(۱) فتح القدیر ۲/۲۷۴۔

(۲) صحیح بخاری (باب فضل الحرم) ۳/۷۴، الفاظ بخاری کے ہیں، مسلم

(باب لحرم مکہ) ۱۰۹/۳۔

روایت ابو داؤد و ترمذی و نسائی سے کی ہے (۱)، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے (۲)، اس میں سند مکمل کیا گیا ہے یمن ذہبی نے اس کے صحیح ہونے کو ترجیح قرار دیا ہے (۳)۔

تیسرے مسلک کے حامی حنفیہ، ایران کے ہمسوا جو محرم کے لئے غیر محرم کے شکار سے ہوئے ورنہ شکار کا کھانا جائز قرار دیتے ہیں، یہ شرطیکہ محرم نے شکار کے بارے میں رسائی نہ کی ہو ورنہ شکار یا ہو اس حضرت کا استدلال بہت ہی احاطہ مٹا دینا سے ہے نہیں میں سے ایک حضرت ابو قادو لی "پر گزری ہوئی حدیث ہے کہ حضرت ابو قادو نے غیر محرم ہونے کی حالت میں گاؤں کا شکار کیا، احرام باندھے ہوئے صحابہ کرام ﷺ نے اس میں سے کھایا، حضور اکرم ﷺ نے ان کے اس عمل کی تصویب کی، "وہو" بھی اس کا گوشت کھایا (۴)۔

اس حدیث سے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ جب صحابہ کرام نے نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں دریافت کیا تو آپ ﷺ نے ان لوگوں کے لئے جائز ہونے کی بات اس وقت تک نہیں فرمائی جب تک صحت کے موافق کے بارے میں اچھی طرح دریافت نہیں فرمایا (۱) ابو داؤد ۴/۷۷، ترمذی (باب ما جاء فی اکل الصيد للمحرم) ۳۰۳-۴۰۳، نسائی (باب إذا أثار المحرم إلى الصيد فله بحلال) ۱۸۱/۵-۱۸۷، ابو داؤد و ترمذی کے ساتھ میں "او یصد لکم" ہے اور مختصر السنن کی قلابی داؤد و نسائی میں "او یصد" ماد کے بعد الف کے ساتھ ہے، نووی المجموع (۳۰۵/۷) میں لکھتے ہیں: اس روایت میں "یصد" الف کے ساتھ ہے ایک لفظ کے اعتبار سے یہ جائز ہے، اسی لفظ پر اللہ تعالیٰ کے ارشاد "اللہ من یضی ویبصر" میں ایک قرأت یا کے ساتھ ہے۔

(۲) مستدرک میں حاکم نے اس حدیث کو بخاری و مسلم کی شرائط کے مطابق قرار دیا ہے، ۲/۵۲، ذہبی نے بھی اس سے اتفاق کیا ہے۔

(۳) المجموع ۷/۳۰۳-۳۰۵۔

(۴) جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے ۵۴/۷۷۔

ماء نے جس طرح محرم کے لئے شکار کی حرمت پر احکام مرتب کئے ہیں اسی طرح غیر محرم کے لئے حرم میں شکار کی حرمت پر احکام مرتب کئے ہیں^(۱)۔ اس کی بہت سی جزئیات مختلف مذاہب میں ہیں، ہم ان کی تفصیل میں جا کر بحث کو طویل نہیں کرنا چاہتے (دیکھئے: حرم)۔

شکار کے قتل کی حرمت سے مستثنیٰ جانور:

۸۹- الف۔ اس بات پر اتفاق ہے کہ رت و دھل حیوانات کا قتل رہا حرم کے اندر اور حرم سے باہر محرم اور غیر محرم دونوں کے لئے حرام ہے، خود حیوانات نے خود اپنے رسائی کا آغاز یا نہ یا نہ یا نہ ان کے قتل پر کوئی جزاء لازم نہیں ہے، وہ حیوانات یہ ہیں: (۱) چوہ، (۲) ذیل، (۳) بھیڑ، (۴) سانپ، (۵) بچھو، (۶) چوہ، (۷) کانٹے والا کتا، کیونکہ ان حیوانات کو قتل کرنے کے جواز کے بارے میں مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں۔

مالک نے مائع سے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "خمس من الدواب ليس عسى المعلوم في قتلهن جناح: الغراب، والحذافة، والعقرب، والفأرة والكلب العقور" (پانچ جانور ایسے ہیں جنہیں قتل کرنے میں محرم پر کوئی گناہ نہیں ہے، کوا، ذیل، بچھو، چوہ،

(۱) الہدایہ اور اس کی شرحیں ۲/۴۷۳، لہاب المسائل اور اس کی شرح ۲/۴۷۳-۴۷۴، درمکار اور اس کا حاشیہ ۲/۲۹۷-۳۰۹، الشرح الکبیر اور اس کا حاشیہ ۲/۱۷۷، اور اس کے بعد کے صفحات، شرح الترغیب ۲/۳۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات، مواہب الجلیل ۳/۱۷۰ اور اس کے بعد کے صفحات، المہذب اور اس کی شرح ۲/۲۳۳-۲۴۰، نہایۃ الحاج ۲/۲۵۹ اور اس کے بعد کے صفحات، المعنی ۳/۳۲۲-۳۲۹، مطالب ولی ۱/۳۲۳-۳۲۴

کاٹ لمانے والا تباخ بخاری و مسلم)۔

ع۔ کابری حدیث میں مطلق اور متقید دونوں طرح تباخ ہے، تاجریں حدیث نے اس کی تشریح کیا سفید، انہوں نے لے ڈالے کے ساتھ کی ہے جو مراد رکھتا ہے۔

حاشیہ ابن جریر، باری (۲) میں لکھتے ہیں "ماء حدیث میں مذکور قے سے اس کو لے کے خارج ہونے پر متفق ہیں جو چھوٹا ہوتا ہے اور نہ کھاتا ہے، جسے (غراب الزرع) بھیتی والا کو کہہ جاتا ہے۔" یعنی دشوار کے قتل کی حلت میں شامل نہیں ہے بلکہ اس کا شکار حرام ہے (۳)۔

لیکن مالکیہ نے اس میں تفصیل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ چوہ، سانپ، بچھو کا مطلق قتل رہا جائز ہے، خود چھوٹے ہونے پر ہے، انہوں نے اپنے رسائی کا آغاز کیا ہو یا نہ کیا ہو۔

کوا اور ذیل اگر اتنے چھوٹے ہوں کہ ابھی وہ اپنے رسائی کے لائق نہ ہوئے ہوں تو ان میں قتل کرنے کے بارے میں خود مالکیہ میں اختلاف ہے، ایک قول جواز کا ہے، اس بات کے قیاس نظر کہ حدیث

(۱) صحیح بخاری باب ما یفضل المعلوم من الدواب ۳/۳۳، صحیح مسلم ۴/۴۷۳، ما یندب للمعوم وھوہ فھلم ۳/۱۹، الموطا ۲/۵۸، ابو داؤد ۲/۱۶۹-۱۷۰، ابودود میں یہ حدیث "مری عن سالم عن پیہ" کی سند کے ساتھ ہے، سنائی ۵/۱۸۷ میں امام مالک کی سند کے ساتھ ہے، ابن ماجہ ۱۰۳۱ میں عید اللہ عن مائع عن ابن عمر کی سند کے ساتھ ہے۔

(۲) ۲/۲۶۳-۲۶۴

(۳) فتح الباری میں حاشیہ میں مجرے مذکورہ حدیث میں آئے ہوئے پانچ جانوروں کے علاوہ دوسرے جانوروں، بھیڑ، چیتا، سانپ، اُٹھی (بڑا سانپ)، ربریل (سانپ) کے بارے میں جو کچھ آیا ہے اس پر معصل بحث کی ہے، بحیرہ و ریحیتہ کو بعض روایوں نے "کلب عقور" (کانٹے والا کتا) تشریح میں ذکر کیا ہے حافظ زفر بلا جہت اس میں سے کوئی بات فقہ سے صادر نہیں۔ اور آپ جان چکے کہ وہ حدیث صحیح ہے جس میں سانپ کا ذکر آیا ہے، اور وہ حدیث قوی ہے جس میں بھیڑ کا ذکر ہے لہذا اس پر غور فرمائیں۔

میں ”غراب“ (کو) مطلق، منع ہوا ہے جو بڑے اور چھوٹے دونوں کو شامل ہے، دوسرا قول قتل کی ممانعت کا ہے، اس بات کو سمجھتے ہوئے کہ جو قتل کی ممانعت ہے، ہے اور چھوٹے بڑے اور ذیل میں یہ ممانعت نہیں پائی جاتی، دوسرے قول کی بنیاد پر بھی قتل کرنے کی صورت میں جز نہیں لازم ہوں جو زہر، لے قول کی رعایت میں، پھر ان جانوروں میں سے جو ذبح کئے جاسکتے ہیں مثلاً گوا، خیل، بچہ، یا۔ ان کے بارے میں مالکیہ نے جو قتل کے لئے یہ شرط عائد کی ہے کہ ان کو قتل کرنا ذبح کرنے کی نیت سے نہ ہو بلکہ ان کا شرعاً کرنے کے لئے ہو، اگر ذبح کرنے کی نیت سے قتل کیا تو ناجائز ہوگا اور اس میں جز لازم ہوگی (۱)۔

۹۰- ب۔ جن جانوروں کا احادیث نبویہ میں ذکر نہیں آیا ان میں سے جو پنی اطہرت کے اعتبار سے موسوی ہوں مثلاً شیر، چیتا، تیندہ، اور تمام درندے، انہیں قتل کرنا محرم کے لئے جائز ہے، بلکہ شافعیہ اور حنابلہ سے صراحت کی ہے کہ ہر کسی شرط کے انہیں قتل کرنا مستحب ہے، جن موسوی جانوروں کا احادیث میں ذکر آیا ہے انہیں بھی قتل کرنا شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے۔

مالکیہ کے یہاں چھوٹے بڑے جانور کے بارے میں یہی تفصیل ہے جو ”پنچل“ اور یہ شرط ہے کہ انہیں قتل کرنے سے پہلے مرے کی نیت نہ ہو، مالکیہ سے مسود کی پرمدوں کے بارے میں جن کا ذکر حدیث میں نہیں ہے جو قتل کے لئے یہ شرط کافی ہے کہ ان سے جان یا مال کے بارے میں خطرہ ہو اور قتل ہی کے ذریعہ انہیں دفع کیا جاسکتا ہو۔

(۱) مالکیہ کے یہاں یہ شرط اس بنیاد پر ہے کہ قرآن نے جن جانوروں کی حرمت کی صراحت نہیں کی ہے ان سب کے کھانے کے جو ان کے لئے ان کے یہاں یہ شرط ہے اس بارے میں ان کے یہاں ایک روایت کرامت کی ہے اور ایک روایت حرمت کی، ملاحظہ ہو ”الطہر“۔

خسبہ کہتے ہیں کہ ”مدے“ اور اس طرح کے جانور مثلاً باز، شکر، نم، بوسہ، حلیا، ہوا، ہوا، نہ ہو، یہ سب شکار ہیں، انہیں قتل کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ وہ محرم پر حملہ آور ہوں، حملہ کرنے کی صورت میں انہیں قتل کرنا جائز ہے، ”قتل کرنے پر جز لازم نہ ہوں۔“

خسبہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ انہیں مطلقاً قتل کرنا جائز ہے۔ جو قتل کا حکم موسوی جانور کے سے عام ہونے پر جمہور فقہاء نے متعدد اہل قضا سے میں، اس میں سے ایک اہل حضرت ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”یقتل المعوم السبع العادي، والکلب العقور، والفأرة، والعقرب، والحدقة، والغراب“ (محرم حملہ آور درندے کو، کائے والے کتے کو، چوہا، بچھو، ذیل اور کواے کو قتل کرے گا) اس حدیث کی روایت ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے (۲)، ترمذی نے کہا ہے: یہ حدیث حس ہے، اہل علم کے روایک اس پر عمل ہے، اہل علم کہتے ہیں: ”محرم حملہ آور درندے کو قتل کرے گا۔“

نیز انہوں نے ان متعلق علیہ احادیث سے استدلال کیا ہے جن میں کات کھانے والے کتے کو قتل کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ ہر وہ جانور جو لوگوں کو کائے، ن پر حملہ کرے، انہیں ڈراے مثلاً شیر، چیتا، تیندہ، بھیر، یا، کائے، الا کتا ہی ہے“ (۳)۔

۹۱- ج۔ شافعیہ و حنابلہ نے ان تمام جانوروں کو ان کا گوشت نہیں کھایا جاتا ان جانوروں کی ذبح سے انہیں قتل کرنا جائز ہے شافعیہ حرم میں

- (۱) سوانح کلاؤد بھیڑیا، بے پردہوں حسب ہے، ایک شکائیں ہیں، جیسا کہ رد المحتار ۳/۱۳۰ میں ہے۔
(۲) ابو داؤد (باب ما یقتل المعوم من المواہب) ۳/۹۸، ترمذی ۳/۹۸، ابن ماجہ ۳/۱۳۲۔
(۳) مؤطا امام مالک ۲/۲۵۹۔

اور حالت احرام میں قتل کیا جاتا ہے۔

زہر پیٹے جانور و رکیزے مکوڑے:

۹۲- د- حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ہوام^(۱) (زہر پیٹے جانور) و درشت امت (کیڑے مکوڑے) محرم کے لئے شکار کی حرمت کے دائرے میں نہیں آتے۔

حصبہ کے یہاں تو اس لئے کہ وہ پیر یا پ کے درمیان جنگ لڑنا سمجھا نہیں کرتے، ورنہ حصبہ نے "صيد" (شکار) کی تعریف میں یہ قید لگائی تھی کہ وہ جانور جو پ کے درمیان جنگ لڑتا ہو، لہذا حصبہ کے نزدیک نہیں قتل کرنے میں ہے، لیکن حصبہ کے نزدیک ان میں سے غیر موذی کا قتل کرنا جائز نہیں ہے، اگرچہ قتل کر دینے پر ہوا نہیں ہے^(۲)۔

شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک بھی ہمہ پٹے جانور و رکیزے مکوڑے "صيد" (شکار) میں داخل نہیں ہیں، کیونکہ ان حضرات نے شکار

(۱) ہوام ہمارے کی جمع ہے، اس سے مراد وہ جانور ہے جو دیر پلا ہو، کبھی کبھی اس کا اطلاق اس موذی جانور پر بھی ہوتا ہے جو زیر پائیں ہوتا ہے جوں، اور حشرات جمع ہے حشرات کی، اس سے مراد زمین کے چھوٹے کیڑے مکوڑے ہیں۔

(۲) حنفیہ کی مہارتوں میں یہاں صرف خونڈی کا ذکر آیا ہے لیکن صاحب رد المحتار ۳۰۰-۳۰۱ء لکھتے ہیں کہ "یہ حکم غیر موذی جانور کے لئے ہے، جیسا کہ فقہاء نے متعدد مقامات پر اس کی صراحت کی ہے، ذیل میں المباح اور اس کی شرح کے مطابق ان زہر پیٹے جانوروں و رکیزے مکوڑوں کی تحریرات دی جاتی ہیں، صہب قتل کرنے میں جرح نہیں ہے (۱) گبریل (۲) سیاہ بھوڑا (۳) ام جیس (گرگٹ کے مشابہ ایک جانور) (۴) صیاح لیل (۵) کالی خونڈی اور وہ خونڈی جو موذی ہوتی ہے (۶) کچھوا (۷) کٹی چھڑی (۸) خفہ رسی (۹) پانچو، جنگلی بک کے بارے میں دو روایتیں ہیں (۱۰) نیلا رسی (۱۱) بھیر (۱۲) بھو (۱۳) کسمی (۱۴) طم (چھوٹی یا بڑی چھڑیاں) (۱۵) بھڑ (۱۶) پھل (۱۷) کیڑا (۱۸) کھل (۱۹) چنگر۔

ہونے کے لئے ماکول اللحم (جس کا گوشت کھایا جاتا ہو) ہونے کی شرط لگائی ہے، اور یہ سارے جانور غیر ماکول اللحم ہیں، ان کا گوشت نہیں کھایا جاتا، گند شہر مسئلہ میں شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک ان کے حکم کی تکمیل آپ جاں چھ۔

مالیہ کا مسلک ہے کہ جو کیڑے مکوڑے موذی نہیں ہیں، نہیں حالت احرام میں مانا یا احرام میں مانا مسوٹ ہے ان کے مارنے میں ہلازم ہوتی۔

لیکن مالکیہ نے چھلک کے بارے میں کہا ہے کہ محرم کے لئے اسے قتل کرنا جائز نہیں، لیکن غیر محرم شخص اسے حرم کے علاقہ میں قتل کر سکتا ہے۔ کیونکہ اگر غیر محرم اسے حرم میں قتل نہیں کریں گے تو گھر میں اس کی باتا ہو جائے گی اور ان سے ضرر پیدا ہوگا^(۱)۔

جماع اور اس کے محرکات:

۹۳- محرم کے لئے جماع اور محرکات جماع خواہ بولی ہو یا فعل، کے حرام ہونے پر اور کسی بھی طریقہ سے شہوت پوری کرنے کی حرمت پر علماء کا اتفاق و امت کا اجماع ہے، جماع ان ممنوعات میں سب سے سنگین ہے، کیونکہ اس سے حج فاسد ہو جاتا ہے۔

ان چیزوں کے حرام ہونے کی دلیل یہ آیت قرآنی ہے: "لنفس

(۱) ان احکام کی تکمیل کے لئے درج ذیل کتابیں دیکھی جائیں: الہدایہ مع شروع ۲۶۶-۲۷۱ء، لباب المسائل اور اس کی شرح المسند المنقذ ۲۵۲-۲۵۳ء، تنویر البصائر اور اس کی شرح واداس کا حاشیہ، بدر البصائر ودر المختار ۳۰۰-۳۰۱ء، مواہب ثلث ۱۴۳-۱۴۴ء، شرح الررکاتی ۳۱۲-۳۱۳ء، شرح الکبیر واداس کا حاشیہ ۲۴۲-۲۴۳ء، مہذب اور مجموع ۳۲۰-۳۲۳ء، شرح المہاج للکلی مع حاشیہ ۱۳۷-۱۳۸ء، نہیہ لکھنؤ ۵۹۲-۵۹۳ء، انہی ۳۲۱-۳۲۳ء، مطالب بولی الہی ۲۳۳-۳۳۴ء۔

کی حرمت زیادہ پہنچتے اور سخت ہو جاتی ہے، ان سے قرآن کریم میں اس کی صراحت کرائی گئی ہے: "وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ لِّبِی الْحَیْجِ" (۱) "اور نہ نادہرا اور نہ جھگڑا کرنا حج کے زمانے میں۔"

جمہور مفسرین متفقین نے اس بات کو اختیار کیا ہے کہ اس آیت میں "فسوق" سے مراد اللہ تعالیٰ کی فرمانوں کا رتاب ہے، یہی درست قول ہے۔ کیونکہ قرآن، حدیث اور کتب شریعت میں لفظ "فسوق" کا استعمال احانت الہی سے باہر قدم رکھنے کے معنی میں ہوتا ہے۔

"جدل" مخالفت کو کہتے ہیں، قدیم جمہور مفسرین نے جدال کا یہ معنی بیان کیا ہے کہ آپ اپنے ساتھی سے بحث کرتے رہیں یہاں تک کہ اس کو ختم نہ دلائیں۔ اس کا تقاضا تمام برے خدق اور معاملات سے ممانعت ہے، لیکن بھائی کا حکم، یہ وہ برائی سے روکنے کے لئے جس قدر بحث وجدل کی ضرورت ہو وہ دائرہ ممانعت میں نہیں آتے۔

چھٹی فصل

مکرہات احرام

۹۵- یہ وہ امور ہیں جن کا کرنے والا نہ گارہوتا ہے میں گنہگار سے لڑتا تو تہا، لازم نہیں ہوتی ہے، مکرہات احرام کے بیان میں ایک ام تنبیہ اور کبھی جو اشتباہ ہو جاتا ہے اس کا ازالہ ہے۔

۹۶- انیس مکرہات میں حنفیہ کے نزدیک پیری و بچوں وغیرہ کے ساتھ پکائے ہوئے پانی سے سر، جسم اور داڑھی کا دھونا ہے، کیونکہ اس سے جسم کے موڈ کی کیڑے مارجا جاتے ہیں، بال لازم ہو جاتے ہیں (۲)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۷۔

(۲) شرح الباب ۸۲۔

لَوْصَ فَيَهْنُ الْحَیْجُ فَلَا رَفْثٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِی الْحَیْجِ" (جو کوئی اس میں پینے پر حج مقرر کرے تو پھر حج میں نہ کوئی محسوس بات ہوئے پائے اور نہ کوئی بے حکمی اور نہ کوئی جھگڑا)۔

"رفث" کی تفسیر کی گئی ہے کہ عورتوں کے پاس جماع کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ نہ جاتا ہے وہ "رفث" ہے، یعنی بے ہوشی کی حالت کو "رفث" کہتے ہیں، تفسیر حضرت ابن عباس سے ثابت ہے (۱)۔ لہذا یہ آیت دلالت الہی کے طور پر جماع کی حرمت پر دلالت کرتی ہے یعنی جب عورتوں کی موجودگی میں جماع کا ذکر حرام ہے تو جماع ہر جہہ والی حرام ہوگا۔

"رفث" کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ "رفث" کا معنی ہے: عورتوں سے مجامعت کرنا، درمیان عورتوں کے سامنے اس کا تذکرہ کرنا جب لوگ اس طرح کی باتیں کر رہے ہوں۔ تفسیر حضرت ابن عمر و رضی اللہ عنہما سے منقول ہے، اس تفسیر کے مطابق جماع کی حرمت رفث کی عمومی حرمت میں داخل ہوگی۔

"رفث" کی ایک تفسیر جماع کے ساتھ کی گئی ہے، یہ تفسیر سلف کی ایک جماعت کی طرف منسوب ہے، ان میں سے حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر بھی ہیں، لہذا یہ آیت جماع کی حرمت کے لئے بالکل صریح ہو جائے گی (۲)۔

فسوق و رجس:

۹۷- فسوق کا معنی ہے: عانت سے باہر قدم رکھنا، اللہ کی احانت سے باہر قدم رکھنا ہر حال میں حرام ہے، لیکن احرام کی حالت میں اس (۱) اس تفسیر کی روایت ابن جریر نے کئی سندوں سے کی ہے، دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۲۳۷۔

(۲) اس قول کی تخریج وروان کے قائلین کے اسامی جاننے کے لئے ملاحظہ ہو تفسیر ابن کثیر ۳۶۸-۳۳۷۔

ضرورت کی وجہ سے استعمال نہ کیا مثلاً شوب چشم کے مچ کے سے تو اس میں نہایت بھی نہیں۔
احرام کی حالت میں خوشبود اور سرمہ استعمال کرنا مرووں و عورتوں کے لئے بالاتفاق حرام ہے۔

احرام کی حالت میں مباح امور:

۹۹- احرام کی حالت میں ہر وہ چیز جائز ہے جو احرام کے ممنوعات اور مکروہات میں سے نہ ہو، اس لئے کہ اشیاء میں اصل جواز ہے، اس جواز میں سے بعض کو ہم دہل میں بیا کرتے ہیں:
۱۰۰- خالص پانی سے اور صابوں کے پانی وغیرہ سے محرم کے سے غسل کرنا جائز ہے (۱)۔
۱۰۱- جنبہ (۲) معانیہ (۳) اور دنا بدہ (۴) کے ایک حالت احرام میں مروں اور عورتوں کے لئے ٹکٹھی پہننا جائز ہے، مالکیہ (۵) کے نزدیک محرم کے لئے ٹکٹھی پہننا جائز نہیں، شریعت پر لازم ہوگا عورت کے لئے ایسے کپڑے کا استعمال جائز ہے جو مردانہ کے نزدیک نہ دوام دونوں ہتھیلیوں کے درمیان سے گزرنے پر لازم ہوگا (۶)۔

(۱) حمیرے یہاں "ماء الصابون" (صابون کے پانی) کی تعبیر اختیار کی ہے، اس کے برخلاف "مکروہات" میں انہوں نے "ماء الصابون" (صابون سے) کی تعبیر اختیار کی ہے جیسا کہ المسئلۃ المختصرہ ۸۳ میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ جس پانی میں صابون گھل گیا ہو، اس سے غسل کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔

(۲) المسئلۃ المختصرہ ۸۳۔

(۳) المجموع ۲/۴۶۰، نہایۃ المحتاج ۲/۳۳۹۔

(۴) مطالب ولی ائیں ۲/۳۵۳۔

(۵) المشرع المکیر ۲/۵۵۔

(۶) احرام ولی عورت کے لئے دونوں ہتھیلیوں کا مواء واجب ہے یا نہیں؟ یہ بحث

۹۷- انہیں مکروہات میں سے طاقت سے بال میں کنگھی کرنا، سر کو کھجڑا، جسم کو تیزی کے ساتھ کھجڑا بھی شامل ہے، کیونکہ اس سے بال کٹ جاتے ہیں، مگر کھڑ جاتے ہیں۔

زنی کے ساتھ بیگام کرنے جائز ہیں، اسی لئے فقہاء نے کہا کہ محرم پپوروں کے مردہ فی حصوں سے کھجڑا (۱)۔

عام نوہی کہتے ہیں: "محرم کے پناہ کھجڑا نے کے جواز میں مجھے کوئی اختلاف معلوم نہیں بلکہ یہ جابر ہے" (۲)۔

۹۸- محرم کے سے تراش کرنا بھی مکروہ ہے حنفیہ نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت کی ہے، دوسرے فقہاء کی عبارتوں سے بھی کراہت معلوم ہوتی ہے۔

زحنت کے مقصد سے بلا خوشبود اور سرمہ آنکھ میں لگانے کو بھی منفیہ مکروہ کہتے ہیں، ماہر محرم نے زحنت کے اور د کے بغیر ۱۰۰ پانی غرض سے پانی کو قوت پہنچانے کے لئے بلا خوشبود اور سرمہ استعمال کیا جائز ہے (۳)۔

مالکیہ کے نزدیک محرم کے لئے بے خوشبود اور سرمہ استعمال کرنا بھی ممنوع ہے، استعمال کرنے کی صورت میں نہ یہ لازم ہوگا (۴)۔ ضرورت کی وجہ سے استعمال کیا ہو تو نہ یہ لازم نہ ہوگا (۵)۔

معانیہ (۵) اور دنا بدہ (۶) کے نزدیک بغیر خوشبود اور سرمہ لگانا اگر اس میں زحنت نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے، جیسے سفید سرمہ، اگر اس میں تراش ہے، مثلاً شہ کا سرمہ تو محرم کے لئے اس کا استعمال مکروہ ہے میں استعمال کرے پر نہ یہ لازم نہیں ہوگا، اگر زحنت و ملا سرمہ

(۱) المسئلۃ المختصرہ ۸۲-۸۳۔

(۲) المجموع ۲/۵۵۳۔

(۳) المسئلۃ المختصرہ ۸۲-۸۳۔

(۴) مرقعین و المشرع المکیر مع حاشیہ ۱۱/۲۔

(۵) المجموع ۲/۴۸۳، نہایۃ المحتاج ۲/۳۵۳۔

(۶) الکافی ۱/۵۵۹، مطالب ولی ائیں ۲/۳۵۳۔

احرام ۱۰۲-۱۰۷

یہ مسئلہ بھی مختلف فیہ میں ہے۔

۱۰۵- چاروں مسالک کے فقہاء کے نزدیک ہوں توڑے بغیر فسد اور نجامت جائز ہے، یہی حکم ختمہ کرنے کا بھی ہے۔

لہٰذا مالکیہ فصد کے بارے میں کچھ تحفظ سے کام لیتے ہیں، کہتے ہیں کہ ضرورت کی بنا پر فصد لگوانا جائز ہے، شرطیکہ فصد لگائے ہوئے عضو پر پٹی نہ باندھی جائے، اگر فصد کی ضرورت نہ ہو تو فصد لگوانا مکروہ ہے اور اگر اس پر پٹی باندھ لی ہے تو اس میں فصد یہ لازم ہے^(۱)۔

۱۰۶- پہلے کرتے کو، یا جسم کا احاطہ کرنے والے پٹے کو چار یا لنگی بنایا، ایت ہی اس کو اپنے جسم پر ڈالیں یا یہ سب سر کے راس پر ایک مباح ہے^(۲)۔

۱۰۷- اس کا، نیل اور پاتہ چانوروں کو ذبح کرنا محرم کے لئے بالاتفاق جائز ہے، یہ تکہ یہ سب چانور بالاتفاق نہ شکار کی حرمت میں آتے ہیں اور نہ احرام کے خمرات میں ہیں۔

ساتویں فصل

احرام کی سنتیں

سنت وہ امور ہیں جن کے کرنے والوں کو ثواب ملتا ہے اور چھوڑنے والا گنہگار ہوتا ہے، لیکن اس کے ترک پر کچھ لازم نہیں ہوتا۔ احرام کی کل سنتیں چار ہیں:

- (۱) تنویر الابصار ۲/۲۵۸، المشرع الکبیر ۲/۵۸-۶۰، نہایۃ المحتاج ۲/۵۳، الکافی ۱/۵۶۰۔
- (۲) المسلك المتقذر ۲/۵۸، المشرع الکبیر ۲/۵۶۱، المجموع ۷/۶۰، مطالب ۱/۳۳۰۔

حنفیہ کے نزدیک قبلی اور پٹکا باندھنا مطلقاً جائز ہے^(۱) اور ایسا ہی قول شافعیہ کا ہے^(۲)۔

مالکیہ^(۳) اور حنبلیہ^(۴) نے دونوں کے باندھنے کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ محرم کے اعضاء رکھنے کے لئے ان کی ضرورت ہو۔

۱۰۲- محرم کے سے مینہ، یحنا حنیہ^(۵) اور شافعیہ^(۶) کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، حنبلیہ^(۷) کے نزدیک ضرورت کے لئے آمینہ، یحنا جائز ہے، رحمت کے سے نہیں، مالکیہ^(۸) کے نزدیک محرم کے لئے مینہ یحنا مکروہ ہے، کیونکہ اس بات کا رہنے کہ بالوں میں پاگند کی دیکھتے تو اس کو دہر رہے۔

۱۰۳- حنیہ^(۹) نے محرم کے لئے مسواک کے مباح ہونے کی صراحت کی ہے، یہ محل اختلاف نہیں۔

۱۰۴- ٹوٹے ہوئے ناخن کا الگ کرنا تمام ائمہ^(۱۰) کے نزدیک جائز ہے، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ ٹوٹا ہوا ناخن الگ کرنے میں اس سے تجاؤ نہ کرے (یعنی جو حصہ ٹوٹا نہیں ہے اسے الگ نہ کرے)

= پہلے گذر چکی ہے اس پر یہ اختلاف متفرع ہے، حنیہ متعمدوں کو کھولنا واجب نہیں، رہے (تقریر ۶۸)۔

- (۱) المسلك المتقذر ۲/۸۳۔
- (۲) المجموع ۷/۶۰، نہایۃ المحتاج ۲/۵۳۔
- (۳) المشرع الکبیر مع حاشیہ ۲/۵۸-۵۹۔
- (۴) مطالب اولیٰ الیٰی ۲/۳۳۰۔
- (۵) المسلك المتقذر ۲/۸۳۔
- (۶) نہایۃ المحتاج ۲/۵۲۔
- (۷) مطالب اولیٰ الیٰی ۲/۵۳۔
- (۸) المشرع الکبیر مع حاشیہ ۲/۶۰۔
- (۹) المسلك المتقذر ۲/۸۳۔
- (۱۰) حوالہ سابق ۲/۵۸، مطالب اولیٰ الیٰی ۲/۵۲، نہایۃ المحتاج ۲/۵۶، المشرع الکبیر ۲/۵۶۱۔

ول: غسل نہا:

کے ہیں (۱)۔

فقہ حنفی کے اظہار قول کے اعتبار سے حنفیہ کے یہاں اس غسل کے وقت میں کافی دقت ہے مثلاً "ورث فقیر کا بھی یہی مذہب ہے۔ اختلاف کا شروعیہ ظاہر ہوتا ہے کہ کسی نے حرام کے سے غسل کیا ہے اسے حدیث پیش آیا پھر اس نے فتویٰ (اور حرام بدھا) تو اسے سنت غسل کا ثواب حاصل ہوگا اور میں حدیث کا پیش آجا اس کے لئے مضرب نہیں ہے، مثلاً فقیر نے اس غسل کو غسل جمعہ سے ملحق کیا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غسل جمعہ کی طرح اس کے وقت میں بھی دقت ہے (۲)۔

اس کے خلاف مآلایہ نے سنت غسل کے سے یہ شرط نکالی ہے کہ یہ غسل احرام سے متصل ہو۔

دوم: خوشبو لگانا:

۱۰۹- خوشبو لگانا احرام کے منکعات میں سے ہے میں صہبہ فقہاء کے روایک احرام کی تیاری کرتے ہوئے خوشبو لگانا مسنون ہے۔ امام مالک نے اسے مکرمہ قرار دیا ہے (۳)۔

(۱) ابوداؤد (باب العانض نهل بالحدج) ۱۲۳/۴، سنن ترمذی (باب مانفضی العانض من المناسک) ۲۸۲/۳، ترمذی نے اس مسئلہ کے ساتھ اسے حدیث حسن غریبہ قرار دیا ہے۔ نصوص میں اگرچہ غسل کے لئے امر کا صیغہ استعمال ہوا ہے لیکن یہاں امر منیت پر محمول ہے، ابن امیر رکبے ہیں کہ عام مل علم کا اس پر اجماع ہے کہ غسل کے بغیر احرام باندھنا جائز ہے اور احرام کے لئے غسل واجب نہیں ہے صرف حسن ظہری سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: اگر غسل کا بھول گیا ہو تو یاد آنے پر غسل کر لے گا، بکرم ۲۱۳/۷، حذو خطہ: اسی ۷ ۲۷۱ ۲۷۲۔

(۲) مثلاً فقیر کے نزدیک غسل جمعہ کا وقت فجر سے شروع ہوتا ہے لیکن جمعہ کے لئے جاے سے جتنا قریب غسل کیا جائے اتنا ہی افضل ہے، دیکھئے: نہایہ الکناج ۶۳/۴۔

(۳) بدایہ الحجۃ ۱/۳۲۸ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

۱۰۸- چاروں مرد (۱) کے نزدیک احرام کے لئے غسل نہا سنت ہے، چونکہ اس کے بارے میں متعدد احادیث آئی ہیں، انہیں میں سے ایک حدیث حضرت زید بن ثابتؓ کی ہے کہ: "انہ دای المبی رسول اللہ ﷺ تجود لا ھلالہ واعھسل" (انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ نے احرام باندھنے کے لئے کپڑا اتارا اور غسل فرمایا) اس حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے (۲)۔

حدیث اس وقت پر متفق ہیں کہ یہ غسل احرام باندھنے والے کے سے سنت ہے، خود چھوٹا ہو یا بزرگ، مرد ہو یا عورت، اور احرام باندھنے والی عورت حیض یا نفاس کی حالت میں ہے تو بھی احرام باندھنے کے سے اس سے یہ غسل مطلوب ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "ان النساء والحائض تعتسل وتحرم وتقصي المناسک کنھا، غیر ان لا تطوف بالبيت حتی تطهر" (نفاں اور حیض والی عورت بھی غسل کر کے احرام باندھے اور حج و عمرہ کے سارے اعمال ادا کرے، ہاں حیض اور نفاں سے پاک ہونے تک خاندہ کعبہ کا طواف نہ کرے)، اس حدیث کی روایت ابوداؤد اور ترمذی نے کی ہے ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے، التناظر ترمذی

(۱) ابن قدامہ نے اسی اور الکافی میں غسل احرام کے لئے مستحب کی تعبیر اختیار کی ہے لیکن مستحب سے اس کی مراد ملت ہے جیسا کہ کلام کے سیاق و سباق اور خود ابن قدامہ کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے، مطالب ولی اسی میں غسل احرام کے سنت ہو کے کی صحت کی گئی ہے۔

(۲) سنن ترمذی (باب ما جاء فی الاغتسال عند الاحرام) ۱۹۲/۳۔

۹۳ ترمذی نے اسے "حسن غریب" قرار دیا ہے۔

بدن میں خوشبو لگانا:

۱۱۰- احرام کے لئے جسم میں خوشبو لگانے کے مسنون ہونے کی دلیل حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہے، وہ فرماتی ہیں: "كنت أطيب رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يحرم، ونحله قبل أن يطوف بالبيت" (میں رسول اللہ ﷺ کے احرام کے لئے احرام سے قبل خوشبو لگاتی تھی، اور آپ ﷺ کے احرام کے حال ہونے کے وقت حائضہ کے خوف سے پہلے خوشبو لگاتی تھی) (مشق مدیہ)۔

نیز حضرت عائشہ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا: "كأني أظن إلی وبیض" (۱) الطیب فی مفارق رسول اللہ ﷺ، وهو محرم" (گویا کہ میں اب بھی رسول اللہ ﷺ کی مانگوں میں خوشبو کی چمک دیکھ رہی ہوں جب کہ رسول اکرم ﷺ حالت احرام میں تھے) (بخاری، مسلم) (۲)۔

حضرت عائشہ سے مروی اس دوسری حدیث کی صراحت کے مطابق فقہاء کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ انسان احرام کے لئے ایسی خوشبو لگا سکتا ہے جس کا جسم احرام کے بعد بھی باقی رہے، مالکیہ کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ خوشبو کا جسم یا اس کی مہک محرم کے جسم میں احرام کے بعد بھی باقی رہے۔

احرام کے کپڑے میں خوشبو لگانا:

۱۱۱- احرام سے پہلے جامہ احرام میں خوشبو لگانے سے جمہور فقہاء،

(۱) التوحید چمک دیک۔

(۲) صحیح بخاری (باب الطیب عند الإحرام) ۳۶/۲-۳۷، مسلم ۱۰۴-۱۱۱، ابوداؤد ۳۳-۳۵، ترمذی ۳۶/۵-۳۷، ابن ماجہ ۶۱-۶۲، ترمذی ۷۷۱، صرف پہلی حدیث کی روایت کی ہے (باب ما جاء فی تطیب عند إحلال قبل الزیارة) ۲۵۹/۳۔

نے منع کیا ہے، لیکن فقہاء ثنائیہ نے اپنے معتقدوں میں اس کی اجازت دی ہے۔ لہذا اس کے رد ایک احرام باندھنے کے بعد جامہ احرام میں خوشبو باقی رو جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، جس طرح احرام کے بعد محرم کے جسم میں خوشبو رو جانے میں جمہور فقہاء کے نزدیک مالا تفاق کوئی حرج نہیں ہے ثنائیہ نے کپڑے کو بد پر قیاس کیا ہے، لیکن اسوں نے بھی یہ صراحت کی ہے کہ اگر احرام کا کپڑا اٹار لیا جسم سے رُیا تو جب تک اس میں خوشبو رہے گی اس کا پورا ناجائز نہیں ہوگا، بلکہ خوشبو اترنے کے بعد ہی اس کا استعمال درست ہے (۱)۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جامہ احرام میں خوشبو لگانا جائز نہیں ہے اور نہ ہی محرم کے لئے خوشبو لگائے ہوئے جامہ احرام کو پہننا جائز ہے (۲)، اس لئے کہ وہ اس طرح خوشبو دار کپڑے کو استعمال کر کے خوشبو کا استعمال کرنے والا ہو جائے گا، جو کہ محرم کے لئے ممنوع ہے۔ مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر احرام سے پہلے خوشبو لگائی ہو تو اس کا ازالہ واجب ہے، خواہ جسم میں لگائی ہو یا کپڑے میں، اگر احرام کے بعد بدن میں یا کپڑے پر احرام سے پہلے استعمال کی ہوئی خوشبو کے جسم میں سے کچھ باقی بچا ہو تو نہ یہ واجب ہوگا، اور اگر کپڑے میں صرف مہک باقی ہے تو کپڑے کا اتارنا واجب نہیں ہے لیکن اسے پہنے رہنا مکروہ ہے، لیکن اگر پہنے رہا تو نہ یہ واجب نہیں، نہ خوشبو کا صرف رنگ باقی ہو تو اس میں مالکیہ کے اقوال ہیں، یہ سب تفصیل معمولی اثر

(۱) جیسا کہ مجموعہ ۲۲۰-۲۲۱ میں دیں یا ہے، ص ۱۱۲، احتیاج ہے بھی اسے حلیم کیا ہے (۳۹۹/۲)۔

(۲) الباب اور اس کی شرح کی یہ عبارت "اولیٰ یہ ہے کہ اپنے کپڑوں میں خوشبو نہ لگائے" غریب حنفی کے مراجع کے خلاف ہے، اس کے باقی کلام میں بھی غریب ہے جسے اس کا مطالعہ کر کے جانا چاہئے۔

باقی رہنے کی صورت میں ہے، اور خوشبو کا ریا، اور ہوتا ہوا نذیہ لازم ہوگا۔

مالکیہ کا استدلال حضرت یحییٰ بن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے ہے، وہ فرماتے ہیں: ”رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک شخص آیا جو خوشبو میں لت پت تھا (یعنی بہت گرمی اور زیادہ خوشبو لگا رہے ہوئے تھا) اس کے جسم پر ایک جبہ تھا، اس نے سوال کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے جس نے عمرو کا حرم باندھا ایسے جبہ میں جو خوشبو سے لت پت تھا تو رسول کرم ﷺ نے فرمایا: ”اما الطيب الذي بك فاغسله ثلاث مرات واما الحجبة فامسحها ثم اصنع لي عمرتك ما تصنع لي حجبك“ (تم کو جو خوشبو لگی ہوئی ہے اس کو تین بار دھو، اور جبہ تارو، پھر اپنے عمرہ میں ایسے ہی کرو جس طرح حج میں کرتے ہو) (بخاری، مسلم) (۱)۔

اس حدیث سے مالکیہ نے احرام کے لئے جسم اور کپڑے میں خوشبو کے استعمال کے ممنوع ہونے پر استدلال کیا ہے۔

سوم: نماز احرام:

۱۱۴- سارے امر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احرام باندھنے سے

(۱) صحیح بخاری (باب غسل الخلق) ۳۶/۲، صحیح مسلم، کتاب الحج کی ابتداء ۴۸۳، ابوداؤد (باب الرجل يمسح في ثيابه) ۴۱۳-۱۶۵، سنن ترمذی مختصر، ابواب الحج (باب ما جاء في اللحية يمسح وعليه قميص او جبہ) ۱۹۱-۱۹۶، سنن ابی داؤد (باب الخلق للمحرم) ۵/۱۳۲-۱۳۳، مؤلفا نام، مک مختصر، ۲۳۱، حضور اکرم ﷺ کے ارشاد: ”پھر اپنے عمرہ میں ایسے ہی کرو جس طرح حج میں کرتے ہو“ کا مطلب یہ ہے کہ عمرہ کے احرام میں اس طرح مسومات احرام سے اجتناب کرو جس طرح حج کے احرام میں کرتے ہو، جیسا کہ فتح المبارکی ۲۵۳ میں اس کی تفتیش کی گئی ہے بل جاہلیت کی طرح عمرہ کے احرام میں شامل سے کام نہ لو۔

پہلے، اور رکت نماز پڑھنا مسنون ہے، کیونکہ حضرت ابن عمر کی حدیث ہے: ”كان النبي ﷺ يوكع بلدي الحليفة ركعتين“ (نبی اکرم ﷺ کو بلدی الحلیفہ میں دو رکت نماز پڑھتے تھے) اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (۱)۔

امر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ احرام کی یہ دو رکتیں وقت مردہ میں نہیں پڑھیں گے، ثنائیہ نے یہ استشاد کیا ہے کہ جس نے حرم میں احرام باندھا ہے، وہ عمرہ وقت میں بھی دو رکت پڑھیں گے (۲)۔

احرام سے پہلے اگر فرض نماز پڑھی گئی تو یہ احرام کی سنت نماز کی طرف سے کفایت کر جائے گی، جس طرح تہیۃ اسجد کی طرف سے نماز فرض کفایت کرتی ہے، اس پر سارے امر کا اتفاق ہے۔

چہارم: تنبیہ:

۱۱۳- زمانی طور پر احرام میں تنبیہ کے مسنون ہونے پر اتفاق ہے، ہاں اس بارے میں اختلاف ہے کہ نیت احرام کے ساتھ تنبیہ کو، یا فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے؟

اس اختلاف کے علاوہ حرم کے لئے اس کے مسنون ہونے، تنبیہ میں زیادتی کرنے کے مستحب ہونے اور بند آواز سے تنبیہ کے مسنون ہونے پر اتفاق ہے۔

۱۱۴- تنبیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک افضل یہ ہے کہ نماز احرام کے بعد حج یا عمرہ کی نیت کرتے ہوئے تنبیہ کہے، ثنائیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، ثنائیہ کا عمرہ قول جون کے یہاں صحیح قول قرار دیا گیا ہے یہ ہے کہ جب سوار ہو تب تنبیہ کہے، ان سب کے جائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، کیونکہ ان سب کے بارے میں

(۱) صحیح مسلم (باب الطیبة) ۴۸۳۔

(۲) ملاحظہ ہو تہذیب (حرم)۔

روایت آتی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”اندلس اہل حین استوت بہ واحلہ فاسۃ“ (رسول اللہ ﷺ نے اس وقت تلبیہ کے ساتھ آواز بلند کی جب آپ کی سواری ٹھیک سے کھڑی ہوئی) (بخاری، مسہم) (۱)۔

۱۱۵- حج کا تلبیہ کب ختم کیا جائے؟ اس کے بارے میں خلیفہ شافعیہ (۲) اور حنابلہ کا مسلک ہے کہ اس کی آخر کو عمرہ تلبیہ کی رن کا شمار کرتے وقت حج کا تلبیہ ختم کرے گا طواف اربعی کرتے وقت تلبیہ نہیں کہے گا بلکہ طواف اربعی کے بارے میں جو عامی امرہ کار وہ میں نہیں ہے پوری توجہ کرے گا۔

حج کا تلبیہ ختم کرنے کے وقت کے بارے میں مالکیہ کے اقوال ہیں: پہلا قول یہ ہے کہ احرام باندھنے کے بعد مکہ پہنچنے تک تلبیہ کہتا رہے گا، مکہ پہنچنے کے بعد تلبیہ موقوف کر دے گا یہاں تک کہ طواف اربعی سے فارغ ہو جائے، ان سے فارغ ہونے کے بعد پھر تلبیہ شروع کر دے گا یہاں تک کہ نوافل الحج کا سورج ڈھل جائے اور وہ اپنی نماز گاہ کی طرف روانہ ہو جائے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ طواف شروع کرنے سے پہلے تک تلبیہ کہتا رہے گا۔

۱۱۶- عمرہ کے احرام کے تلبیہ کے بارے میں جمہور کا مسلک ہے کہ اس وقت تلبیہ سے رک جائے گا جب حجر اسود کے استلام کے ساتھ طواف کا آغاز کرے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ آخری عمرہ کرنے والا حرم پہنچنے تک تلبیہ

(۱) صحیح بخاری، باب من اهل حین استوت بہ واحلہ فاسۃ، ۳۹/۳، مسلم ۹۴۔

(۲) لیکن شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ تلبیہ رک کے آغاز پر ختم کر دیا جائے گا، یا اس کے علاوہ کوئی ایسا عمل شروع کرتے وقت ختم کر دیا جائے گا جس سے شافعیہ کے نزدیک احرام ختم ہو جاتا ہے۔

کہے گا نہ کہ مکہ کے مکانات دیکھنے تک، اور عمرہ اندہ و متعمم سے عمرہ کا احرام باندھنے والا مکہ کی آبادی میں داخل ہونے تک تلبیہ کہے گا، یہ تک عمرہ اندہ و متعمم سے صاف بہت کم ہے۔

جمہور فقہاء کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کی یہ روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”بلی المعتمر حتی یستتم الحجو“ (عمرہ کرنے والا تلبیہ کہے گا یہاں تک کہ وہ حجر اسود کا استلام کرے) اس حدیث کی روایت ابو داؤد، ترمذی نے کی ہے ترمذی نے اسے حدیث صحیح قرار دیا ہے (۱)۔

امام مالک نے اس اثر سے استدلال کیا ہے (۲) جس کی روایت انہوں نے مافع سے کی ہے: ”وکان یتروک التلبیۃ فی العمرۃ اذا دخل الحرم“ (۳) (حضرت ابن عمرؓ حالت عمرہ میں جب حرم

(۱) ابو داؤد (باب من یقطع المعتمر التلبیۃ) ۲/۳۳، ترمذی ۳/۲۶، یہاں ابو داؤد کے الفاظ ملتے جلتے ہیں، ترمذی میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ جب عمرہ میں حجر اسود کا استلام کرتے تو تلبیہ موقوف کر دیتے، اس حدیث کو مروی ابن ابی شیبہ نے مطاوع سے اور انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کیا ہے، ابو داؤد نے یک اور سند ذکر کی ہے جس کے انبار سے یہ حدیث حضرت ابن عباسؓ پر موقوف ہے، ابو داؤد فرماتے ہیں کہ عبد الملک ابن ابی ملیحان اور دینار مے مطاوع سے، انہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے یہ حدیث موقوف روایت کی ہے، ہم عرض کرتے ہیں کہ عبد الملک ابن ابی ملیحان اور دینار مے ابی یحییٰ پر ترجیح حاصل ہے، کیونکہ ابن ابی یحییٰ کی یادداشت کے بارے میں کلام کیا گیا ہے (لاحظہ ہو: اشعری فی القضاۃ، نمبر ۵۷۳)۔

(۲) مؤطا امام مالک ۱/۲۳۔

(۳) تلبیہ کی بحث کے لئے ملاحظہ ہو: الہدایہ مع فتح القدیر ۲/۳۶، المسک المصنوع ۲/۵۰-۵۱، شرح المرسلہ ۱/۵۹، شرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۳۹-۴۰، شرح المنہاج ۲/۹۹، نہایہ المحتاج ۲/۳۰۱، المغنی ۳/۵۷، الکافی ۱/۵۳۱، مطالب ولی امی ۲/۲۱، تلبیہ ختم کرنے کی بحث کے لئے ملاحظہ ہو: الہدایہ اور اس کی شرح ۲/۵۷، رد المحتار ۲/۶۲، نہایہ المحتاج ۲/۳۰۱-۳۰۲، المغنی ۳/۳۰۱، الکافی ۲/۶۰۲، مطالب ولی امی ۲/۲۳۔

میں داخل ہوتے تو تہیہ ترک کر دیتے تھے)۔

لیک کہہ اس طرح وہ محرم ہو جائے گا اور اس پر احرام کے وہ تمام احکام جاری ہوں گے جن کا بیان اوپر ہو چکا ہے۔

اگر کسی اور کی طرف سے حج یا عمرہ ادا کرنے جا رہا ہے تو ضروری ہے کہ دل اور زبان سے اس کی تعین کر دے۔

اس کے لئے کثرت سے تلبیہ کہنا مسنون ہے، تلبیہ کے سب سے اچھے الفاظ جو رسول اکرم ﷺ سے منقول ہیں یہ ہیں: ”لیک اللهم لیک، لیک لا شریک لک لیک، ابن الحمد والنعمة لک والملك، لا شریک لک“ مستحب یہ ہے کہ ان الفاظ میں کوئی کمی نہ کرے^(۱)۔

طحاوی اور قسیمی کہتے ہیں کہ علماء کا اس تلبیہ پر اجماع ہے۔ تلبیہ کے مذکور بالا الفاظ پر زیادتی اگر رسول اکرم ﷺ سے منقول کلمات تلبیہ سے کی گئی ہو تو مستحب ہے، ورنہ جائز و بہتر ہے، اس کی تفصیل ایک اور مقام پر کی جائے گی (دیکھئے: ”تلبیہ“).

احرام کا تقاضا:

۱۱۸- جب کسی شخص نے حج یا عمرہ کا احرام باندھا تو اس کے لئے اس حج یا عمرہ کو پورا کرنا واجب ہے، خواہ اصلاً وہ حج یا عمرہ نفل ہو، ورنہ اس کے ذمہ وہ تمام کام لازم ہو جاتے ہیں، جس کا کرنا محرم کے لئے ضروری ہوتا ہے، اپنے احرام کو وہ اسی وقت ختم کر سکتا ہے جب اس حج یا عمرہ کی ادائیگی کر چکا ہو اور پر گزری ہوئی تفصیل کے مطابق۔ اسی سے مراد ان چیزوں میں کے احکام کا بیان ہے جن سے حج باطل ہو، فاسد ہو جاتا ہے اور جو چیزیں حج کے تمام نجام دینے میں مانع بن جاتی ہیں۔

۱۱۹- حج یا عمرہ کو باطل کرنے والی چیز رتہ او ہے، جب کوئی شخص

حرام کا مستحب طریقہ:

۱۱۷- جو شخص حج یا عمرہ دونوں کا احرام باندھنا چاہے اس کے لئے مستحب ہے کہ اپنے جسم سے میل پھیل دھو کر لے، اور اپنے جسم کی کسی ترش تر لے جو شریعت کے احکام و آداب سے متصادم نہ ہو۔ احرام کی نیت سے غسل کرے، رجنابت کی حالت میں ہونا ایک ہی غسل جنابت دہر کرے، اور احرام کی نیت سے غسل کرنے کی نیت سے کافی ہوگا اس کے بعد خوشبو لگائے بہتہ یہ ہے کہ ایسی خوشبو لگائے جس کا جسم احرام کے بعد باقی نہ رہے اس تفصیل میں اختلاف کے پیش نظر جس کا وہ پہرہ پہن رہا ہے پھر، صاف ستھرے یا نئے، میلے ہوئے کپڑے پہنے، یکن پہننے سے خوشبو دار رنگ میں رنگے ہوئے نہ ہوں، عورت ایسا لباس پہنے گی جو اس کے چہرے اور دونوں ہتھیلیوں کے علاوہ پورے جسم کو چھپالے۔

اس کے بعد احرام کی نیت سے دو رکعت نماز پڑھے، دونوں رکعتیں ادا کرنے کے بعد دل سے نیت کرے اور زبان سے کہے: ”اللهم انی اريد الحج فیسره لی ونقبله می“ (اے اللہ میں حج کا ارادہ کر رہا ہوں اسے آپ میرے لئے آسان کیجئے اور میری طرف سے سے قبول فرما لے) اس کے بعد تلبیہ کہے اور عمرہ کا ارادہ ہو تو کہے: ”اللهم انی اريد العمرة فیسرها لی ونقبلها می“ (اے اللہ میں عمرہ کا ارادہ کر رہا ہوں، اسے آپ قبول فرما لے) اس کے بعد تلبیہ کہے۔

ترقارن ہو تو مستحب یہ ہے کہ عامی عمرہ کا ترجیح کے برابر مقدم کرے تاکہ یہ شبہ پیدا نہ ہو کہ اس نے عمرہ کو حج میں داخل کر دیا، اور یوں کہئے: اے اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کر رہا ہوں۔

(۱) مطالب علی ای ۲/۲۲۲

احرام ۱۲۰-۱۲۳

کا استعمال بھی مسوت رستا ہے، مالکیہ کے نزدیک شکاری حرمت برقرار رہتی ہے۔

اس اختلاف کی بنیاد روایات کا اختلاف ہے حضرت عائشہ سے مروی ہے: "انہوں نے نبی اکرم ﷺ کے طواف افاضہ کرنے سے پہلے آپ کو زیادہ مقدار میں مشک لگائی۔" بعض احادیث میں ہے کہ حج کرنے والے نے جب جمرہ عقبہ کی رمی کر لی تو اس کے لئے تمام چیزیں حلال ہو گئیں سوائے عورتوں اور خوشبو کے، موطا امام مالک نے حضرت عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے عرفہ کے مقام پر لوگوں کے سامنے خطبہ دیا، انہیں حج کا طریقہ سکھایا، اسی میں لوگوں سے انہوں نے فرمایا: "إذا جئتم لمس رمی الجمرۃ فقد حل لہ ما حرم علی الحاج إلا النساء والطیب" (۱) (جب تم لوگ آگئے تو جس نے جمرہ کی رمی کی اس کے لئے وہ تمام چیزیں حلال ہو گئیں جو حاجی پر حرام ہیں سوائے عورتوں اور خوشبو کے)۔

امام مالک نے شکار کے حرام رہنے کی جو بات کہی ہے اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے اس آیت کے عموم کو اختیار کیا ہے: "لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ" (۲) (شکار کو مت مارو جب کہ تم حالت احرام میں ہو) آیت سے استدلال اس طور پر ہے کہ حج کرنے والا طواف افاضہ سے پہلے حرم ہی مانا جاتا ہے۔

تحلل اکبر:

۱۲۳- تحلل اکبر وہ تحلل ہے جس سے بلا استثناء تمام ممنوعات احرام حلال ہو جاتے ہیں۔

ووقت جن میں تحلل اکبر کے انحال صحیح ہوتے ہیں حنفیہ اور

احرام باندھنے کے بعد (بعد اللہ) مرتد ہو گیا تو اس کا حج اور عمرہ باطل ہو گیا، اب وہ حج یا عمرہ انجام نہیں دے گا۔

۱۲۰- حج اور عمرہ کو فاسد کرنے والی چیز جہات ہے، جہات کی وجہ سے حج فاسد ہو جائے تو وہ شخص حج کے اہمال پر رے نہ لے گا۔ پھر گئے سب اس کی قضاء کرے گا، جیسا کہ اس کی وساست آئندہ سے کی، اور اگر جہات کی وجہ سے عمرہ فاسد ہوا ہے تو اس کے اہمال لازم ہے کہ عمرہ کے اہمال پر رے کرے۔ پھر آئندہ اس عمرہ کی قضاء کرے خود اسی سال قضاء کرے جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

۱۲۱- حج اور عمرہ کے جاری رکھنے میں وہ چیزیں مائع ہوتی ہیں: (۱) احصار، (۲) نوات، ان دونوں کے احکام دہری جگہ میں ملے (۱) کہنے: "احصار" و "نوات"۔

آٹھویں فصل

احرام سے ٹھٹھا (تحلل)

"تحلل" سے مراد احرام سے ٹھٹھا اور ان چیزوں کا حلال ہو جانا ہے جو حالت احرام میں احرام کی وجہ سے ممنوع ہو گئی تھیں۔ "تحلل" کی دو قسمیں ہیں: (۱) تحلل اصغر، (۲) تحلل اکبر۔

تحلل اصغر:

۱۲۲- تحلل اصغر (چھوٹا تحلل) تین کاموں میں سے دو کام انجام دے لینے سے ہوتا ہے، وہ تینوں کام یہ ہیں:

(۱) جمرہ عقبہ کی رمی، (۲) قربانی کرنا، (۳) سر کے بال سونپنا یا تراشنا، اس تحلل کی وجہ سے لمبے بڑے پٹے پٹے پٹے اور تمام ممنوعات احرام جائز ہو جاتے ہیں، ہاں عورتوں سے اور اپنی تعلق قائم کرنا کسی کے نزدیک جائز نہیں ہوتا، بعض فقہاء کے نزدیک خوشبو

(۱) ترمذی ۱۹۱/۳، ۱۹۲، سنن ابی داؤد ۳۳۲، ابوداؤد ۶۳۰۳۔

(۲) سورعہ ۵۵۔

احرام ۱۲۴-۱۲۵

ہے کہ طواف سے پہلے سعی بھی کر چکا ہو ورنہ سعی کرنے تک حاکم نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک سعی رکن ہے۔

خفیہ کا مسلک ہے کہ غسل میں سعی کا کوئی دخل نہیں ہے کیونکہ سعی مستقل واجب ہے۔ مثالیہ اور حنبلیہ کے نزدیک غسل کبراں فعل کے طہل کرنے سے ہوتا ہے جن کا ہم پر رکن چکے ہیں حلق کو حج و عمرہ کے اعمال میں شمار یا جائے تو فعل غسل تین میں وارد ہوا توں جو فیہ مشیور ہے اس کے مطابق حلق حج و عمرہ کے اعمال میں سے نہیں ہے، اگر اس قول کو اختیار یا جائے تو فعل غسل دو ہیں۔

حاکم اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر یہ تین اعمال مکمل کرے گئے: (۱) جرود عقبہ کی رمی، (۲) حلق، (۳) طواف ناقض جس سے پہلے سعی برائی ہو تو غسل اکبر حاصل ہو جاتا ہے، ورنہ سعی میں بالاجتماع احرام کے تمام منوعات حلال ہو جاتے ہیں۔

۱۲۵- اگر پہلے اس (یعنی اس ہی حج کو) غسل اکبر حاصل ہو گیا، یہ بہ طور مثال ہے، کیونکہ پہلے اس غسل کبرا حاصل ہو سکتا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ حج کے سارے اعمال ختم ہو گئے، بلکہ احرام ختم ہونے کے باوجود اس کے اوپر حج کے باقی اعمال کو ادا کرنا واجب ہے، فقہاء نے اس کی بری خوبصورت مثال دی ہے جس سے دونوں غسل سے فارغ ہونے کے بعد باقی اعمال حج کا برسوخ ہونا واضح ہو جاتا ہے، مثلاً اربلی لکھتے ہیں:

”اس کے غیر محرم ہو جانے کے باوجود اس کے ذمہ باقی اعمال حج (یعنی رمی اور منی میں رات گزارنا) کی ادائیگی لازم رہتی ہے، جس طرح پہلا سلام پھیرتے ہی نمازی نماز سے باہر ہو جاتا ہے پھر بھی اس سے یہ مطلوب رہتا ہے کہ دوسری جانب بھی سلام پھیرے“ (۱)

(۱) تحلل اکبر کے لئے دیکھئے: الہدایہ فی فتح القدر ۲/۱۸۳، المسک مشکوٰۃ ۱/۵۵۷، الدر المختار و رد المحتار ۲/۲۵۱، شرح لیسالہ و معانیہ ۱/۲۷۹، ۲/۲۷۹

مالکیہ کے نزدیک یم نحر کے طواف فجر سے شروع ہوتا ہے اور ثانیہ و ثانیہ کے نزدیک شب تروائی کی پہلی رات سے، یہ اختلاف اس اختلاف کا نتیجہ ہے کہ غسل اکبر کس چیز سے حاصل ہوتا ہے؟

جہاں تک اس کے وقت کی انتہاء کا تعلق ہے تو یہ اس عمل کے مطابق ہوگا جس کے ذریعہ وہ حلال ہو رہا ہو، لہذا وہ ختم نہیں ہوگا۔ اس فعل سے جس کو ر کے وہ حرام سے طے اس لئے کہ یہ وقت فوت نہیں ہوتا جیسا کہ ”پہلے“ میں جانیں گے، اور وہ (فعل) طواف ہے، رہے مثالیہ اور حنبلیہ تو اس کے نزدیک بھی اگر غسل اکبر طواف یا حلق یا سعی پر موقوف ہو تو یہی حکم ہے، رمی کی تو اس کا وقت آخر یم تشریق کے سورن کے غروب ہونے تک معین ہے، لہذا اگر حلال ہو کر رمی پر موقوف ہو جائے، ورنہ اس سے آخر یم تشریق تک رمی نہیں کی تو رمی کا وقت بالکل فوت ہو جائے گا تو حنبلیہ کے نزدیک شخص وقت کے فوت ہو جانے سے وہ حلال ہو جائے گا اگرچہ اس کے عوض اس پر نذیر واجب رہے گا مثالیہ کا بھی ایک قول یہی ہے بین مثالیہ کا دوسرا قول جو ان کے یہاں اصح قرار دیا گیا ہے یہ ہے کہ رمی کا وقت فوت ہونے سے غسل اکبر اس کے کنارہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، جب تک وہ شخص رمی فوت ہونے کا کنارہ ادا نہیں کر سکتا مکمل طور پر اس کا احرام ختم نہیں ہوگا۔

تحلل اکبر کس عمل سے حاصل ہوتا ہے؟

۱۲۴- حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک غسل اکبر طواف ناقض سے حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ اس نے حلق کر لیا ہو جس (حلق کے شروع ہونے) پر حنفیہ اور مالکیہ کا اتفاق ہے، اگر اس نے طواف ناقض کیا میں حلق نہیں کرے گا تو جب تک وہ حلق نہیں کرے گا مالکیہ اور حنفیہ دونوں کے نزدیک حلال نہیں ہوگا، لہذا مالکیہ نے یہ شرط بھی لگائی

احرام ۱۲۶-۱۲۸

عمرہ کے احرام سے نکلنا:

۱۲۶- تمام فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عمرہ کا ایک ہی قتل ہے، اس کے ذریعہ عمرہ کا احرام باندھنے والے کے لئے تمام ممنوعات احرام ہال ہو جاتے ہیں۔
یہ قتل سر کے بال مند و سیاہی لانے سے حاصل ہوتا ہے، اس پر تمام مذہب کے فقہاء کا اتفاق ہے^(۱) اگرچہ اعمال عمرہ کے بارے میں ان میں کچھ اختلاف ہے^(۲)۔

احرام کو ٹھاڈینے والی چیزیں

۱۲۷- وہ چیزیں احرام کو ٹھاڈتی ہیں، اس شور سے کہ حرم کی نئی ہوئی نیت سے احرام کو پھیر دیتی ہیں۔ وہ دونوں چیزیں یہ تینہ:
(۱) قلع احرام۔

(۲) رقص احرام۔

مجموع فقہاء کے یہ حدیث فقہاء حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ معرو یا قارن (پہر ٹھیکہ قارن مدی لئے نہ آیا ہو) دونوں کے لئے نہ تہب ہے کہ گرت ہوں سے خوف، درستی کر لی ہو حج کی نیت حج کریں، مرتبہ عمرہ کی میت کریں، پھر اس کے بعد حج کا احرام باندھیں، حنبلیہ کا یہ قول اس بات پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک تہب افضل ہے۔

حنابلہ کا استدلال حضرت ابن عمرؓ سے مروی اس حدیث سے

= شرح الزرقانی ۲/۳۸۰، ۳۸۱، الشرح المکبیر مع حاشیہ ۲/۳۶۴، ۳۶۵، المجموع ۸/۳۷۲، ۳۷۳، المسماج مع شرح اعلیٰ وحاشیہ ۲/۱۲۰، ۱۲۱، المکناج للدری ۲/۳۳۱، ۳۳۲، اکالی ۱/۱۰۸، المصی ۳/۳۲۲، مطالب الولی ۱/۲۲۷، ۲۲۸
() المسبک المصنوع ۲/۳۰۷، رد المحتار ۲/۴۰۷، حاشیہ النہوی علی شرح المرسلہ ۲/۳۸۳، اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ حلق شرط کمال میں سے ہے، مطالب الولی ۱/۲۲۷، ۲۲۸۔

۳ ملاحظہ ہوئے عمرہ ک۔

ہے: ”من کان مکم اھدی فإنه لا یحل من شیء حرم منه حتی یفصی حجہ، ومن لم یکن مکم اھدی فلیطف بالیت وبالصفا والمروة، ولیفصر، ولیحل، ثم لیہج، ولیہجد“ (حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ جب مکہ عمرہ تشریف لائے تو لوگوں سے فرمایا: تم میں سے جو لوگ ہدی لئے کر آئے ہوں ان کے لئے حج کرنے سے پہلے کسی کوئی چیز حلال نہ ہونی ہو (احرام کی وجہ سے) حرام ہو چکی ہے، جو لوگ ہدی لئے نہ آئے ہوں وہ بیت اللہ کا طواف اور صفا و مروہ کی سعی کر کے بال کتر و لیس اور حلال ہو جائیں، پھر حج کا احرام باندھیں۔ اسی میں) اس حدیث کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (۱)۔
حج فتح کرنے کے ممنوع ہونے پر مجبور نے چند دلائل پیش کئے ہیں، ان میں سے ایک اللہ تعالیٰ کا ارشاد ”وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ“^(۲) (اللہ کے لئے حج اور عمرہ کو پورا کرو) بھی ہے، اللہ تعالیٰ نے حج اور عمرہ شروع کرنے والوں کو حکم دیا ہے کہ حج کے افعال اور عمرہ کے افعال پورے کریں اور حج کو پورا کرنے کی ضد ہے، لہذا حج کرنا مشروع نہیں ہوگا، دلائل میں وہ احادیث بھی ہیں جن کے ذریعہ فرما ”وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ“ میں وہ احادیث کو پہلے کر یا جا چکا ہے۔

رفض احرام

۱۲۸- رفض احرام کا مطلب یہ ہے کہ اس غلط فہمی کی بنیاد پر کہ میرا احرام ختم ہو چکا ہے حج یا عمرہ کے اعمال مکمل کرنے سے پہلے ان کی

(۱) حدیث ابن عمرؓ کی روایت بخاری و مسلم نے کی ہے (۱/۲۲۷، ۲۲۸)۔

(۲) حدیث ۲۸۰، حدیث ۷۸۷۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

احرام ۱۲۹-۱۳۳

نجوم ہی ترک روے۔

فر ۱۱ کے مخصوص حالات کی بنا پر یا بعض جنگی حالات پیش آنے کی بنا پر عمومی احکام سے اس احکام کا استثناء ہوتا ہے، جیسے کہ درج ذیل فرست سے واضح ہوتا ہے:

الف۔ عورت کا احرام۔

ب۔ بچے کا احرام۔

ج۔ غلام اور باندی کا احرام۔

د۔ یوش شخص کا احرام۔

ح۔ یہ بول جانا کہ میں جنت کا احرام باندھ رہا ہوں؟

اس میں سے بعض پر پتلے ننگو ہو چکی ہے، باقی کے حکام کا مطالعہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے، ایک کو حد و حد حد۔

بچے کا احرام

بچے کے حج کی شریعت اور اس کے احرام کی صحت:

۱۳۱- علماء اس بات پر اتفاق ہے کہ بچے کا حج و عمرہ صحیح ہوتا ہے، اگر بچہ جو بھی مہارت کرے حج کرے یا عمرہ کرے وہ نفلی مہارت ہوگی، جب بچہ بالغ ہوگا تو اس پر حج فرض ہوگا، جب بچے کا حج و عمرہ ادا کرنا درست ہے تو اس کا احرام بھی قطعی طور پر صحیح ہوگا (۱)

بچے کے احرام کا حکم:

۱۳۲- بچپن کے مرحلوں کے اعتبار سے بچوں کی دو قسمیں ہیں:

(۱) با شعور بچہ، (۲) بے شعور بچہ، با شعور بچہ وہ ہے جو بات سمجھ لے اور اس کا جواب دے سکے، اس میں کسی خاص عمر کا اعتبار نہیں۔

۱۳۳- حنفیہ اور مالکیہ کے روئے ایک با شعور بچہ خود احرام باندھ سکتا ہے، اس کا کیا ہوا احرام منعقد ہو جاتا ہے، احرام میں اس کی طرف

(۱) رد المحتار ۲/۱۹۳ ۱۹۴

بعض احرام کے لغو ہونے پر تمام علماء کا اتفاق ہے، اس سے احرام باطل نہیں ہوتا، اور نہ اس کی وجہ سے محرم احکام احرام سے باہر ہوتا ہے (۲)۔

احرام کو باطل کرنے والی چیز:

۱۲۹- تمام علماء اس بات پر اتفاق ہے کہ احرام صرف ایک چیز سے باطل ہوتا ہے اور وہ ہے: عودہ باللہ مرتہ ہو جانا اور اسلام سے پھر جانا، یہ اس سے نہ تمام فقہاء کے نزدیک حج اور عمرہ کی صحت کے لئے مہم شہ ہے۔

رتدہ سے احرام باطل ہونے پر یہ مسئلہ متذکر ہوتا ہے کہ اس شخص نے ارتدہ کو سے پہلے جس چیز کا احرام باندھا (حج یا عمرہ) اس کے احرام کی انجام دہی نہیں کرے گا، اس کے برخلاف احرام کے فاسد ہونے پر اعمال کی انجام دہی کی جاتی ہے، ارتدہ کو کے بعد اگر اس نے پھر اسلام قبول کر لیا اور ارتدہ کو سے تو پہ کر لی تو بھی حج یا عمرہ کے احرام جاری نہیں رکھے گا، کیونکہ اس کا احرام باطل ہو چکا ہے (۳)۔

نویں فصل

احرام کے مخصوص احکام

۱۳۰- یہ وہ احکام ہیں جو احرام کے عمومی احکام سے مستثنیٰ ہیں، بعض

(۱) المسک المندھ ۲/۲۷۲، الدرر الباقی علی المشرع المکیر ۲/۲۷۲، نیز حنفیہ ۲/۲۷۲، المصنوع ۲/۲۷۲، شرح المرقاۃ ۲/۲۷۲۔

(۲) قواعد فی حل اللہ فی الجہاد للعلیہ المشرعی وناشرہ المشرعی ۲/۲۷۲، شرح کے لغز "لا یمنع فی فاسدہ" کی تصحیح کرتے ہوئے حاشیہ میں لکھا ہے "مصاب فی باطلہ"، اور حاشیہ کے آخر میں ایک مطبوعہ غلطی ہے کہ "مصاب" کے بجائے "تواب" ہو گیا ہے۔

احرام ۱۳۴-۱۳۵

انجام دے سکتا ہو ان میں نیابت درست نہیں، ہاں جن اعمال کی انجام دہی پر بچہ قادر نہ ہو ان کی ادائیگی اس کی طرف سے اس کا ولی کرے گا۔

۱۳۴- بے شعور بچہ اور وہ مجنون جس کا جنوں مستقر (جنوں مطبق) ہے، ان کی طرف سے ان کا ولی احرام باندھے گا، مثلاً وہ کہے گا: ”میں نے اس بچے کو حج کی حرمات میں داخل کرنے کی نیت کی“۔ یہ مبرا نہیں ہے کہ ولی خود احرام باندھے گا اور بچے کی طرف سے نیابت کا ارادہ کرے گا، اس بات پر تعلق ہے کہ بے شعور بچہ اگر خود احرام باندھے تو یہ احرام منعقد نہیں ہوتا ہے۔

۱۳۵- ولی بے شعور بچے کو حج و عمرہ کے اعمال ادا کرائے گا، اگر وہ لڑکا ہے تو اس کے جسم سے سلا ہوا کپڑا اور احاطہ کرنے والا کپڑا اتار دے گا اور اگر لڑکی ہے تو اس کا چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں کھول دے گا جس طرح بالغ عورت کو کرنا ہوتا ہے جس کی تنصیص کندہ چٹائی (۱)، اس کو طواف اور سعی کرائے گا، اس کے ساتھ عرفہ اور مزدلفہ میں قنوف کرے گا، اس کی طرف سے رمی کرے گا، ممنوعات احرام سے اسے بچائے گا، لیکن اس کی طرف سے احرام یا طواف کی روک تھام نہیں پڑھے گا، بلکہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ دونوں نمازیں بے شعور بچے کے ذمہ سے ساقط ہو جاتی ہیں، ثنائیہ کے نزدیک ولی یہ دونوں نمازیں بے شعور بچے کی طرف سے پڑھے گا، حنابلہ کے ظاہر کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے (۲)۔

تحریر مالکیہ نے بے شعور بچے کے احرام میں اور اس کے جسم سے غیر احرامی کپڑے اتارنے میں تخفیف سے کام لیا ہے، مالکیہ کہتے ہیں

(۱) ملاحظہ ہو: فقہ ۶/۶۷، ۶۸۔

(۲) اس لئے کہ حنابلہ نے علی الاطلاق وریط استنایات کہی ہے کہ بچہ جس کا جس سے عاجز ہو اس کی طرف سے ولی ان اعمال کو ادا کرے گا۔

سے نیابت صحیح نہیں، کیونکہ اس کی ضرورت نہیں ہے، اس کے احرام کی درستگی ولی کی اجازت پر موقوف نہیں ہے، بلکہ اس کا احرام ولی کی اجازت سے درست ہوگا، اور ولی کی اجازت کے بغیر بھی درست ہوگا، لیکن مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر بے شعور بچہ نے ولی کی اجازت کے بغیر احرام باندھا ہے تو ولی کو اس کا احرام ختم کرانے کا اختیار ہے، اور اگر چاہے تو حج کرے دے اور احرام باقی رہے، جیسی مصلحت سمجھے اس کے بالغ ہونے کی امید ہو تو ولی کے لئے زیادہ بہتر یہ ہے کہ اس کا احرام مٹا دے تاکہ بالغ ہونے کے بعد حج فرض کا احرام باندھے، اگر ولی کی اجازت سے بچے نے احرام باندھا تو سے احرام ختم کرانے کا اختیار نہیں ہے، اگر اجازت دینے کے بعد بچے کے احرام باندھنے سے پہلے ولی اجازت سے رجوع کرنا چاہے تو خطاب کہتے ہیں: ”ظاہر یہ ہے کہ ولی کو اجازت سے رجوع کا اختیار ہے، خصوصاً جب کہ یہ رجوع کرنا بچے کے مفاد میں ہو“۔

حنفیہ نے اس مسئلہ کی صراحت نہیں کی ہے، شاید حنفیہ کے یہاں یہ مسئلہ سلطان کے روکنے سے انحصار کے دائرے میں آئے (۱)۔

ثنائعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بے شعور بچے کا احرام اس کے ولی کی اجازت کے بغیر منعقد نہیں ہوتا، بلکہ ثنائیہ نے یہاں تک کہا ہے کہ دو مسنوں میں اس کی طرف سے اس کے ولی کا احرام باندھنا صحیح قول کے اعتبار سے صحیح ہوتا ہے، حنابلہ کہتے ہیں: ”بے شعور بچے کا ولی اس کی طرف سے احرام نہیں باندھ سکتا، کیونکہ اس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔“

مالکیہ بے شعور بچہ حج و عمرہ کے جو اعمال خود کرتے ہوئے، اگر وہ طواف کرنے پر قادر ہو تو ولی اس کو طواف کا طریقہ سکھا دے گا اور وہ طواف کر لے گا ورنہ اسے لے کر طواف کر لیا جائے گا، سعی اور دوسرے مناسک میں بھی یہی حکم ہے، حج و عمرہ کے جو اعمال بچہ خود

(۱) ملاحظہ ہو: ”انصار“ کی اصطلاح۔

احرام ۳۶-۳۸

وقوف عرفہ کا وقت ختم ہونے سے پہلے اور میدان عرفات چھوڑنے کے بعد بائغ ہوا، لیکن وہ بلوٹ کے بعد قوف عرفہ کے وقت میں دوبارہ عرفات نہیں آتا، اس صورت میں اس کا یہ حج فرض نہیں واقع ہوگا۔

۱۰م: دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شخص قوف عرفہ کے دوران بائغ ہوا یا قوف عرفہ کرنے کے بعد بائغ ہو، لیکن بائغ ہونے کے بعد قوف عرفہ کے وقت میں دوبارہ میدان عرفات نہ اس نے قوف کر لیا، یعنی اس کی اخیر (پیمبر) کی صبح صادق طوطی ہونے سے پہلے تو اس کا یہ حج حج فرض مانا جائے گا، اگر اس نے طواف قدم کے بعد بلوٹ سے پہلے سعی کر لی، بقوسعی کا اعادہ بھی اس پر لازم ہوگا اور اس پر ہم لازم نہ ہوگا۔

۱۱م: بچہ عمرہ کے دوران بائغ ہوا ہے تو عمرہ میں طواف کا وہی مقام ہے جو حج میں قوف عرفہ کا مقام ہے، اگر عمرہ کے طواف سے قبل بائغ ہوا ہے تو جو لوگ عمرہ کے واجب ہونے کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ عمرہ واجب عمرہ کی طرف سے کفایت کرے گا۔

بے ہوش شخص کا احرام:

۳۷- بے ہوش شخص کی دو حالتیں ہیں: (۱) احرام سے قبل بے ہوش ہوا ہو، (۲) احرام کے بعد بے ہوش ہوا ہو۔

اول: جو شخص احرام سے پہلے بے ہوش ہو جائے:

۳۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس شخص کا احرام نہیں ہے، نہ اس کی طرف سے اس کا کوئی رشتہ سفر یا کوئی دوسرا شخص احرام بعد میں سنا ہے، خواہ اس نے بے ہوش ہونے سے پہلے اس کا حکم دیا ہو یا نہ دیا ہو، اگرچہ یہ خوف ہو کہ اس کا حج چھوٹ جائے گا، کیونکہ بیہوشی

”ولی بے شعور بچے کو مکہ کے قریب احرام بندھوائے گا اور اس کے جسم سے غیر احرامی کپڑے اتارے گا، کیونکہ اس سے پہلے ایسا کرنے میں مشقت و ضرر کا خوف ہے، اگر مکہ کے قریب غیر احرامی کپڑے اتاروانے میں بھی مشقت یا ضرر ہو تو غیر احرامی کپڑے اتاروائے بغیر اس بچے کو احرام بندھوایا جائے گا، جیسا کہ مالکیہ کے ظاہر حکام سے معلوم ہوتا ہے اور ولی نہ یہ برا کرے گا۔“

دوران احرام بچے کا بائغ ہونا:

۳۶- اگر بچہ حرام ہوا جسے کے بعد بائغ ہو یا وہ اپنے پہلے ہی احرام کی بنا پر حج کی ہوائیگی کرے گا، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس کا یہ حج فرض شمار نہیں کیا جائے گا۔

فقہاء حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اس بچے نے قوف عرفہ سے پہلے احرام کی تجدید کر لی، اور حج فرض کی ہیئت کر لی تو اس کا یہ حج فرض مانا جائے گا، کیونکہ بائغ بچے کا حرام لازم نہیں ہوتا ہے، کیونکہ اس میں لزوم کی ہیئت ہی نہیں ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ایسا کرنے سے اس کا سابق احرام ختم نہیں ہوگا، ہونٹ کے بعد نیا احرام باندھنا اس کے لئے کفایت نہیں کرے گا، اس کا احرام حج فرض کی طرف سے نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس کے فرض واقع ہونے کی ایک شرط مفقود ہے، وہ شرط یہ ہے کہ انسان احرام باندھتے وقت ”را“ اور مکلف ہو، یہ شخص احرام کے وقت مکلف نہیں تھا، اس سے اس کی یہ بہت جلی ہوئی۔

شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر بچہ دوران حج بائغ ہو تو دیکھا جائے گا کہ قوف عرفہ کے اعتبار سے اس کی کیا صورت حال ہے؟ قوف عرفہ کے اعتبار سے وہ صورت حال ہو سکتی ہے:

اول: وہ شخص قوف عرفہ کا وقت نکل جانے کے بعد بائغ ہو یا

احرام ۱۳۹-۱۴۲

کے بارے میں غش غائب یہ ہے کہ وہ لمبی نہیں ہوتی، اکثر جلد ہی دور ہو جاتی ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھنا جائز ہے لیکن اس مسئلہ میں امام صاحب اور صاحبین کے یہاں کچھ تفصیل ہے:

الف: جو شخص حج کے ارادہ سے بیت اللہ کے عہ پر روانہ ہو گیا اور احرام سے پہلے اس پر بے ہوشی جاری ہوئی یا وہ مریض ہے اور اسے احرام سے قبل نیند آگئی، اس نے بے ہوشی سے قبل اپنی طرف سے احرام باندھ لیا تو حکم دے دیا تھا، یہی صورت میں اگر اس کے کسی رفیق سفر نے یا کسی اور شخص نے اس کی طرف سے حج کی نیت کر لی اور تنبیہ کہہ لی تو اس کا احرام صحیح ہو جائے گا اور باتفاق اکثر حنفیہ اس کی طرف سے تنبیہ کہہ لینے سے وہ محرم ہو جائے گا اور اس کی طرف سے حج فرض ہوا ہو جائے گا۔

ب۔ اگر اس نے بے ہوشی سے پہلے اپنی طرف سے احرام باندھ لیا تو حکم نہیں دیا تھا اور اس کے بے ہوش ہونے پر اس کے کسی رفیق نے یا کسی اور شخص نے اس کی طرف سے احرام باندھ لیا تو امام بوحنیفہ کے نزدیک یہ احرام بھی درست ہو گیا اور صاحبین امام ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک درست نہیں ہوا۔

چند فروع:

۱۳۹- الف۔ بے ہوش شخص کی طرف سے کسی کے احرام باندھ لینے کے بعد بے ہوش شخص کو فاتقہ ہو یا وہ حنفیہ کے نزدیک وہ محرم ہے، حج کے اہل جاری رکھے گا۔

دوسرے سر کے نزدیک اس کی طرف سے ہی دوسرے کا احرام باندھ لینا معتبر نہیں ہے، ہوش میں آنے کے بعد اگر اسے قوف عرفہ

مل سکتا ہو تو حج کا احرام باندھ کر مناسک ادا کرے، ورنہ عمرہ کا احرام باندھ لے۔ امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک اس پر حج فوت ہونے کا حکم منطبق نہیں ہوتا، کیونکہ وہ محرم ہوا ہی نہیں۔

۱۴۰- ب۔ جو شخص بے ہوش شخص کی طرف سے احرام باندھ لے تو احرام کی صحت کے لئے اس کے وہ یہ جب نہیں ہے کہ اس کے سارے ہونے کپڑے اتار کر اسے بے سارے ہونے کپڑے پہنائے، کیونکہ اس کا احرام نہیں ہے بلکہ یہ بعض ممنوعات احرام سے باہر رہتا ہے، جب اس شخص کو فاتقہ ہو جائے گا تو اس پر حج کے نفع واجب ہوں گے اور ممنوعات احرام سے باہر رہنا واجب ہوگا۔

۱۴۱- ج۔ اگر بے ہوش شخص جس کی طرف سے کسی دوسرے نے احرام باندھا تھا، ممنوعات احرام میں سے کسی عمل کا ارتکاب کرے تو اس کا موجب یعنی کفارہ لازم ہوگا اگرچہ اس کا ارادہ ممنوع کے ارتکاب کا نہیں تھا، اور اس پر بے ہوش شخص کے عمل کی وجہ سے اس کے اس رفیق پر کچھ لازم نہ ہوگا جس نے اس کی طرف سے احرام باندھا، اس لئے کہ اس شخص نے اپنی طرف سے اصلاً احرام باندھا ہے اور بے ہوش کی طرف سے یا بعد احرام باندھا ہے، جیسے ولی مابعد بچہ کی طرف سے احرام باندھ لے تو یہ احرام بچہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، پس وہ بچہ محرم ہو جاتا ہے جس کے ولی نے احرام باندھا اور بلیک کہ، اسی لئے اگر اس ولی نے کسی ممنوع کا ارتکاب کیا ہو تو اس پر یک چیز لازم ہوگی اپنے احرام کی وجہ سے، مرنے کے نزدیک اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا اپنے غیر کی طرف سے احرام باندھنے کی وجہ سے جیسا کہ تشریح۔

۱۴۲- د۔ اگر اس پر بے ہوش شخص کو فاتقہ ہو تو یہ اس کے رفقاء اس حالت میں مقامات حج پر لے جائیں اس حرام کی بنیاد پر جس کے قائل حنفیہ ہیں؟

اس بارے میں حنفیہ کے دو قول ہیں:

ایک قول یہ ہے کہ رنقاء کے ذمہ واجب نہیں ہے کہ اقبال حج طوف، وقوف عرفہ، رمی، وقوف مزدلفہ وغیرہ کے مقامات پر اس بے ہوش شخص کو لے جائیں، بلکہ لوگوں کا اس بے ہوش کی طرف سے اس اہمال کا کردینا اس شخص کے لئے کافی ہوگا لیکن اس کا حاضر یا جانا بہتر ہے جیسا کہ اس قول کے بعض تاملین نے سراست کی ہے۔ رد المحتار کے تادہ کے مطابق یہی صحیح ہے اور مذہب حنفی میں فتویٰ میں معتبر ہے، لیکن اس کے کافی ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وقوف عرفہ میں اس کی طرف سے بھی نیت کرے، اپنا طواف کر لینے کے بعد اس بے ہوش کی طرف سے اس کی نیت سے طواف کرے، اسی طرح سارے اعمال اس کی طرف سے بھی انجام دے۔

دوم۔ جو شخص اپنا احرام باندھنے کے بعد بے ہوش ہو جائے:

۱۴۳- حرام کے بعد بے ہوشی تمام امر کے نزدیک احرام کی صحت میں اثر نہیں ہوتی، لہذا بے ہوش شخص کے رنقاء کی وجہ سے اس کے محل حج کے مقامات پر اس کو لائے جائیں، خاص طور سے وقوف عرفہ کے لئے، کیونکہ وقوف عرفہ سونے کی حالت میں اور بے ہوشی کی حالت میں بھی درست ہو جاتا ہے، اس کی طرف سے دوسرے اعمال حج کی "نیت" میں تحصیل ہے جسے "حج" اور "عمرد" کی صحت میں ان کے مقامات پر یکساں جاسکتا ہے (۱)

(۱) اس بحث کے لئے ملاحظہ ہو: فقہ المذاہب، ص ۱۹۲، ۱۹۳، المسک المصنوع، ص ۴۵-۴۶، رد المحتار، ص ۲۵۷-۲۵۹، شرح الکبیر، ص ۲۴، حاشیہ، ص ۲۴، شرح المرقا، ص ۲۳۱، المجموع، ص ۳۳، بیضاوی، ص ۵۵۳، شرح المکلی، ص ۸۵، نہایۃ المحتاج، ص ۴۲، حاشیہ للغبیر، ص ۵۶۳، ص ۲۵۶۔

یہ بھول جانا کہ کس چیز کا احرام باندھا تھا؟

۱۴۴- جس نے کسی متعین چیز کا احرام باندھا تھا، حج کا یا عمرہ کا یا قرآن کا، پھر بھول گیا کہ اس چیز کا احرام باندھا تھا تو اس پر حج، عمرہ، دونوں لازم ہوں گے۔ مذہب حنفی، مالکی، وراثی کے مطابق دیگر اس کا عمل کرے گا۔

اس کے برخلاف حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ اپنے احرام کو حج یا عمرہ جس طرف چاہے پھیرے، عمرہ کی طرف پھیرنا مستحب ہے۔

دسویں فصل

ممنوعات احرام کے آثارے (۱)

آثارہ کی تعریف:

۱۴۵- یہاں آثارہ سے مراد وہ چیز ہے جو ممنوعات احرام میں سے کسی کا ارتکاب کرنے والے شخص کے ذمہ لازم ہوتی ہے، ان افراد کی چند قسمیں ہیں:

۱- نذریہ: جب نذر یہ مطلق ہو جاتا ہے تو اس سے مراد وہ نذر یہ ہوتا ہے جس میں میں چیزوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہوتا ہے، اس کی صراحت قرآن کریم کی آیت میں ہے: "فَعِدَّةٌ مِّنْ صَبَإٍ" صدقة أو نسک (۲) (تو، دو روہوں سے یا نذر ات سے یا دغ سے نذر یہ ہے)۔

(۱) حنفی "مطلوبات احرام" کو "جائزات احرام" سے تعبیر کرتے ہیں اور جناباوت علی کے فتوے کے تحت کجالات پر بحث کرتے ہیں، اسی کے ساتھ حج و عمرہ کے کسی واجب میں غلط واقع ہونے پر بھی بحث کرتے ہیں، اور دوسرے فقہاء "مطلوبات احرام" ہی کے فتوے کے ذیل میں ان تمام مسائل پر گفتگو کرتے ہیں۔

(۲) سورہ بقرہ، ۱۹۶۔

پہلی بحث

ان اعمال کا شمار جو حصول راحت کے لئے ممنوع ہیں
۱۳۷- اس بحث میں درج ذیل ممنوعات احرام کے کنارہ پر گفتگو
کی جائے گی:

- (۱) بلا ہوا پیرا پیرا، (۲) راحۃ، (۳) تیل لگانا،
- (۴) خوشبو لگانا، (۵) مہر یا کسی اور حصہ جسم سے ہوا موٹا یا اس کا
- دور مایا کاٹنا، (۶) ماسخن زدن۔

ممنوعات ترفہ کے کنارے کی بنیاد

۱۳۸- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جس شخص نے ممنوعات احرام
میں سے کسی چیز کا ارتکاب مرض کے عذر کی بنا پر یا "یت دور کرنے
کے لئے کیا ہوا اس پر فہم لازم ہے، فہم یہ میں اس کو اختیار ہے۔ یہ تو
ایک مدی دینا ہے، یا چھ مہینوں کو کھانا کھانے، یا تین دن روزے
رکھنے، یہ تکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَحْمِلُوا رُءُوسَكُمْ
حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ، فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى
مِّنْ رَّأْسِهِ فَلَعَلَّةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ فَسْحٌ" (۱) اور
جب تک کہ باقی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے پھر نہ منڈاؤ، لیکن گرم
میں سے کوئی یا رہو یا اس کے سر میں کچھ کلیک ہو تو وہ روزے سے یہ
خبر اس سے یا دینا ہے فہم یہاں سے (۱)۔ دوسری دلیل حضرت عتبہ
بن عجرہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جب ن کے سر کی
جوبیں چھیں تو فرمایا: "ایو دیکھو اہم راسک" (یہ تمہارے
سر کی جوبیں تھیں یہ پہنچاتی ہیں؟) انہوں نے اثبات میں جواب دیا
تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "فاحق و صم ثلاثة ايام، او

۲ مہینہ: ساتاات اس کی تعبیر "فہم" سے کی جاتی ہے، جہاں پر
بھی "مدی" یا "فہم" ہو لا جائے گا اس میں بکری کافی ہوگی، اسے اس
شخص کے جس نے قوف عرفہ کے بعد جماع کیا اس پر بلا تفاق مدہ
ہے یعنی ہفت، اور جس نے قوف عرفہ سے پہلے جماع کر یا اس کا حج
بلا تفاق فاسد ہو جاتا ہے، اور امر مثلاً (مالک، شافعی اور احمد بن
حنبل) کے نزدیک اس پر ایک اونٹ ذبح کرنا بھی لازم ہوتا ہے،
حنبل کا مسلک یہ ہے کہ اس شخص کے دوسرے ایک بھی بکری ذبح کرنا
لازم ہے، اور یہ شخص اعمال حج کی انجام دہی کرے گا اور آئندہ اس حج
کی قضاء بھی کرے گا۔

۳- صدقہ: حنفیہ کے نزدیک جب مقدار بیان کے بغیر مطلق
صدقہ، سبب ہونے کی بات کہی جائے تو آدھا صاع گیہوں یا ایک
صاع جوہر سمجھور لازم ہوتی ہے۔

۴- روزے: فہم یہی تین اختیاری صورتوں میں سے ایک صورت
روزے کی ہے، یہ تین دن کے روزے ہیں، یہ روزے کھانا کھانے
کے عوض لازم ہوتے ہیں۔

۵- مماثل صحت: صحت و مثلاً شکار کرنے کی جہاں سے نہ پہ لازم
ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

۱۳۶- احرام حج کے دوران ہی ممنوع عمل کے ارتکاب کی جو جزاء
ہے وہی جزاء احرام عمرہ کے دوران اس عمل کے ارتکاب کی ہے،
صرف ایک بات کا فرق ہے، وہ یہ کہ جس شخص نے عمرہ کا رکن
او کرنے سے پہلے جماع کر لیا اس کا عمرہ بلا تفاق فاسد ہو جاتا ہے
جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے، اور اس کے دوسرے خیر اور ناجائز کے
روزے ایک ایک بھی یہ مہر لازم ہے، اور شافعیہ مالکیہ کے نزدیک
ایک ہرند۔

انطعم منة مساكين، او اسك نسيكة“ (سرمنذ ابوہریرین
وہ روزے رکھو، یا چھ مسکینوں کو کھانا کھاؤ، یا ایک بھیہ یا بکری ذبح
کرؤ) (بخاری: مسہم) (۱)۔

۱۴۹۔ جس شخص نے بلا عذر و دانستہ ہی ممنوع کا ارتکاب کیا تو اس
کے بارے میں اختلاف ہے:

مالکیہ (۲) شافعیہ (۳) اور حنابلہ (۴) کا مسلک ہے کہ اس کو بھی
معذور کی طرح تین باتوں کا اختیار ہوگا اور ممنوع کا ارتکاب کرنے پر
گناہ ہوگا، ان حضرات کا استدلال مذکور بالا آیت سے ہے۔

حنفیہ (۵) کا مسلک ہے کہ بلا عذر و دانستہ طور پر ممنوع احرام کا
ارتکاب کرنے والوں کو تین باتوں کا اختیار نہیں ہوگا بلکہ اس کے تہم
کے اعتبار سے چاروں کو یہاں صدقہ رسا متعین کر دیا جائے گا۔

فقہاء حنفیہ کا استدلال بھی سابقہ دلائل سے ہے، وہ چاہے استدلال یہ
ہے کہ اختیار اس صورت میں شروع ہے جب کہ مرض یا تکلیف کے
عذر کی بنا پر ممنوع احرام کا ارتکاب یا نہ کیا ہو، فیہ معذور کا تہم زیادہ
تکلیف ہے، لہذا اس کی سزا بھی زیادہ سخت ہوگی، نہ سخت ہوئے کی
خلاف یہ ہے کہ اس کا اختیار ختم ہو جائے گا۔

۱۵۰۔ جس شخص نے مرض اور تکلیف کے علاوہ کسی اور عذر کی وجہ

سے مسموعات احرام میں سے کسی چیز کا ارتکاب کیا، مثلاً بھول کی وجہ
سے، حکم شرعی سے، ناواقفیت کی وجہ سے، اگر لوہ کی وجہ سے، یا نیند یا
یہوشی کے حال میں ممنوع کا ارتکاب کیا تو حنفیہ (۱) اور مالکیہ (۲) کے
نزدیک اس کا حکم، اشد تر نہ ہو، بلکہ کی طرح ہوگا جیسا کہ گذر۔

اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اسے بہت تو حاصل ہی ہوئی اور اختیار نہ
ہونے کی وجہ سے اس کے ذمہ سے گناہ ساقط ہو گیا جیسا کہ حنفیہ نے
اس کی وجہ سے کیا ہے۔

شافعیہ (۳) اور حنابلہ (۴) ان باتوں میں اتفاق ہے اور جن
میں نہیں ہے، دونوں کے درمیان فرق کرتے ہیں، اتفاق والی
باتیں ہیں: حلق، بال، متاع، ماخن، استنا، اور بغیر اتفاق کی
باتیں ہیں: لباس پہنانا، سرا حاکم، تیل کھانا، خوشبو کھانا، پس ان
حضرات نے اتفاق کی صورت میں فدیہ واجب کیا، اس لئے کہ اس
میں عذر اور سہولت اہم ہے، اور بغیر اتفاق میں فدیہ واجب نہیں کیا بلکہ
صاحب عذر کی طرف سے کفارہ کو ساقط کر دیا۔

ممنوعات تہم کے بارے کی تفصیل

۱۵۱۔ اس تفصیل کی بنیاد حلق کے بارے میں کتاب وسنت میں
منصوص سابق اصل پر قیاس ہے، اس فصل کے تمام مسائل کو فقہاء نے
اشتراک ملت کی بنا پر ہی پر قیاس کیا ہے، وہ مشترک ملت ہے:

- (۱) خود ساقی۔
- (۲) جیسا کہ معذور پر فدیہ لازم ہونے کے بارے میں مالکیہ کی عوارق کے
اظہار سے معلوم ہوتا ہے اور معذور شخص اگر گناہ ہوگا، ملاحظہ شرح الزرقانی
۳۰۵/۲ شرح الرسالہ مع مہد العروۃ ۱/۸۸، شرح الکبیر مع حاشیہ
۶/۲، مہد العروۃ علی اشعار ۱/۱۳۔
- (۳) المجموع ۷/۲۳۷-۲۳۹، نہایۃ المحتاج ۲/۲۵۲-۲۵۳، ۵۳۔
- (۴) المغنی ۳/۵۰۱-۵۰۲، کافی ۱/۵۶۱-۵۶۲، الجمع مع حاشیہ ۱/۳۳۳-
۳۲۵، مطالب ولی النبی ۲/۳۶۲-۳۶۳۔

(۱) حدیث کعب بن عجرہ کی روایت بخاری اور مسلم نے کعب بن عجرہ سے کی ہے
لغایہ مسلم کے ہیں (فتح الباری ۳/۱۲ طبع المکتبہ، مجمع مسلم تحقیق محمد قزوینی
عبداللہ ۳/۸۶۰-۸۶۱ طبع مکتبہ المدینہ ۳/۵۳۷)۔

(۲) شرح الزرقانی ۳/۵۰۵، شرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۶۷۲، اس میں صراحت
ہے کہ معذور فدیہ دے گا اور اگر گناہ نہیں ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ غیر معذور
فدیہ دے گا اور اگر گناہ ہوگا۔

(۳) المجموع ۷/۲۳۷-۲۳۹، نہایۃ المحتاج ۲/۲۵۲-۲۵۳، ۵۳۔

(۴) المغنی ۳/۵۰۱-۵۰۲، الجمع مع حاشیہ ۱/۳۳۳۔

(۵) المسک المصنوع ۱/۱۱۹، ۲۲۳، الدر المختار مع حاشیہ ۲/۲۷۲-
۲۷۵۔

موٹا ہے تو کچھ لازم نہ ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر مخلوق کی رضامندی کے بغیر موٹا ہے تو حاق پرند یہ ہوگا اور اگر مخلوق کی رضامندی سے موٹا ہے تو مخلوق کے ذمہ فند یہ ہوگا اور حاق کے ذمہ بھی فند یہ ہوگا، ایک قول یہ ہے کہ حاق کے ذمہ ایک مٹھی بھر نلہ لازم ہوگا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ حاق محرم ہو اور مخلوق غیر محرم ہو، اس صورت میں محرم حاق کے ذمہ حقیقہ کے نزدیک صدقہ لازم ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک حاق فند یہ ادا کرے گا، اس کی تشریح میں مالکیہ کے دفتوں میں، ایک قول یہ ہے کہ ایک مٹھی بھر نلہ دے گا اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس پر فند یہ لازم ہے۔

شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک حاق پر کوئی فند یہ نہیں اور چہ حاق نے مخلوق کی اجازت کے بغیر موٹا ہو، اس لئے کہ مخلوق جو بلا احرام کے ہے اس کے بالوں کا احرام کے تیس کوئی احترام نہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ حاق غیر محرم ہو اور مخلوق محرم ہو، اس صورت میں حقیقہ کے نزدیک حاق پر صدقہ لازم ہوگا، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر محرم کی اجازت سے یا اس کے منع کرنے کے باوجود موٹا ہو تو محرم پر فند یہ ہے اور اگر مطلق بغیر محرم ہو تو بغیر محرم پر فند یہ ہے (۱)۔

چہارم: ناخن تراشنا:

۱۵۸- حقیقہ (۲) کہتے ہیں کہ اگر محرم نے اپنے دونوں ہاتھوں اور دونوں پیروں کے ناخن ایک مجلس میں تراش دیے تو ایک بھری

(۱) المسئک المختص ۲/۲۲۱، فتح القدیر ۲/۲۳۳، شرح المرقاۃ ۲/۳۰۱-۳۰۲، ۳۰۳، نہیہ المحتاج ۲/۵۵۵، فتاویٰ السنن ۲/۳۲۵
(۲) ۲/۲۳۱-۲۳۸، شرح المرقاۃ ۲/۱۰۲، المسئک المختص ۲/۲۳۳-۲۳۴

واسب ہوئی، ان طرح اگر ایک ہاتھ یا ایک پیروں کے ناخن کاٹے ہوں تو بھی ایک بھری واسب ہوتی ہے، اگر محرم نے ایک ہاتھ کے پانچ سے کم ناخن کاٹے یا پانچ متفرق ناخن کاٹے تو اس کے دوسرے ناخن کے کاٹنے پر ایک صدقہ لازم ہوگا۔

مالکیہ (۱) کا مسلک یہ ہے کہ اگر "یت اور رزق کے سے اور ناخن کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے نہیں بلکہ بے مقصد یا تشریش کے لئے ایک ناخن تراشا تو بطور صدقہ ایک مٹھی مدد جب ہوگا اور اگر "یت یا میل چیل و رزق کے لئے ایسا یا ہے تو اس میں فند یہ لازم ہے۔ اگر ناخن ٹوٹ جانے کی وجہ سے سے تراشا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا بشرطیکہ اسے رونے ہوئے ناخن سے ذیت ہوتی ہو ورنہ ناخن اسی حد تک تراشا جتنا ٹوٹ یا تھا، اگر کسی مجلس میں، دو ناخن تراشے تو فند یہ لازم ہوگا، اگر چہ اس کا مقصد ذیت کو دہرانا نہ ہو، اگر یکے بعد دیگرے ناخن کاٹنے تو اگر ایک کے بعد دوسرے تراشا تو ایک فند یہ ہوگا ورنہ ہر ناخن کاٹنے پر ایک مٹھی نلہ لازم ہوگا۔

شافعیہ (۲) اور حنابلہ (۳) کے نزدیک ایک مجلس میں تین یا تین سے زائد ناخن تراشنے میں فند یہ واجب ہوتا ہے، اور ایک، دو ناخن تراشنے میں وجہ واجب ہوتی ہے جو بالوں کے کاٹنے میں واجب ہوتی ہے۔

پنجم: جوہوں کو مارنا:

۱۵۹- جوہوں کو مارنے کا مسئلہ بھی اسی بحث سے جڑ ہوا ہے، کیونکہ اس میں بھی لذت والی چیز کا اضافہ ہے، اس لئے اس کی بحث بھی محرم

(۱) حاشیہ الصوۃ ۱/۳۸۷، المشرع الکبیر ۲/۶۳، حاشیہ المغنی ۲/۴۳-۴۴-۴۵
(۲) المبدیۃ المجموع ۲/۳۶۶-۳۶۷، نہیہ المحتاج ۲/۵۵۳
(۳) المصنوع ۲/۳۹۹-۴۰۰، الکافی ۱/۵۵۳، مطالب ولی فی ۲/۲۰۵

نہیں ہیں، خفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے کہ صدق واجب ہے (۱)۔ یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ جوئیں اگر اسے بافضل اذیت دیں اور ان کی "ذیت سے رشتگاری انہیں مارے بغیر ممکن نہ ہو تو" الصور ہوال" (ضرر کا ازالہ کیا جائے گا) اور "الصورات تبيح المحظورات" (ضرورتیں ممنوعات کو جاز کر دیتی ہیں) کے قواعد کے تحت جوئیں کو مارنا جاز ہوگا۔

دوسری بحث

شکار کو قتل کرنا درس کے متعلقات

۱۶۰۔ شکار کو قتل کرنے کی صورت میں زامہ واجب ہونے پر حد و کا اجماع ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَ مِنْكُمْ مَتَعَمَدًا فَأَجْرُهُ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكَ صِيَامًا لِمَذْهَبٍ وَمَنْ أَمَرَ عَمَّا لِلَّهِ عَمَّا سَفَ وَمَنْ عَادَ لِيَسْتَقِمَّ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ غَرِيْبٌ ذُو انْتِقَامٍ" (۲) (اے ایمان والو! شکار کو مت مارو جب کہ تم حالت احرام میں ہو اور تم میں سے جو کوئی دانستہ سے مار دے گا تو اس کا جرمانہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے) (اور) اس کا فیصلہ تم میں سے، معتبر شخص کریں گے خود وہ جرمانہ چاہیوں میں سے ہو جو نیاز کے طور پر کعبہ تک پہنچائے جاتے

(۱) شرح لروضہ ۵۱۳، المجموع ۷/۳۲۳-۳۲۴، لہجۃ الحجاز ۳/۳۳۳، المحل ۲/۵۲۲، مطالب ولی ۱/۲۳۳، کشاف الفقہاء ۲/۳۲۹، طبع المباحث، اشرح المیراج البیہ ۳/۴۰۲، معنی ۳/۴۹۸، طبع المریض، المسئلۃ المختصر ۲/۲۵۲، فتح الفقہاء ۲/۴۶۸، بدائع ۲/۴۸۰، حاشیۃ الصوری ۱/۵۸۷، المرقاۃ فی ۲/۲۰۲، ۳/۵۰۳، بدائع ۲/۶۳۔
(۲) سورۃ مائدہ ۹۵۔

کے ہر ہر کپڑے پر پانی جائے، اہل تیز کے ساتھ مخصوص رہے۔
شافعیہ کا مسلک ہے کہ حرم کے لئے اپنے جسم اور کپڑوں کے جوئیں کو مارنا مستحب ہے، کیونکہ وہ سو فی حیوانات میں سے ہے، پانچ نواسق (سو فی جانوروں) کو قتل کرنے کے سلسلے میں رسول اللہ ﷺ کا حکم صحیح طور پر ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو قتل و حرم میں مارنے کا حکم یہ شافعیہ نے انہیں پانچوں کے ساتھ وہ سو فی جانور کو قتل کیا ہے۔

سرورہ زحی کے دلوں کی جوئیں سے قرض رہا ضرر و ہتھیاری ہے تاکہ وہ نہ کھڑ جائیں شافعیہ نے رات کی بولست بیان کی ہے (یعنی وہ کھڑ جائے گا خوف) اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اگر سرورہ زحی کے دلوں کی جوئیں کو قتل کرے کے لئے کوئی ایسا طریقہ اختیار کیا جس میں دل کھڑے نہ ہو (مثلاً کسی صاف کرنے والی، یا چھڑاؤ) تو رات بھی نہیں ہوتی، بہر حال سرورہ زحی کے دلوں کی جوئیں کو مارے میں کچھ لازم نہیں ہوگا میں تجب یہ ہے کہ کچھ بیدار سے خود ایک تہی ہو۔

امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ جوئیں کو مارنا مطلقاً جائز ہے بغیر اس فرق کے کہ سر کی جوئیں ہوں یا کسی اور کی، کیونکہ جوئیں سو فی کیڑوں میں سب سے زیادہ تکلیف پہنچائے، بل ہیں جس کو مار دینا مباح ہے، جیسے پہو، مری، تکلیف، ویتجیں، بنا کرم ﷺ کا ارشاد گری: "خمس فواسق يقتل فی الحل والحرم" (پانچ نواسق حل و حرم میں قتل کئے جائیں گے) معنوی طور پر ہر سو فی کے قتل کے جواز پر دلالت کرتا ہے، جو جانور اور حیوانات بھی اس نوس کو جانیدہ ملی نقصان پہنچاتے ہوں۔

امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ جوئیں کو مارنا حرام ہے لیکن انہیں مارنے سے جزا لازم نہ ہوگی، کیونکہ یہ بے قیمت ہیں اور شکار

اختیار ہوگا:

۱۔ اگر مقتول شہار کی جو پرورد قیامت تھی ہو کہ اس سے بھیہ یا بکری ذریعہ کی جاسکتی ہو تو اسے شریعہ حرم میں نہ کرے، اس سے بھی زیادہ قیمت ہو تو ویسا سے زائد بھیہ یا بکری ب حرم میں ذبح کر سکتا ہے اگر قیمت میں اس کی گنجائش ہو بین یک سے زائد بھیہ یا بکری ذبح کرنا اس وقت ہے جب کہ مقتول شہار مالک بنعم ہو (یعنی ان جانوروں میں سے ہون کا گوشت کھانا جائز ہے) اگر وہ غیر مالک بنعم ہے (یعنی ایسا جانور جس کا گوشت کھانا جائز نہیں) تو اس کی قیمت خود ایک بھیہ یا بکری سے کتنی ہی زیادہ ہو اس کے بدلے میں ایک ہی بھیہ یا بکری ذبح کی جائے گی، حتیٰ کہ اگر ایک ماتھی مارا فلا تو بھی ایک سے زائد بھیہ یا بکری کا ذبح کرنا واجب نہ ہوگا۔

۲۔ ایسا بھی کر سکتا ہے کہ مقتول شہار کی قیمت کا مدثر یہ کر مساکین پر صدقہ کرے، یہ مسکین کو نصف صاع گیسوں یا یک صاع جو یا سمجھو، اسے جتنا ہر آدمی کی طرف سے صدقہ ۱۰ میں دیا جاتا ہے، کسی مسکین کو اس سے کم دینا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ مسکینوں کو دیتے دیتے اس سے کم نکال رہا ہو تو موپکی ہوئی مقدرم ہونے کے باوجود کسی ۱۰ سے مسکین کو پھر صدقہ دے سکتا ہے۔

۳۔ پابندی نہیں ہے کہ مقتول شہار کی قیمت سے شریعہ ہوا نہ حرم ہی کے مساکین کو دیا جائے۔

۴۔ تیسرا اختیار یہ ہے کہ مقتول شہار کی قیمت سے جتنا مدثر یہ جاسکتا ہو اس کا حساب کر کے یہ مسکین کے مد کے بدلے میں یک درود رکھے، اس کے بعد حساب کرے کہ نصف صاع سے کم مد نچ رہا ہے تو اس کے بدلے میں بھی یک درود رکھے (۱)۔

(۱) اہدایہ ۲۵۹، ۲۶۳، شرح المنیر علیہ ۱۰۳-۱۰۵، الدر المنثور مع حاشیہ

میں، خواہ مسکینوں کو کھانا کھا دیا جائے یا اس کے مساوی روزے روئے جائے یا اس کا مدثر یہ کرے کی شامت کا مزد چکھے، جو کچھ ہو چنا اللہ نے سے معاف روپیہ بین جو کوئی پھر یہ حرکت کرے گا اللہ اس سے انتقام لے گا، واللہ ربہ دست ہے، انتقام پر تیار ہے)۔

۱۔ شکار کو قتل کرنا:

۱۶۱۔ ہر گزری ہوئی آیت کریمہ کی صراحت کے مطابق ۱۰۰ شکار کو قتل کرنے کی صورت میں ۱۰۰ واجب ہونے پر اتفاق ہے۔

۱۶۲۔ اس بارے میں ماہر ۱۰۰ کا حکم بھی ۱۰۰ کی طرح ہے، چاروں فقہی مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ شکار کو ۱۰۰ قتل کرے میں بھی ۱۰۰ لازم ہے، اس لئے کہ یہاں پر ۱۰۰ تکف کے ہوئے شکار کے ضمان کے طور پر شروع ہوئی ہے، اور شکار کا ۱۰۰ اف تو ہر صورت میں ہوا، اور اس بارے میں حکم یہ ہے کہ شکار جانور جو ہر یا جائے یا غلط سے یا ہوائی سے یا سہو ذسیان سے (۱)۔

۱۶۳۔ آیت کی صراحت کے مطابق یہ ۱۰۰ قتل کے ہوئے جانور کے مماثل ہوگی، اسے تین چیزوں کے درمیان اختیار دیا، بین ان تین چیزوں میں سے ۱۰۰ کی شریعت میں اختلاف ہے:

۱۔ غنیمہ کا مسلک یہ ہے کہ ۱۰۰ مال آدمیوں سے قتل کے ہوئے شکار کی قیمت کا تعین کر دیا جائے، خواہ پالتو جانوروں میں مقتول شکار کا کوئی مماثل جانور ہو یا نہ ہو، شکار جس جگہ قتل یا گیا ہے اس مقام کی قیمت کا اعتبار ہوگا، پھر ترم کرے ۱۰۰ لے کو تین باتوں کے درمیان ۱

(۱) المسک المصنوع ۲۰۰، ہدایہ ۲۵۸-۲۵۹، شرح المرقاۃ ۱۲۳، شرح الکبیر ۲۳، المجموع ۲۳۹-۵۰، نہایۃ الحاج ۶۰، معنی ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۱، المفتح ۲۳، سرمدی ۷۰، صاخر تراثی کے بارے میں جو قلیل و پر کثرت کی ہے اس کا مطالعہ کیا جائے، وہ قلیل یہاں بھی مستحق ہوتی ہے۔

مقتول شکاری جزاء کے مسئلہ میں مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ شکاری دو قسمیں ہیں:

(۱) مثلی: وہ شکار جس کا کوئی مماثل پالتو جانور نہیں ہو، یعنی بھٹ، گائے، بکری میں پایا جاتا ہو۔ (۲) غیر مثلی: جسمانی نبات کے اعتبار سے اس کا کوئی مشابہہ پالتو جانور میں نہیں پایا جاتا ہو۔ مثلی جانوروں کی جزاء خیر اور نقد مل پر مبنی ہے یعنی شکار کرنے والے کو بتر تیبہ مل میں سے تین چیزوں کا اختیار ہوگا:

۱۔ مقتول شکار کا مشابہہ پالتو جانور حرم میں داخل کرے۔ اور سے حرم کے مساکین پر صدقہ کرے۔

۲۔ مقتول شکار کے مشابہہ جانور کی قیمت، رانم میں نکالے۔ پھر اس کے ذریعہ مدثر یہ کر حرم کے مساکین پر صدقہ کرے۔ مساکین پر رانم تقسیم کرنا جائز نہیں ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں کہ جو مقتول شکار کی قیمت نکال کر اس سے مدثر یہ کرے۔ جس جگہ شکار یا ہے وہاں کے مساکین پر صدقہ کرے، جس جگہ شکار یا ہے اگر وہاں مساکین نہ ہوں تو اس سے قریب ترین جگہ کے مساکین پر صدقہ کرے۔

سوم۔ اگر چاہے تو ہر مدخلہ کے بدلے ایک دن روزہ رکھے، ایک مد سے کم میں بھی ایک دن کا روزہ لازم ہوگا۔

روزے چاہے حرم میں رکھے یا حرم کے باہر کہیں۔ اگر کئے جگہ نی کوئی پابندی نہیں ہے، اگر مقتول شکار غیر مثلی ہے تو اس میں اس کی قیمت لازم ہوں، اس کے بعد وہ باتوں کے درمیان اختیار ہوگا:

۱۔ اس قیمت سے مدثر یہ کر حرم کے مساکین پر صدقہ کرے۔ امام مالک کے نزدیک شکار کی جگہ کے مساکین پر صدقہ کرے۔

۲۔ ہر مدخلہ کے عوض ایک دن روزہ رکھے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ مثلی شکار کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں صورت اور بناوٹ کے تشابہ کا اعتبار ہے نہ شکاری کے مماثل کے بارے میں سلف سے درست منقول ہے، اس میں سلف کی پیروی کی جائے گی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يُحْكَمْ بِهِ دُخُولُ غُلَبِ مُنْكُمْ“ (اس کا فیصلہ تم میں کے دو عادل آدمی کریں گے)، اور جن شکاروں کے مماثل کے بارے میں سلف سے کچھ منقول نہیں ہے ان کے مماثل کے بارے میں آیت و لا پر عمل کرتے ہوئے، بخیر اور عادل افراد فیصلہ کریں گے۔

اس میں چوپایوں اور پرندوں کا حکم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

چوپایوں میں شتر مرغ میں سب لازم ہے، نیل گائے اور جنگلی گدھا میں گائے یا نیل لازم ہے، اس میں مادہ بھی لازم ہے، شتر مرغ میں ”عناق“ (۱) اور جنگلی چوہے میں ”بھڑہ“ (۲) لازم ہے۔ امام مالک کے نزدیک شتر مرغ، جنگلی چوہا اور گدھا میں قیمت لازم ہوگی۔

پرندوں کے بارے میں تفصیل یہ ہے:

حمام (بھڑہ وغیرہ) کی تمام نوٹ میں بکری یا بھیہ، جب ہے، حمام سے چوپایہ دوم ہے جو کھوب گھیب پانی پیتا ہے، اس میں وہ پالتو بہترین آتی ہیں جو گھروں سے مانوس ہوتی ہیں تھری، بھٹ بتر بھی اس میں شامل ہیں، اہل عرب پر حقوق، رزق، لے پرندے کو سام کہتے ہیں۔

اگر کوئی پرندہ اپنے جسم کے اعضاء سے بہتر سے چھوٹا ہو تو اس میں

(۱) ”عناق“ وہ مادہ بھڑہ ہے جو ایک سال سے کم عمر کی ہو اس کا اطلاق پیدائش کے بعد سے لے کر ایک سال سے کم عمر تک کے لئے ہوتا ہے، لیکن یہاں وہ مادہ بھڑہ مراد ہے جو ”بھڑہ“ سے بڑی ہو۔

(۲) ”بھڑہ“ وہ مادہ بھڑہ ہے جو چار ماہ کی ہو گئی ہو۔

۲۴۳-۲۴۵، اسلک المختصر ۲۵۸-۲۵۹

احرام ۱۶۳-۱۶۵

دوم: شکار کو نقصان پہنچانا:

۱۶۵- اگر شکار کو قتل نہیں کیا بلکہ اسے نقصان پہنچایا تو حنفیہ کے
ثانویہ^(۲) اور حنبلیہ^(۳) کے نزدیک جس طرح نقصان پہنچایا ہے اسی
کے لحاظ سے جزا لازم ہوگی، اگر محرم نے شکار کو زخمی کیا یا اس کے پر
اکھاڑے تو اس عمل کے نتیجے میں اس کی قیمت میں جو کمی آئی اس کے
بقدر ضامن ہوگا، جس طرح کل کی قیمت لازم ہوتی ہے اسی طرح
جزائی قیمت بھی لازم ہوگی، جزا کو کل پر قیاس کرتے ہوئے، یہ جزا
اس وقت لازم ہوگی جب زخمی یا ہوا شکار پر کھڑا ہو یا شکار رحمت
یاب ہو، رحمت یاب ہونے کے بعد بھی محرم کی زیادتی (جنایت) کا
اثر اس کے جسم پر رہا، اگر رحمت یابی کے بعد شکار کے جسم پر کوئی اثر نہ
رہا تو حنفیہ کے نزدیک سبب کے زائل ہونے کی وجہ سے محرم ضامن
نہیں ہوگا۔

ثانویہ اور حنبلیہ کے نزدیک شکار کو زخمی کرنے کی صورت میں اگر
شکار مثلی ہے تو یہ یکساں جائے گا، اس کے تباہی یا نور میں اگر یہ عیب
پیدا ہوتا تو اس کی قیمت میں کتنی کمی آتی، اسی کمی کے بقدر محرم کے دسمہ
واجب ہوگا، اگر اگر زخمی جانور غیر مثلی ہے تو خود اس کی قیمت میں کمی
کے بقدر واجب ہوگا، اگر شکار میں محرم نے کوئی مستعمل عیب
پیدا کیا تو اس بارے میں ثانویہ اور حنبلیہ کے یہاں یہ اقوال ہیں،
اس قول یہ ہے کہ پوری جزا لازم ہوں۔

اگر محرم نے شکار کو اس طرح کر دیا کہ وہ پکڑنے والے سے پنا
ہیاد کرنے کے لائق نہیں رہ گیا تو حنفیہ اور حنبلیہ کے نزدیک پوری
جزا لازم ہوگی، ثانویہ کا بھی ایک قول یہی ہے، یہ کہ اس طرح اس

(۱) اہدایہ ۲/ ۵۲۳، مسک الخضر ۲/ ۳۳۲-۳۳۳۔

(۲) المجموع ۷/ ۲۰۵، ۲/ ۳۳، ۱۲/ ۵۱۲، نہیہ المحتاج ۳/ ۶۶، ۲/ ۶۶، معنی المحتاج
۱/ ۵۲۷، شرح الکفر ۱/ ۱۰۵۔

(۳) الاکالی ۱/ ۵۷۰، ۵۷۲، طالب ولی اُسی ۲/ ۷۳۔

قیمت لازم ہے، بہتر سے بہتر اپرہ و ہونہ مثلاً تھ اور مرغابی تو اس قول یہ
ہے کہ اس میں بھی قیمت لازم ہوں، یہ کہ اس کا کوئی مشابہہ پالتو جانور
نہیں ہے۔

امام مالک کا مسلک ہے کہ مکہ مکرمہ اور حرم کی بیڑوں اور
فاختوں میں کبری و سب ہے اور مکہ حرم کے علاوہ مقامات کی
کبیروں اور فاختوں میں قیمت واجب ہے، یہی تفصیل تمام
پرہیز میں ہوگی (۱)۔

۱۶۳- ثانویہ اور حنبلیہ کے نزدیک مقتول شکار جس طرح کا ہوگا،
بڑا، چھوٹا، بڑا، وید، یہ اس کا مماثل جانور بھی انہیں صفات کا لازم
ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَجَرَاءَ مِثْلَ مَا لَحِلَّ" (تو اس کا
جدا نہ اسی طرح کا ایک جانور ہے جس کو اس نے مار ڈالا ہے) اور
مماثلت اسی وقت ہوگی جب ان صفات میں بھی مماثلت ہو، امام
مالک کا مسلک یہ ہے کہ مقتول شکار اگر چھوٹا ہو تو بھی اس کا مماثل
جانور بڑا اسی لازم ہوگا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "هَذَا بَالِغُ
الْكُفَّةِ" (۲) (ایسی ہدی جو کعب پہنچے) اور چھوٹا جانور ہدی نہیں ہوتا،
ہدی کے لئے اسی عمر کا جانور ضروری ہے جس عمر کا جانور قربانی میں
ضروری ہے (۳)۔

(۱) المجموع ۷/ ۲۰۸-۲۱۱، شرح المہاج ۲/ ۳۰-۳۱، نہیہ المحتاج
۲/ ۳۶۳-۳۶۵، شرح الکبیر ۲/ ۸۰-۸۲، شرح الخضر ۲/ ۳۲۰-۳۲۱۔
۳۲۲، شرح المرسد مع ملحقہ الصدوق ۱/ ۳۲۷-۳۳۰، الاکالی ۱/ ۵۶۸-۵۶۹،
مطالعہ اولی اُسی ۲/ ۳۶۹-۳۷۰-۳۷۲، فتح القدیر ۲/ ۶۸۔

(۲) سورۃ المائدہ ۹۵۔

(۳) شرح المرسد ۲/ ۹۵، شرح الکبیر ۲/ ۸۲، الخضر ۲/ ۳۲۲-۳۲۳،
المجموع ۷/ ۲۰۸، نہیہ المحتاج ۳/ ۶۶، ۲/ ۶۶، معنی المحتاج
۱/ ۵۶۹، مطالعہ اولی اُسی ۲/ ۷۳۔

نے شکار کا امن ختم کر دیا، شافعیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ قیمت میں جو کمی پیدا ہوئی ہے صرف اس کا ضمان لازم ہوگا۔

مالکیہ (۱) کے نزدیک اگر محرم نے شکار کو اس طرح زخم لگایا یا نقصان پہنچایا ہے کہ اس کے بچ جانے کا محتمل غائب ہے تو اس پر ضمان لازم نہیں ہے قیمت میں جو کمی آتی ہے، اس کا دوسرا ضمان نہیں ہوگا۔

سوم: شکار کا دودھ دوہنا یا اس کا انڈا اتورنا یا اس کا بال کاٹنا: ۱۶۶- حصیہ (۲)، شافعیہ (۳)، حنبلیہ (۴) کے نزدیک ان صورتوں میں دودھ پڑا اور بال کی قیمت لازم ہوگی، اسی کے ساتھ ساتھ اس عمل کے نتیجہ میں شکار کی قیمت میں جو کمی آتی ہوگی اس کا ضمان بھی محرم کے لئے لازم ہوگا۔

مالکیہ (۵) نے صراحت کی ہے کہ جس مادہ شکار کا انڈا اتورنا ہے اس کی وہیت (خون بھا) کا دوسواں حصہ محرم کے ذمہ لازم ہوگا، یہ اس وقت ہے جب کہ اس انڈے سے زندہ بچہ نکل کر نہ مرے، اگر توڑنے پر اس انڈے سے زندہ بچہ نکلا، اس کی آواز نکلی اور مر گیا تو سارے انڈے کے نزدیک پوری وہیت لازم ہوگی۔

چہرہ: شکار کے قتل کا سبب بننا:

۱۶۷- شکار کے قتل کا سبب بننے میں تیرہ، لازم ہوگی، اس کی روایت ذیل شکلیں ہیں:

شکار کو زخم لگانے، بھگانے، اس طرح اس کی موت کا سبب بننا۔

(۱) شرح المرقاۃ ج ۲ ص ۵۳، الشرح الکبیر مع حاشیہ ج ۲ ص ۶۲۔

(۲) المسئلۃ المختصرہ ج ۲ ص ۲۳۳۔

(۳) نہایۃ المحتاج ج ۲ ص ۶۰۔

(۴) مطالب ولی اللہ ج ۲ ص ۳۳۸۔

(۵) الشرح الکبیر ج ۲ ص ۸۳۔

۲- جال نصب کیا جس میں پھنس کر شکار مر گیا یا شکار پر تہ چھوڑا۔
۳- شکار کو قتل کرنے میں شریک ہوا، مثلاً اسے پکڑا تاکہ دوسرا اسے قتل یا زخم کرے۔

۴- شکار کے بارے میں رہنمائی کی، اس کی طرف اشارہ دیا یا ساتھ سے شہادت کے بغیر شکاری کی اعانت کی، مثلاً شکار کا سامان یا ہتھیار دیا، اس صورت میں ضعیف (۱) و متاخر (۲) کے نزدیک محرم ضمان نہیں ہوگا، مالکیہ (۳) و شافعیہ (۴) کے نزدیک ضمان نہ ہوگا۔

پنجم: شکار پر قبضہ کے ذریعہ تعدی کرنا:

۱۶۸- اگر محرم کے قبضہ میں رہتے ہوئے شکار مر گیا تو اس پر ضمان لازم ہوگی، یہ تاکہ اس کو اپنے قبضہ میں رکھ کر اس نے زیادتی کی ہے، لہذا امر نے کی صورت میں ضمان ہوگا، خواہ وہ شکار اس کے پاس دوسرے کی اعانت رہا ہو (۵)۔

ششم: مجرم کا شکار میں سے کھانا:

۱۶۹- اگر محرم نے دوسرے محرم کے ذبح کیے ہوئے یا شکار کیے ہوئے شکار میں سے کھانا یا محرم کے شکار میں سے کھانا تو اس پر کھانے کی ۱۰۰ سے ضمان لازم نہ ہوگا، اگر اس نے خود شکار کو قتل کیا تو ضمان

(۱) المسئلۃ المختصرہ ج ۲ ص ۲۳۶-۲۳۸، اس میں علامت و اعانت کی بنا پر جرح واجب ہونے کے شرائط کی تفصیل ہے، مگر یہ شرط کہ اس کے نتیجے میں شکار قتل ہوا ہو، جس کی رہنمائی کی گئی وہ شکار کو اس سے پہلے سے نہ جانا اور نہ پہلے دیکھا ہو اس کی تصریح کرے۔

(۲) مطالب ولی اللہ ج ۲ ص ۳۳۳-۳۳۶۔

(۳) الشرح الکبیر ج ۲ ص ۷۱۔

(۴) نہایۃ المحتاج ج ۲ ص ۶۱-۶۲۔

(۵) المسئلۃ المختصرہ ج ۲ ص ۲۳۶-۲۳۸، الشرح الکبیر مع حاشیہ ج ۲ ص ۶۲، نہایۃ المحتاج

ج ۲ ص ۶۲، مطالب ولی اللہ ج ۲ ص ۳۳۱۔

تیسری بحث

جماع و محرکات جماع

۱۷۰- علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حالت احرام میں جماع کا عمل ایک جنابت (حرم) ہے جس میں تزنا جب ہے جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ تزنا واجب ہونے میں دست جماع کرنے کا اہمیت کی بنا پر یا بھول کر جماع کرنے والے اور جبر و کراہی کی وجہ سے جماع کرنے والے کا حکم یکساں ہے حنفی (۱)، مالکیہ (۲) اور حنبلیہ (۳) کا یہی مسلک ہے، اس کی حلیہ بیان کرتے ہوئے ابن قدامہ لکھتے ہیں: ”اس لئے کہ یہ ایسی بات ہے جس سے حج کی قضا واجب ہے۔ لہذا حج فوت ہونے کی طرح اس میں بھی عہد اور سہو نہ ہوگا۔“

لیکن حنابلہ نے فقہ یہ لازم ہونے سے اس عورت کو مستثنیٰ کیا ہے جس سے جبر اپنی نیت ہو، حنابلہ کہتے ہیں کہ اس عورت پر فقہ یہ لازم نہیں بلکہ صرف قضا واجب ہے۔

شافعیہ (۴) کا مسلک یہ ہے کہ بھول کر، حالت جنون میں، حالت بے ہوشی میں، نیند کی حالت میں اور جبر و کراہی کی وجہ سے جماع کرنے والے کا احرام جماع کی وجہ سے فاسد نہیں ہوتا، اسی طرح ذمہ ہونے کی وجہ سے علماء سے دور ریہات وغیرہ میں نشوونما پانے کی وجہ سے احکام و مسائل سے واقف نہیں ہے اور اہمیت کی وجہ سے حالت احرام میں جماع کر بیٹھ تو اس کا احرام قاسد نہ ہوگا۔

میان میں سے کھایا تو شکار کو قتل یا دینے کرنے پر قضا ہوئی، اس میں کھانے پر جز نہیں ہوئی، یہ مسلک جمہور علماء کا ہے جن میں امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف، اور امام محمد ہیں (۱)۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ (۲) کے نزدیک اس صورت میں کھانے کا ضمان لازم نہیں ہوتا جب کہ حرم نے دوسرے کے کیے ہوئے شکار میں سے کھایا، حرم نے اس شکار میں سے کھلایا جسے اس نے حرم کے ملوث میں شکار کیا ہے، لیکن اگر حرم اپنے کیے ہوئے شکار یا اپنے ذبح کیے ہوئے شکار میں سے کھاتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک کھانے پر ضمان لازم ہوگا، خواہ وہ شکار کرنے یا ذبح کرنے کا ضمان دیا ہو یا بھی نہ دیا ہو۔

جمہور کا استدلال یہ ہے کہ اس شکار کا ضمان نہ کی گئی ہے اور چنا ہے، لہذا دوبارہ اس کا ضمان لازم نہ ہوگا، جیسے کہ اگر اسے بغیر کھائے ضائع کر دے تو دوبارہ ضمان عائد نہیں ہوتا، نیز اس لئے کہ اس کی حرمت اس کے مردار ہونے کی وجہ سے ہے اور مردار کا ضمان لازم نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال یہ ہے کہ ”اس کی حرمت اس اعتبار سے ہے کہ وہ اس کے احرام کے ممنوع عمل کا نتیجہ ہے کیونکہ اس کے احرام ہی نے شکار کو شکار کا محل ہونے سے اور ذبح کو ذبح کی اہلیت سے خارج کیا ہے، اس طرح ان واسطوں سے اس کے کھانے کی حرمت اس کے احرام کی طرف منسوب ہے۔“

(۱) الشرح الکبیر اور اس کا حاشیہ ۸/۲۸۷، المجموع ۷/۳۰۸-۳۰۹، المغنی ۳/۳۳۳۔

(۲) الہدایہ فی فروع الفقہ ۲/۲۷۳، المسئلۃ المختصر ۲/۲۵۳، امام ابو حنیفہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر ضمان ادا کرنے سے پہلے کھلایا یا بچو شکار کی جزا میں اس کا تذکرہ ہو جائے گا، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس صورت کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت منقول نہیں ہے لہذا اس میں دونوں احکامات ہیں۔

(۱) المسئلۃ المختصر ۲/۲۷۳۔

(۲) الشرح الکبیر مع حاشیہ ۲/۲۷۳۔

(۳) الاکالی ۲/۵۶۱، مطالب ولی فی ۲/۳۸۵، ۵۰۵، ۵۱۵، ۵۲۵، ۵۳۵، ۵۴۵۔

(۴) جیسا کہ نہایت المحتاج ہو اس کے حاشیہ شریعتی میں ہے ۲/۵۶۱۔

احرام ۱۷۴

رات میں قنوف عرفہ کر یا حتی تو حضور ﷺ نے فرمایا: "فقد نه حجه وقصى نغته" (اس کا حج پورا ہو گیا اور میل چکیں دو رہ گئیں) اس حدیث کی روایت بھی امام احمد اور اصحاب سنن نے کی ہے ترمذی نے اسے حدیث صحیح قرار دیا ہے حاکم نے کہا ہے: "یہ حدیث تمام احمد حدیث کی شرطوں کے مطابق صحیح ہے"۔^(۱)

ان باتوں کا حدیث سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اب حدیث سے حج کا مکمل ہونا قنوف عرفہ (جس کی طرف وہ من فوراً طور پر منتقل ہوتا ہے) میں قمر انیس ہے، چونکہ ابھی طواف زیارت باقی ہے جو تمام حضرات کے لئے ایک حج کا ایک رکن ہے، لہذا ان احادیث کا یہ معنی متعین ہو یا کہ حجاج مکمل ہو یا، درحقیقت حج کا مکمل ہونا اس طور پر ہوتا ہے کہ اس کے بعد حج کے فاسد ہونے سے حفاظت ہو جاتی ہے، اس لئے ان احادیث سے معلوم ہوا کہ قنوف عرفہ کرنے کے بعد حرم جو کام بھی کرے اس کا حج فاسد نہیں ہوگا^(۲)۔

"بدنہ" واجب ہونے کی دلیل حضرت ابن عباسؓ کا یہ اثر ہے: "سئل عن رجل وقع بأهله وهو بمسى قبل أن يغتسل، فامر به بن بحر بدنه" (حضرت ابن عباسؓ سے یہ شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جس نے منی سے کوچ کرنے سے پہلے منی میں اپنی بیوی سے جماع کر لیا تو حضرت ابن عباسؓ نے اسے "بدنہ" سے منع کرنے کا حکم دیا) اس اثر کی روایت امام مالک اور ابن ابی شیبہ نے لی ہے^(۳)۔

(۱) مسند احمد بن حنبل ۲/۲۶۱-۲۶۲، ابوداؤد حوالہ بالا، ترمذی، مشکوٰۃ، باب ۲۳۸-۲۳۹، لفظ ترمذی کے چار سنائی (باب لیس سم، مشکوٰۃ صلاۃ الصبح مع الإمام بالمعز فلام) ۲/۲۷۳-۲۷۵، ابن ماجہ ۱۰۰۳، مستدرک حاکم ۳/۳۷۳، ابی نعیم الحافظی للولبی (شرح کنز) ۵/۵۸۲، فتح القدیر ۲/۲۳۰-۲۳۱۔
(۲) تمیم الحافظی للولبی (شرح کنز) ۵/۵۸۲، فتح القدیر ۲/۲۳۰-۲۳۱۔
(۳) مؤطا امام مالک (مندی من أصاب أهله قبل أن يغتسل) ۱/۳۷۳،

حالت میں تھے؟ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: "أفسلت حجك، انطلق أنت وأهلك مع الناس، فاقصوا ما يقصون، وحل إذا حضوا، فإذا كان في العام المقبل فاججع أنت وأمراتك، وأهديا هدياً، فإن لم تجدوا فصوما ثلاثة أيام لي الحج وسبعة إذا جعتم"^(۱) (تم نے اپنا حج فاسد کر لیا، تم وہاں لوگوں کے ساتھ جاؤ، جو مکہ کی طرف چلے جائیں، تم بھی مکہ کی طرف چلے جاؤ، اگر تم کو حج کی حالت میں نہ ملے تو تین روزے رکھو، اگر تم کو حج کی حالت میں نہ ملے تو تین روزے رکھو)۔

وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ اثر اور دوسرے صحابہ کے آثار حرم کے جہاں کے بارے میں مطلق ہیں، ان میں قنوف سے پہلے کے جماع اور بعد کے جماع میں کوئی فرق نہیں آیا ہے لہذا وہاں صدقوں کا حکم حج کے فاسد ہونے اور بدنہ (ب) واجب ہونے میں یکساں ہوگا۔

حنبل کا استدلال رسول اکرم ﷺ کے اس ارشاد سے ہے: "الصحيح عرفه" (حج، حقیقت عرفہ کا نام ہے) اس حدیث کی روایت امام احمد، اصحاب سنن، حاکم نے کی ہے^(۲)، عرفہ بن معمرؓ طائی کی حدیث میں رسول اکرم ﷺ کے رن، میل ارشاد سے بھی معنی سے استدلال کیا ہے، انہوں نے اس سے پہلے ان یا

(۱) ابی نعیم الحافظی ۳/۳۵۳، نصب الرایہ، ملاحظہ کیجئے، اس میں یہ روایت نیاہ مفضل ہے ۱۲۷۳، صاحب نصب الرایہ نے لکھا ہے کہ تمیمی نے اس کی روایت کی ہے اس کی اسناد صحیح ہے۔

(۲) مسند احمد بن حنبل ۳/۳۰۹-۳۱۰، ابوداؤد (باب من لم يذوق عرفه) ۱/۹۶، ترمذی (باب من أذوق الإمام) ۱/۲۳۸-۲۳۹، لفظ ترمذی کے لئے مجھے چار سنائی ۲/۲۵۶، ابن ماجہ ۱۰۰۳، مستدرک حاکم ۳/۳۷۳، ابی نعیم الحافظی نے اسے صحیح کہا ہے۔

احرام ۱۷۳-۱۷۵

ہو، اور احرام کے ساتھ طواف حج یا عمرہ ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔
حنفیہ اور شافعیہ نے اس کو واجب نہیں قرار دیا ہے (۱)۔

دوم: عمرہ کے احرام میں جماع:

۱۷۴- حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمرہ کا رکن ادا کرنے سے پہلے جماع کر لیا تو عمرہ فاسد ہو جائے گا، عمرہ کا رکن طواف کے چار چکر ہیں، اگر طواف کے چار چکروں کے بعد جماع کیا تو عمرہ فاسد نہیں ہوگا، اس لئے کہ رکن کے ادا ہو جانے سے عمرہ فاسد ہونے سے مامون ہو گیا۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمرہ کی سعی مکمل ہونے سے پہلے جماع پایا گیا ہے خواہ سعی کا ایک ہی چکر باقی ہو تو عمرہ فاسد ہو گیا، اور اگر سعی مکمل ہونے کے بعد طلق سے پہلے جماع پایا گیا ہے تو عمرہ فاسد نہیں ہوگا، اس لئے کہ سعی کر لینے سے عمرہ کے ارکان مکمل ہو جاتے ہیں، اور طلق مالکیہ کے نزدیک شرط کمال میں سے ہے۔

شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر عمرہ سے حائل ہونے سے پہلے مفسد پیدا ہو گیا تو عمرہ فاسد ہو گیا، اور طلق کے ذریعہ احرام سے نفا شافعیہ کے نزدیک رکن اور حنبلیہ کے یہاں واجب ہے (۲)۔

۱۷۵- سحر و ناسد ہونے میں حج فاسد ہونے کی طرح عمرہ کے عمرس مکمل رہا، آئندہ عمرہ کی تضا کرنا اور نذر یہ ادا کرنا باقی عذر لازم ہوتا ہے۔

تیسرے عمرہ فاسد ہونے کی صورت میں کیا نذر یہ لازم ہوگا؟ اس میں اختلاف ہے:

- (۱) اہل بیت ۲/۲۳۱، شرح المنہج للعلی، ۴۳، لمعلی، ۹۳، مجمع
۲/۲۳۳-۲۳۴، مجمع ۱/۲۳۳، مطالب ولی، ۵۰۴، ۵۰۵
(۲) ان احکام کی تفصیل (عمرہ) کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

۱۷۳- سوم۔ تحلل اول کے بعد جماع: اس بات پر اتفاق ہے کہ تحلل اول کے بعد جماع سے حج فاسد نہیں ہوتا، مالکیہ نے ان کے ساتھ جماع کی اس شکوک کو بھی ملحق کیا ہے: (۱) طواف افاضہ کے بعد جماع اگر چہ رمی سے پہلے ہو، (۲) دس دی النحر کے بعد رمی اور افاضہ سے پہلے جماع۔

اس جماع سے یہ چیز واجب ہوئی؟ اس کے بارے میں اختلاف ہے:

حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک ہے کہ ایک بکری واجب ہوئی، ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ ”عمورتوں کے ماہودہ سے ممنوعات احرام سے تحلل (حائل ہو جانا، پابندی ختم ہو جانا) کی وجہ سے اس کی جناہت ملگئی ہو گئی ہے۔“

امام مالک کا مسلک، شافعیہ و حنبلیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اس فعل میں بھی ”ہر نہ“ واجب ہوگا، ہاجی نے اس کی سلسلہ یہاں کی ہے کہ یہ حرام کے حدف سنگین جناہت (ہرم) ہے (۱)۔

جس شخص سے جماع کا یہ تہم حاصل ہو، اس کے حد افاضہ سے پہلے کیا اس کے دوسرے مالکیہ و حنبلیہ نے لازم قرار دیا ہے کہ عمل جا عمرہ کرے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ نے ایسا ہی فرمایا ہے، اس سلسلہ میں علامہ ہاجی ”المستدعی“ میں لکھتے ہیں: ”یہ اس لئے کہ اس نے وحی کر کے طواف افاضہ میں نقص پیدا کر لیا تو اس کے دوسرے لازم ہوا کہ ایسے طواف سے اس کی تضا کرے جس کا احرام اس نقص سے محفوظ

۱- مصنف ابن ابی شیبہ میں ابن عباسؓ سے اس اثر کے دوسرے شخص ہیں اور اس کی سند صحیح ہے مؤطا میں ابو ہریرہؓ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے ملاحظہ ہو: مجموع ۷/۲۸۰ ص

۲- مذکورہ تصدیق کی روایت امام مالک نے (باب عسفی من اصاب لعلہ قبل ان یبصر) میں کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ تحلل کے بعد جماع میں بکری ان کا مسلک ہے واللہ اعلم۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ان میں سے کوئی کام لذت حاصل کرنے کے لئے کیا اور اس میں بے ہنگار مایہاں تک نہ اور اس ہو گیا تو جہات کی طرح ان سے بھی حج فاسد ہو جائے گا، اور اگر شخص سوچنے یا، کھینے سے متعلق غارت ہوئی سبب سے اس نے سوچنے اور کھینے کو کچھ اور جاری نہیں رکھا تو حج فاسد نہیں ہوگا بلکہ اس میں یک مدی (بدنہ) لازم ہوگا۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کھینے کی ناکہ پھیر لی بین منی مکمل گئی تو اس پر ایک دم ہوگا اور اگر بار بار ایک یہاں تک کہ منی مکمل گئی تو اس وقت تک اس میں لازم ہوگا^(۱)۔

چہارم: قارن کا جماع:

۱۷۸-۱۷۹ قارن کے جماع کے بارے میں چونکہ حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ دو دھوان اور دو سعی کرے گا اس لئے قارن کے جماع کے بارے میں حنفیہ نے درج ذیل تفصیل بیان کی ہے^(۲):

۱- اگر عذہ عرفہ سے پہلے اور عمرہ کے طواف سے پہلے جماع کیا تو اس کا حج اور عمرہ دونوں فاسد ہو گیا، اور اس کے ذمہ حج و عمرہ دونوں کے اعمال کی انجام دہی لازم ہے، اور دونوں کے احراموں پر جماعت کرنے کی وجہ سے وہ ہر ایک لازم ہو میں، اور اس پر دونوں مبادتوں کی قضا واجب ہے، اور مقرر ان اس کے وصال سے ساتھ ہو گیا۔

۲- اگر عمرہ کا طواف مکمل کرنے کے بعد یا طواف کے پیش پھر کرنے کے بعد جماع کیا تو اس کا حج فاسد ہو گیا، عمرہ فاسد نہیں ہو، یہ نکتہ وہ عمرہ کا رکن جماع سے پہلے ادا کر چکا ہے، دہتر ان اس کے

حنفیہ حنا بدہ "رثا فعیہ کا یک قول یہ ہے کہ ایک بکری لازم ہوئی، اس سے کہ عمرہ کا درجہ حج سے کم ہے، لہذا اس کا حج بھی ہلکا ہوگا، اس سے بکری واجب ہوں۔

مالکیہ اور ثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ حج کی طرح اس میں بھی بدنہ (بدنہ) لازم ہوگا، جس جماع سے عمرہ فاسد نہیں ہوتا اس کا بدنہ یہ حنفیہ کے نزدیک صرف ایک بکری ہے، اور مالکیہ کے نزدیک بدنہ ہے^(۳)۔

سوم: جماع کے مقدمات:

۱۷۶- جماع کے بعد درست یا تہی مقدمات (۱۰۰) مثلاً شہوت کے ساتھ چھوٹا بوسہ لینا اور جماع کے بغیر مباشرت کا حکم یہ ہے کہ اگر محرم نے ان میں سے کسی کا ارتباب یا تو اس پر ہم واجب ہوگا، چاہے اس میں کسی بدنہ ہو، اور حنفیہ، ثانیہ اور حنابلہ اس پر اتفاق ہے کہ اس کا حج فاسد نہیں ہوگا، مگر حنابلہ نے کہا ہے کہ اگر اس میں بدنہ نہ ہو جب ہوگا۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر جماع کے مقدمات سے انزال ہو گیا تو جماع کی طرح ان سے بھی حج فاسد ہو جائے گا اور اس پر جماع کرے والے کے سارے حرام جاری ہوں گے، اور اگر انزال نہیں ہو تو اس سے ہر ایک مرتبہ ہوگا۔

۱۷۷- جماع کے بعد کے مقدمات، مثلاً شہوت سے وینا، اس کے بارے میں سوچنا، کے بارے میں حنفیہ "رثا فعیہ نے صراحت کی ہے کہ اس میں کچھ بھی فدیہ لازم نہ ہوگا، اگرچہ انزال ہو جائے، سوچنے کے بارے میں حنابلہ کا بھی یہی مسلک ہے۔

(۱) فتح القدیر ۲/۲۳۱، حاشیہ القدوی ۱/۸۶۱، المغنی حوالہ بالا، المجموع ۲/۲۸۱-۲۸۲، شرح المغنی ۲/۲۶۱، المغنی ۲/۸۶۱، حاشیہ المجموع ۱/۳۳۱-۳۳۲، مغنی لب ولی المغنی ۲/۵۱۳۔

(۱) اہدایہ ۲/۲۳۷-۲۳۸، حاشیہ القدوی ۱/۸۶۱، نہایت المجموع ۲/۵۱۳، مختصر الخیر فی شرح المغنی ۲/۳۳۸-۳۳۹۔
(۲) جیسا کہ مسلک المستطیر ۲/۲۴۷-۲۴۸ میں ہے۔

احرام ۱۷۹-۱۸۱

یہاں پر ننگوں چاروں کے اس حکام سے ہے جن کا تحقق زیر بحث مضمون سے ہے:

مطلب اول بدنی

۱۷۹- بدنی کی حقیقت، اس کے معنی اور اس کی انواع کے بارے میں ان شرائط اور احکام کا لحاظ رکھا جائے گا جن کی وضاحت ”بدنی“ کی اصطلاح میں آئے گی۔

مطلب دوم صدقہ

۱۸۰- صدقہ جس مال سے نکالا جائے گا وہ مال کے ن صنف میں سے ہوگا جن سے صدقہ بطور نکالا جاتا ہے، اور جس فقیر کو دیا جائے گا اس کا ایسا نتیجہ ہونا ضروری ہے جس کو زکوٰۃ دی جاسکتی ہو۔ قیمت نکالنے اور مستحقین کو دینے والی مقدار صدقہ کے بارے میں ان احکام کو ملحوظ رکھا جائے گا جو صدقہ فطر کے بارے میں طے شدہ ہیں، شکار کی جزاء میں صدقہ کے بارے میں مالکیہ اور شافعیہ کسی متعین مقدار کی پابندی عائد نہیں کرتے، اس سلسلے کی تفصیلات اہل تشیع کی آراء کے لئے ان اصطلاحوں کا مطالعہ کیا جائے: ”بدنی، کفارہ، صدقہ فطر“۔

مطلب سوم

روزے

۱۸۱- اہل: جو شخص روزوں کے ذریعہ کفارہ ادا کرے گا وہ اس میں روزے کے احکام کو ملحوظ رکھے گا، خاص طور سے اس حکم کو کہ غیر مہینے

ذمہ سے ساقط ہو گیا اور اس کے ذمہ دوم لازم ہو گئے، یہ تک اس کی جنائیت حکماً مکرر ہے، ایک دم فساد حج کی وجہ سے اور دوسرا دم احرام عمرہ میں جہت کی وجہ سے، اس لئے کہ وہ اب تک اس سے حامل نہیں ہو، اس کے ذمہ صرف حج کی تفصلاً لازم ہے، یہاں کہ اس کا عمرہ صحیح ہو گیا ہے۔

۳- اگر عمرہ کے طواف و رقوق عرفہ کے بعد طلق سے پہلے جہت یا خود وہ بھی عریضی میں ہو تو اس کا حج نہ فائدہ ہو، نہ عمرہ۔ کیونکہ وہ اب کے رکن اس نے پا لے ہیں۔ اس کے ذمہ سے دم قرآن ساقط نہیں ہوگا کیونکہ حج اور عمرہ دونوں کی ”انگلی صحیح ہونی ہے۔ بین اس پر حج کی وجہ سے ایک بدنہ عمرہ کی وجہ سے ایک بکری لازم ہوگی۔

۴- اگر اس نے عمرہ کا طواف نہیں یا تھا، رقوق عرفہ کے بعد جہت کیا تو اس پر حج کی وجہ سے ایک بدنہ اور رفق عمرہ کی وجہ سے ایک بکری اور عمرہ کی تفصلاً لازم ہوگی۔

۵- اگر قارن نے حلق سے پہلے طواف ریاءت ریا پھر جہت کیا تو اس کے ذمہ وہ بکری لازم ہوگی، کیونکہ اس کی یہ جنائیت اس کے ہرم احرام پر واقع ہوئی، جنائیت (جہت) حج اور عمرہ دونوں کے احرام پر ہوئی ہے، کیونکہ تحصیل (حلق) ہی نہیں پایا گیا جس پر تحصیل دوم (طواف ریاءت کرے پر احرام سے حامل آرہی) مرتب ہوتا ہے۔

چوتھی بحث

ممنوعات احرام کے کفاروں کے احکام

ممنوعات احرام کے کفارے چار طرح کے ہیں: (۱) بدنی، (۲) صدقہ، (۳) روزے، (۴) تسبیح۔

احرام ۱۸۲-۱۸۳

و جب روزے میں رات سے نیت کرنا ضروری ہوتا ہے (ملاحظہ ہو: "صوم" کی اصطلاح)۔

۱۸۲- دوم۔ ممنوعات حرام میں سے ہی ممنوع کا انتخاب کرنے پر بطور جزاء جو روزے لارم ہوتے ہیں ان میں باتفاق فقہاء نہ ہی زمانہ کی پابندی ہے نہ ہی خاص جگہ کی، نہ پے در پے روزے رکھنے کی، اس میں صرف اس شخص کے روزوں کا، تشاء ہے جو تنہا ارتجاع میں دم دینے سے عاجز ہونے کی وجہ سے روزے رکھتا ہے۔ یہ شخص تین روزے یوم حج میں رکھے گا، و رات روزے وطن و بیس آنے کے بعد رکھے گا، مذکورہ بالا تین روزے حج کے مہینوں سے پہلے رکھنا درست نہیں ہے، ہی طرح قارب یہ روزے حج اور عمرہ کا احرام باندھنے سے پہلے و متمتع عمرہ کا احرام باندھنے سے پہلے نہیں رکھ سکتا۔ یہ مسئلہ متعلق مدینہ میں۔

رمایہ سوال: متمتع حرام حج سے پہلے یمنوں روزے رکھ سکتا ہے یا نہیں؟ تو اس بارے میں مالکیہ^(۱) اور شافعیہ^(۲) منع کرتے ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَصِوْا مَثَلَهُ تَوَدُّ فِي الْحَجِّ" (۳) (تین دن کے روزے حج میں ہوں گے)۔

حنفیہ^(۴) و حنبلیہ^(۵) سے جابر مراد یہ ہے، اس لئے کہ اس قدر اس کے بقول: "و کمال وقت ہے جس میں ہدیہ مناسجاہ ہے تو اس میں روزے بھی جائز ہوں گے، جس طرح حج کا احرام باندھنے کے بعد یہ روزے جائز ہوتے ہیں، اور آیت بالا کا مطلب یہ ہے کہ حج کے وقت میں یہ روزے رکھے جائیں۔"

امقران اور متمتع سے عاجز رہنے والا شخص باقی رات روزے لایم تشریق کے بعد ہی رکھ سکتا ہے، حنفیہ مالکیہ و حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ شخص اگر حج کر کے مکہ میں ہی ٹھہریا ہے تو یوم تشریق کے بعد مکہ عمرہ میں یہ رات روزے رکھ سکتا ہے، لیکن افضل و مستحب یہ ہے کہ اپنے وطن و بیس آنے کے بعد یہ روزے رکھے، شافعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے لیکن شافعیہ کا مشہور و مرجح قول یہ ہے کہ یہ رات روزے وطن و بیس آنے کے بعد رکھے گا، رات میں یہ روزے نہیں رکھ سکتا، ماں اور مکہ عمرہ میں قیام کا رادہ ہو تو مکہ میں یہ روزے رکھ سکتا ہے (۲)۔

سب حضرات کی دلیل ارشاد مدنی: "و سبعة ايام و جفتم" (۳) (اور سات روزے جب تم لوٹ جاؤ) ہے، شافعیہ اسے اس کے ظاہر پر محمول کرتے ہیں، و مرصوف فقہاء کہتے ہیں کہ لوٹنے سے مراد حج سے فارغ ہونا ہے، کو یہ شخص فارغ ہو کر اس چیز سے لوٹ یا جس کی طرف متوجہ ہے۔

۱۸۳- سوم: جو شخص حج میں تین دنوں کا روزہ رکھے گا، وہ مالکیہ، شافعیہ و حنبلیہ کے روزے بعد میں دن کی تھا کرے گا، اور حنفیہ کے روزے ایک اب اس کے لئے دم و عیاضی متعین ہے (۲)، کوئی اور چیز کفایت نہیں کرے گی، حنبلیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔

پھر مالکیہ کے روزے ایک و دوسری ایک قول حنبلیہ کا بھی ہے، مردان تین دنوں میں سے بعض دنوں (یک یا دو دن) کے روزے اس کی النجہ سے پہلے رکھ چکا ہے تو باقی روزوں (یک یا دو دن) کے روزے (نی تکمیل یام تشریق میں) رکھے گا، و یوم تشریق سے

(۱) مشرح الکبیر ۲/۸۳۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۳۶۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۴) المسئلۃ المتقطرہ ۲/۵۷۔

(۵) الکافی ۸/۵۳۸-۵۳۹۔

(۱) حنفی غائب کے ساتھ مراجع کا مطالعہ کیا جائے۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳/۳۶۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۴) المسئلۃ المتقطرہ ۲/۵۷۔

موخر کر دیا تو جب چاہے وہ روزے رکھے، بعد والے سات روزوں سے دسیا لگ رکھے۔

شافعیہ کا مسلک اور حنبلیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ ان تین روزوں کو یوم نحر (تربانی کے یام) اور یام تشریق میں رکھنا جائز نہیں بلکہ انہیں بعد تک موخر کرے گا۔

۱۸۴- تین دنوں کے روزوں کی قضا کے سلسلے میں شافعیہ کا رائج قول یہ ہے کہ ان کی قضا کے درمیان اور بعد والے سات روزوں کے درمیان چاروں یعنی ۱۰ ربی الحجۃ تا ۱۳ ربی الحجۃ کے بقدر فصل، نیز مزید تا فصل رسا ضروری ہے جتنے دنوں میں سفر کے واسطے کی عام عادت کے مطابق چنے بہن پہنچ جاتا ہے جیسا کہ ان روزوں کے اوام میں ہے، اگر اس نے مسلسل ہی روزے رکھ لیے تو شروع کے تین روزے درست ہوئے، باقی روزوں کا اعتبار نہیں ہوگا، کیونکہ اس نے تین اور سات روزوں کے درمیان فصل نہیں کیا۔

مطلب چہارم

قضا

۱۸۵- قضا صرف کے ربیعہ حج یا عمرہ فاسد نہ کرنے والا رنی قضا ہے، اس سلسلے کے بعض حکام یہ ہیں:

اول: حج و عمرہ کی قضا میں ادا کے عمومی احکام طو نظر رکھے جاتے ہیں، اسی کے ساتھ اس کے احرام کی نیت کرتے ہوئے قضا کی تسہیل ضروری ہے۔

دوم: حنفیہ^(۱) کا مسلک اور شافعیہ کا ایک قول یہ ہے کہ آئندہ

سال اس کی قضا لازم ہے، فوری طور پر لازم نہیں۔ مالکیہ، شافعیہ^(۲) اور حنبلیہ^(۳) کا مسلک ہے کہ قضا فوری طور پر لازم ہے خو فاسد شدہ حج یا عمرہ نفل ہو، بعد فاسد عمرہ کا احرام تمہوتے ہی عمرہ کی قضا کرے گا۔ اور حج اگلے سال کرے گا۔

ہم مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ نے لکھا ہے کہ حج و عمرہ کو فاسد کرنے والا ان مقام سے حج یا عمرہ قضا کرنے کے لئے احرام باندھے گا جہاں سے اس نے فاسد کردہ حج و عمرہ کا احرام باندھا تھا، مثلاً اگر اس نے حج سے احرام باندھا تھا تو قضا کرتے وقت بھی حج سے ہی احرام باندھے گا، شافعیہ کہتے ہیں کہ اگر وہی راستہ سے فاسد شدہ حج یا عمرہ قضا کرنے جا رہا ہے تو مکہ مکرمہ سے اتنی مسافت سے احرام باندھ لے بقٹی مسافت پہلے میقات (جہاں سے اس نے فاسد شدہ حج یا عمرہ کا احرام باندھا تھا) «رکعت مکرمہ کے درمیان تھی، سوئے اس کے کہ ایسا کرنے میں بلا احرام میقات سے تجاوز کرنا پڑے، اگر ایسی شکل ہوگی تو جو میقات راستہ میں پڑ رہا ہے وہاں سے احرام باندھ لے گا۔

اگر اس نے پہلے سال میقات سے پہلے احرام باندھ لیا تو قضا کرتے وقت بھی شافعیہ اور حنبلیہ کے نزدیک اسی مقام سے احرام باندھنا پڑے گا، مالکیہ کے نزدیک اس صورت میں بھی میقات ہی سے قضا احرام باندھنا واجب ہوگا۔

اگر پہلے سال احرام کے بغیر میقات سے آگے بڑھ گیا تھا تو قضا کرتے وقت میقات ہی سے احرام باندھے گا، بلا احرام میقات سے آگے بڑھنا جائز نہ ہوگا۔

(۱) اشرح الکبیر ۶۹۲۔

(۲) نہایۃ الحاج ۵۸۴۔

(۳) مطالب ولی اللہ ۳۳۹۔

(۴) مہد یونح القدیر ۲۳۰/۲، مسلک المتعذر ۲۸۷۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ جس سال حج فائدہ ہوا اس سال اگر وہ کسی جائزہ
عذر کی بنا پر یا حرم میقات کے اندر چلا گیا تھا، مثلاً اس کا مکہ مکرمہ
جانے کا ارادہ نہیں تھا، اس لئے میقات سے احرام کے بغیر آگے بڑھ
گیا، پھر اس کے بعد مکہ میں داخل ہونے کا ارادہ ہوا تو حج کا احرام
باندھ کر پھر سے فائدہ رویہ تو سب اس حج کی تفسیر کرنے جائے گا تو
اسی مقام سے احرام باندھے گا جہاں سے فائدہ شدہ حج کا احرام باندھا
تھا (۱)۔

احصار

تعریف:

۱- لغت میں احصار کا ایک معنی ہے: بیماری یا اس طرح کے کسی دور
مالح کی وجہ سے مناسک تک پہنچنے سے روکنا، اور احصار کا یہی شرعی
معنی بھی ہے، لیکن احصار کن چیزوں سے ہوتا ہے؟ اس کے بارے
میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے (۲)۔

۲- فقہاء نے اپنی کتابوں میں ماہود (حصر) کو لغوی معنی میں مکشحات
استعمال کیا ہے، اس کی چند مثالیں یہ ہیں: صاحب تہذیب الاہصار اور
اس کے شارح قاتل و مختار میں ہے (۳)؛ ”محصور یعنی وہ شخص جس
کے پاس دینوں پاک کرنے والی چیزیں یعنی پانی اور مٹی نہ ہوں اس
کو پرہیزگار شخص یا پاک جگہ میں قید کر دیا گیا ہو اور اس کے سے وہاں
پاک پانی یا پاک مٹی کا نام نہ ہو، اسی طرح وہ شخص جو کسی مرض کی
وجہ سے پانی اور مٹی دونوں کے استعمال سے عاجز ہو، امام ابو حنیفہ
کے نزدیک ماہود کو مؤخر کرے گا، اور صاحبین (۴) کہتے ہیں کہ اس
پر واجب ہے کہ ماریوں کی مشابہت اختیار کرے، یعنی اگر خشک جگہ
موجود ہو تو رکوع اور سجدہ کرے مرنے تک، اگر پانی نہ ہو، پھر عذر
اور بونے پر مار دے“۔



(۱) تعریقات الحج جالی لسان العرب، ج ۱، ص ۱۵۵۔

(۲) حاشیہ الخطاوی کا حاشیہ ۱/۱۳۳۔

(۳) صاحبی سے مراد امام ابو حنیفہ کے دو متاخر ہیں تاگر و امام ابو یوسف اور امام
محمد ہیں۔

(۴) جیسا کہ مولیٰ نے اشرح الکبیر پر اپنے حاشیہ میں مراحت کی ہے ۷۰۴ ص
وہی مباحث کے لئے ملاحظہ ہو: نہایت الحجاج ۲۸، ۲۹، مطالب مولیٰ اسی
۳۳۹ ص۔

احصار ۳

صاحب تہذیب الاحصار^(۱) نے درج ذیل عبارت میں بھی (حصر) کا استعمال کیا ہے: "وكلما يجوز له ان يستخلف ادا حصر عن قراءة قدر المقروض" (اسی طرح اس شخص کے لئے^(۲) جو قدر فرض قرأت قرآن سے عاجز ہو جائے جائز ہے کہ کسی کو پناہ دے)۔

ابو حنیفہ شیعری فرماتے ہیں^(۳): "ایک تیمم سے جس قدر ٹوٹل چاہے پڑھتا ہے یہ مکروہ نفل غیر محصور (بے شمار) ہیں۔ لہذا ٹوٹل کا معاملہ خفیف ہے"۔ اس کی تفصیل "صاۃ" کی اصطلاح میں ہے۔

سین فقہاء اکثر و بیشتر ماوراء "حصر" اور اس کے مشتقات کو حج اور عمرہ کے باب میں محرم کو ارکان حج و عمرہ سے روکنے کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، فقہاء کا یہ استعمال قرآن کریم کی پیروی میں ہے، اس بارے میں فقہاء کی عبارتیں بالکل یکساں ہیں یہاں تک کہ احصار مشہور و معروف فقہی اصطلاح بن گیا ہے۔

حنیفہ احصار کی تعریف اس طرح کرتے ہیں: حج نرس یا نفل کا احرام باندھنے کے بعد قوف عرفہ اور طواف دونوں سے روک دیا جائے اور عمرہ کا احرام باندھنے کے بعد طواف سے روک دیا جانا احصار ہے، اس تعریف پر کوئی اعتراض نہیں کیا گیا ہے^(۴)۔

مالکیہ احصار کی تعریف یہ کرتے ہیں کہ قوف عرفہ اور طواف دونوں سے پان میں سے صرف ایک سے روک دیا جانا احصار ہے^(۵)۔

شافعیہ کی نمائندگی علامہ ربیع کی نہایت اچھی ہے، انہیں اگرچہ یہ تعریف ملتی ہے: "احصار حج و عمرہ کے رکعات کی تکمیل سے روکنے کا نام ہے"۔

شافعیہ کی یہ تعریف حقیقت احصار کے بارے میں احباب کے مسلک پر بھی تطبیق ہوتی ہے، کیونکہ احباب کہتے ہیں کہ حج و عمرہ کے کسی بھی رکن سے احصار پیش آتا ہے، لیکن احباب کے یہاں جو شخص طواف کے بجائے صرف قوف عرفہ سے روک دیا جائے اس کے حامل ہونے کے طریقہ میں کچھ تفصیل ہے۔

حکم احصار کی تشریحی بنیاد:

۳- احصار کا اجمالی حکم ایک خاص طریقہ سے احرام ختم کرنا ہے جس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔ اس مسئلہ کی بنیاد حدیث کا مشہور واقعہ ہے^(۱)۔

اس کے بارے میں یہ آیت مازل ہوئی: "وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ لِمَا اسْتَبَسَّرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلَقُوا دُماً وَنَسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ" (۲) (اور حج و عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو، پھر اگر گمراہ ہو تو جو بھی قربانی کا پناہ ہو (۱ سے پیش آئے) اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے اپنے رہ نہ منڈو)۔

ابن عمر فرماتے ہیں: "حرمنا مع رسول اللہ ﷺ، لعلنا

(۱) نہایت اچھا تصانیف ۲/۳۷۷، اسی طرح کی تعریف اس کتاب میں بھی ہے: جامعہ عمیرۃ علی شرح المہاج ۲/۷۷، نحو: التاج ۳/۳۰۰، اس میں یہ اصول ہے: "اَوْ هَمًّا" (دونوں کے ارکان کی تکمیل سے روکا ہے)۔

(۲) واقعہ حدیبیہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے میرۃ ابن ہشام ۲/۳۰۸ اور اس کے بعد کے صفحات، عیون الآثار ۲/۱۱۳، اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۳) سورۃ بقرہ ۱۹۶۔

(۱) جامعۃ المصنوع کا حاشیہ ۲/۲۵۷۔

(۲) اچھی جماعت کی نماز میں امام کے لئے۔

(۳) المہرب مع المجموع ۲/۳۳۰۔

(۴) رحمت اللہ منہج کی الباب المنامک وراہی پر ملاحظی قاری کی شرح المسلك المستعمل فی المسلك المتوسط ۲/۲۷۲۔

(۵) المدون ۲/۹۳۔

کفار قریش دون البیت، ففجر السیء ھذیبہ وحلق
 راسہ^(۱) (م لوگ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چلے کہ کفار قریش
 بیت اللہ شریف جانے میں حاکم ہو گئے، اس وقت رسول اکرم ﷺ
 نے پناہ خانہ نکال دیا اور اپنا سر موڑ لیا)۔ اس حدیث کی روایت
 بخاری نے کی ہے۔

کن چیزوں سے احصار ہوتا ہے؟

۴- احصار اپنے رکن کے وجود سے متحقق ہوتا ہے اور رکن بے تک یعنی
 حج یا عمرہ کو پورا کرنے سے رہتا جب کہ اس میں سبھی شرطیں پائی
 جائیں جن میں سے بعض متعلق عید، بعض مختلف فیہ ہیں۔

احصار کا رکن:

۵- جس رکعت سے احصار متحقق ہوتا ہے یا وہ دشمن کی وجہ سے
 رکعت، اور مرض وغیرہ کی وجہ سے رکعت کو شامل ہے، یا صرف
 دشمن کی وجہ سے رکعت کے ساتھ خاص ہے؟ اس بارے میں فقہاء کا
 اختلاف ہے:

حنفی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ: ”احصار دشمن یا اس کے علاوہ مثلاً
 مرض، نفقہ کے ضائع ہو جانے، اور دوران سفر عورت کے محرم یا اس
 کے شوہر کے انتقال سے بھی ہوتا ہے“^(۲)۔

حنفی کے نزدیک احصار ہر اس رکعت سے متعلق ہو جاتا ہے جس
 کی وجہ سے محرم حرام کے تقاضوں پر عمل نہیں کر پاتا^(۳)۔ امام احمد

(۱) حدیث ابن عمر کی روایت بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کی ہے (فتح
 ماری ۳/۳۳ طبع المنقہ)۔

(۲) فتح القدیر ۳/۲۹۵۔

(۳) رحمت اللہ سندھی کی الباب الحاکم اور اس پر ملاحظہ قاری کی شرح المسک
 مقدمہ ۲/۲۳۔

بن خضل کی بھی ایک روایت یہی ہے^(۱) اور یہی حضرت عبداللہ بن
 مسعود، حضرت عبداللہ بن زید، عائشہ، سعید بن المسیب، عروہ بن
 الزبیر، مجاہد، نخعی، حواء، قتادہ بن حیاء، سفیان ثوری، و ابو ثور
 رحمہم اللہ کا قول ہے^(۲)۔

مالیہ کا مسلک یہ ہے کہ احصار دشمن وقت و مصلحت قید کے جانے
 سے ہوتا ہے^(۳)۔ یہی ثانیہ کا مسلک اور حاکم کا مشہور قول ہے،
 حاکم کے یہاں اس کے ملاحض کے کچھ اور سبب بھی ہیں جن کی
 وجہ سے وہاں مجبور ہو جاتا ہے، اس کی تفصیل ”مندیۃ“ کے قی، مثلاً،
 شوم کا اپنی بیوی کو بغیر جاری رکھنے سے روکن۔

حنیوں مذہب اس پر متفق ہیں کہ جس محرم کے لئے دشمن کے علاوہ
 کسی اور مانع کی وجہ سے بیت اللہ تک پہنچنا دشوار ہو جائے، مثلاً،
 بیماری، بنگلہ دہن یا نفقہ ختم ہو جانے یا کسی اور وجہ سے وہ نہ پہنچ سکے تو اس
 کے لئے اس رکعت کی وجہ سے تحصیل (احرام ختم کرنا) جائز نہیں
 ہے^(۴)۔

لیکن دشمن کے علاوہ کوئی اور رکعت پیش آنے کی صورت
 میں تحصیل کی شرط کے بارے میں ثانیہ اور حاکم کے نزدیک یک
 مخصوص حکم ہے جس کی تفصیل انشاء اللہ آئندہ آئے گی۔

اس قول سے مرض کی بنا پر احصار کی ٹہنی ہوتی ہے، یہی ابن عباسؓ،
 ابن عمرؓ، حاکم، ربیع بن اطم، اور مروان بن الحکم رحمہم اللہ کا

(۱) امی ۳/۳۳۔

(۲) حوالہ بالا، فقیر ابن اثیر ۱/۲۳۱، ہے حضرت امام شافعیؒ کی کتب
 میں ہے۔

(۳) شرح المدد علی مختصر غلیل مع حاشیہ المدد سنی ۳/۳۳، امام نجاشیؒ شرح مختصر
 غلیل الباب ۳/۱۵۵۔

(۴) مذکورہ دونوں حوالے، نیز حاشیہ عمیرۃ علی شرح المنہاج للعلی ۲/۱۳، نہیہ
 المنہاج للعلی ۲/۱۳۵، امی ۳/۳۳۔

قوس ہے (۱)۔

۶- حنفیہ ورن کے ہم خیال فقہاء اپنے مسلک پر کتاب و سنت اور قیاس کے دلائل پیش کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے لے کر استدلال اس آیت سے ہے: "فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ" (۲) (پھر اگر گھرا جاؤ جو بھی قربانی کا جائز ہو) سے پیش رو) اس آیت سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ اہل لغت کا قول ہے کہ احصار و رکاوٹ ہے جو مرض یا کسی مسئلہ کی بنا پر پیش آئے، آیت میں "أَحْصَرْتُمْ" کی یہ اختیار کی گئی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرض اور دشمنی کی وجہ سے شرعاً احصار تحقق ہو جاتا ہے۔ ابو بکر صاس راری فرماتے ہیں: "اہل لغت کا جو قول میں نے "پر پیش کیا اس سے معلوم ہوا کہ لفظ "احصار" اس رکاوٹ کے لئے مخصوص ہے جو مرض کی وجہ سے پیش آتی ہے، لہذا اللہ تعالیٰ کے ارشاد: "فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ" میں یہ لازم ہے کہ لفظ احصار اپنے حقیقی معنی مرض میں مستعمل ہو اور دشمنی اس میں قیاس کی بنیاد پر شامل ہو۔"

سنت سے حنفیہ کا استدلال درج ذیل روایت سے ہے جو سنہ ۱۰۰ (ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ) میں صحیح سندوں کے ساتھ مروی ہے، جیسا کہ نووی (۳) کا بیان ہے: "مکرر فرماتے ہیں کہ میں نے حجاج بن عمر، انس بن مالک کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "مَنْ كَسَرَ أَوْ عَرَّجَ لَفَقْدَ حِلٍّ، وَعَلَيْهِ"

(۱) بعضی حوالہ دلائے بغیر ابن کثیر ص ۲۳۱۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۳) ابو داؤد، ابی حصار ۳۲۲، ترمذی ۳۷۷، ترمذی ۲۷۷، ابن ماجہ ۱۰۲۸، حنفیہ کے تمام حضرات نے "حجاج مصوف عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عکرمہ" کی سند سے روایت کی ہے۔

مجموعہ ۸/۳۵، ۳۵-۳۵۲۔

المحج من قابل" (جس کا پیچ ٹوٹ گیا یا ٹکڑ ہو گیا اس کا حرم ختم ہو گیا، اس کے بعد اگلے سال حج کرنا ہے) مکرر کہتے ہیں کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا تو ان دونوں نے اس کی تصدیق کی۔

ابو داؤد (۱) اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں یہ لفظ ہیں: "مَنْ كَسَرَ أَوْ عَرَّجَ أَوْ مَرَّصَ" (جس کا پیچ ٹوٹ گیا یا ٹکڑ ہو گیا یا بیمار ہو گیا)۔

حنفیہ کا عقلی استدلال یہ ہے کہ وہ لوگ مرض وغیرہ کو دشمنی پر قیاس کرتے ہیں، چونکہ انوں صورتوں میں حج یا عمرہ کے رکاوٹ کی "حقیقی" میں رکاوٹ پڑ جاتی ہے، یہ یک قیاس جلی (وضوح قیاس) ہے، حتیٰ کہ بعض حنفیہ نے اسے قیاس ادلیٰ قرار دیا ہے۔ (یعنی جب دشمنی کی رکاوٹ کی وجہ سے احصار تحقق ہو جاتا ہے تو بیماری کی وجہ سے پر وجہ ادلیٰ نہیں ہوگا)

۷- جمہور فقہاء کا استدلال قرآن، آثار اور عقل سے ہے۔

کتاب اللہ کی آیت: "فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ" حنفیہ کے استدلال کی وضاحت کرتے ہوئے امام شافعی کہتے ہیں: "تقریباً" کے جن اہل علم سے میری ملاقات ہوئی ان میں سے میں نے تقریباً سبھی ان میں سے کوئی اس بات کا مخالف نہیں تھا کہ یہ آیت واقعہ حدیبیہ کے بارے میں مازل ہوئی، اور واقعہ حدیبیہ میں دشمنی کی طرف سے رکاوٹ پیش آئی تھی تو کوئی رکاوٹ پیش آنے کی صورت

(۱) اس روایت کی سند بیہودہ عمدہ الوردی، ابن معمر عن یحییٰ بن ابی کثیر عن عکرمہ عن عبد اللہ بن رافع، عن حجاج بن عمرو، بیرونی سند ہے جس کی طرف احصار کے ذیل میں اس میں کوئی حدیث کے تحت اشارہ نہ رہتا ہے اس سند پر تمدن سے لگام پڑا ہے۔ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث مکرر سے دونوں سندوں سے مروی ہے، جیسا کہ روایات کی کثرت کی وجہ سے مکرر کا طریقہ تھا۔

میں اللہ تعالیٰ سے اس بات کی اجازت دی ہے کہ جو مردی پائے دن کرے، پھر رسول رحمہ اللہ نے اس بات کی وصاحت فرمائی کہ جس چیز کی وجہ سے محرم حلال ہوتا ہے وہ دشمن کی طرف سے رکاوٹ پیش نہ کرے، اس لئے میں نے سمجھا کہ آیت میں حج اور عمرہ مکمل کرنے کا جو خداوندی حکم ہے اس کے دائرے میں ہر حج اور عمرہ کرنے والا کرتا ہے سو اس لوگوں کے بین کا استثناء اللہ تعالیٰ نے کر دیا ہے پھر اس استثناء کی تفسیر سنت نبوی نے دشمن کی طرف سے رکاوٹ پیش کرنے کے ساتھ کر دی ہے "میرے رب! ایک مریض حج و عمرہ کی آیت یعنی "واتموا الحج والعمرة لله" کے عمومی حکم میں شامل ہے۔"

جمہور نے درج ذیل "دار سے بھی استدلال کیا ہے: حضرت ابن عباسؓ (۱) سے متحدہ سندوں سے ثابت ہے کہ انہوں نے ارشاد فرمایا: "لا حصر إلا حصر العدو فلما من أصابه مرض لو وجع أو حلال لميس عليه شيء، إنما قال الله تعالى: "فإذا أنتمم" رکاوٹ (حصر) تو صرف دشمن کی رکاوٹ ہے، جو بیمار ہو گیا یا درہم تکلیف میں مبتلا ہو یا راستہ جنگ یا اس پر کچھ لازم نہیں، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: "فإذا أنتمم" (بجب تم لوگوں کو امن ہو جائے) بن عمرو زہری، طاہس اور زید بن اسلم سے بھی اسی طرح کے آثار مروی ہیں۔

۱۔ امام شافعی نے کتاب الام (۲) میں امام مالک سے روایت کی

(۱) ان روایات کو ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے اسی طرح ابن کثیر نے ان سے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے تفسیر ابن کثیر ۱/۴۳۱، امام شافعی نے کتاب الام ۲/۱۳۳ میں حضرت ابن عباسؓ کے قول "لا حصر إلا حصر العدو" کی روایت کی ہے۔

(۲) الام ۲/۱۳۳۔

ہے (یہ روایت مؤطا امام مالک (۱) میں مذکور بھی ہے) انہوں نے بھی بن عید سے اور انہوں نے سلیمان بن یسار سے روایت کی کہ عبد اللہ بن عمرؓ مرہاں بن الحکم اور عبد اللہ بن زید نے ابن حزمؒ کو جن پر ملے کے راستہ میں حرام میں درود پڑھتا تھا یہ فتویٰ دیا کہ "احادیث تراویح اور ندیہ اور یس، اور تندرست ہونے کے بعد عمرہ نہیں۔ اس طرح اس کا احرام ختم ہو جائے گا، گئے سب نہیں حج کرنا اور مردی دن کرنا ہوگا۔ اس روایت کی سند صحیح ہے۔"

جمہور کی عقلی دلیل کے سلسلے میں شری نے کہا ہے: "اس نے اگر احرام باندھا اور مرض نے اسے مناسک کی ادائیگی سے روک دیا تو اس کے لئے احرام ختم کرنا جائز نہیں ہے، کیونکہ احرام ختم کر کے وہ اس تکلیف و صورت حال سے رستگاری میں پائتا جس میں وہ مبتلا ہے، اس کی مثال اس شخص کی طرح ہوتی جو (احرام باندھنے کے بعد) راستہ جنگ یا (۲)۔"

احصار کے تحقق کی شرطیں:

۸۔ فقہاء نے صریحاً تحقق احصار کی شرطیں بیان نہیں کی ہیں کہ یہ ہیں، یا وہ ہیں لیکن ان کے کلام سے وہ شرطیں نکالی جاسکتی ہیں، وہ شرطیں درج ذیل ہیں:

پہلی شرط: حج یا عمرہ دیکھنا، انوں کا احرام باندھ چکا ہو، کیونکہ اگر اس نے ابھی احرام نہیں باندھا تھا اور حج یا عمرہ کی ادائیگی میں کوئی رکاوٹ پیش آگئی تو اس کے لئے کچھ لازم نہیں ہوگا۔

احرام صحیح کی طرح احرام قاسد سے بھی احصار متحقق ہوتا ہے، احصار کے احکام اس پر بھی جاری ہوتے ہیں۔

(۱) مؤطا امام مالک ۱/۲۶۱۔

(۲) المہذب ۸/۲۵۰، مسند الجموع۔

دوسری شرط: اگر حج کا احرام باندھا ہو تو احصار کی دوسری شرط یہ ہے کہ رکعات پیش کرنے سے پہلے عرفہ کا قیوف نہ کیا ہو۔ یہ شرط حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک ہے، شافعیہ و حنبلیہ کے نزدیک اگر طواف ناسہ نہیں کیا ہے تو قیوف عرفہ کرنے کے باوجود احصار متحقق ہو جاتا ہے، جیسا کہ احصار کی قسموں میں واضح ہوگا (۱)۔

عمرہ میں اگر طواف کے کچھ شوط باقی ہوں تو رکعات پیش آنے سے احصار متحقق ہو جاتا ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ رکعات دہرائے جانے سے پہلے ہی ہو جائے اس طور پر کہ اس وقت کا یقین یا ظن غائب ہو جائے کہ حج نیت ہونے سے پہلے رکعات ختم نہیں ہوئی، ورنہ اس طور پر کہ اس نیت کی رستہ ٹوٹ ہوئے میں حتی مدت باقی نہیں رہی کہ اگر رکعات دہرائے ہو جائے تو وہ چال کر کے عرفہ پہنچ سکے۔

اس کی صراحت مالکیہ (۲) اور شافعیہ (۳) نے کی ہے، مالک و ربیع شافعی نے عمرہ میں احصار متحقق ہونے کے لئے تین روئے کی تحدید کی ہے، یعنی تین روز تک وہ رکعات برقرار رہے، اگر کوئی ایسی رکعات پیش کرے جس کے بعد ہی ختم ہو جائے کی امید ہو تو یہ احصار نہیں ہے۔

حنفیہ نے احصار کی وجہ سے حال ہونے کے جواز کی جو سکت بیان کی ہے۔ اس سے اس شرط کی اصل کی طرف اشارہ ہوتا ہے مبایں معنی کہ اس مباحث کی سکت احرام کے طویل ہو جانے کی مشقت ہے۔

چوتھی شرط: اس شرط کی صراحت صرف مالکیہ نے کی ہے، وہ شرط یہ ہے کہ احرام باندھتے وقت حج یا عمرہ کے اتمام سے رکعات کا علم نہ

(۱) شرح المناب ۲/ ۴۷۶، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۱، المجموع ۸/ ۴۳۹، المغنی

۳/ ۳۹۶، فتح القدیر ۲/ ۳۰۲

(۲) شرح الدرر ۲/ ۴۳، مواہب الجلیل ۳/ ۴۰۱، ۱۹۷۱ء

(۳) نہایۃ المحتاج ۲/ ۴۷۳

ہو، اگر رکعات کا علم ہونے کے باوجود اس نے احرام باندھا تو رکعات کی وجہ سے اسے حال ہونے کا اختیار نہ ہوگا بلکہ اس کا احرام نکلے سال حج کرنے تک باقی رہے گا، اس کا ظن غائب یہ ہو کہ رکعات پیش نہیں آئے لیکن اس نے احرام باندھا یا پھر رکعات پیش آئی تو اسے اس وقت احرام ختم کرنے کا اختیار ہے جیسا کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ صورت حال پیش آئی، تو آپ ﷺ نے صبح حدیبیہ کے سال دشمن کے بارے میں علم کے باوجود عمرہ کا احرام باندھا، اس نماز پر کہ دشمن اس کو نہیں رہے گا یکن دشمن نے اس کو رکعاتیں جب دشمن نے اس کو رکعات تو وہ احرام سے باہر آگئے (۱)۔

اس رکن کے اعتبار سے احصار کی قسمیں جس میں احصار واقع ہوا ہے:

حرم کو خس رکن سے روکا گیا ہے اس کے اعتبار سے احصار کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ قیوف عرفہ و طواف ناسہ سے احصار:

۹۔ اس قسم کے احصار سے احصار شرعی متحقق ہو جاتا ہے، اس پر جو احکام مرتب ہوئے ہیں، وہ (نثر ۲۶) میں آ رہے ہیں، بعض اسباب احصار میں اختلافات کے باوجود اس پر تمام علماء اتفاق ہے۔

دوم: وہ احصار جو صرف قیوف عرفہ سے ہو، طواف ناسہ سے نہ ہو:

۱۰۔ جس شخص کو صرف قیوف عرفہ سے احصار پیش آیا، بیت اللہ کے

(۱) المشرع المکیر مع حاشیۃ الدسوقی حوالہ ۱۰۰۔

احصار ۱۱

طواف سے نہیں کیا وہ حنفیہ کے نزدیک حصر نہیں ہے، امام احمد کی بھی ایک روایت یہی ہے۔

حضرت کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا شخص مناسک عمرہ اور کے پناہ حرام ختم کرتا ہے، لہذا اس پر واجب ہوگا کہ اپنی سابقہ احرام کے ذریعہ مناسک عمرہ اور سے (۱) اور اپنی عمرہ کے ذریعہ حال ہو۔

المسک المکسوط میں ہے: ”اگر صرف قوف عرفہ سے روک دیا گیا تو اس شخص کی طرح ہوگا جس کا حج فوت ہو گیا ہو، لہذا وہ شخص قوف عرفہ فوت ہو جانے کے بعد اہل عمرہ انجام دے کر اپنا احرام ختم کرے گا۔ اس پر نہ دم لازم ہوگا۔“ نہ حج قضا کرتے وقت عمرہ لازم ہوگا (۲)۔

یہ عبارت بظاہر یہ بتاتی ہے کہ وہ قوف عرفہ کے فوت ہوئے کا انتظار کرے گا پھر عمرہ کے ذریعہ حال ہو جائے گا، یعنی پہلے ۱۰ لے کر مہرہ کر کے حال ہو جائے گا، جیسا کہ صاحب ”المسوط“ نے صراحت کی ہے، لکھتے ہیں: ”تر“ سے خوف سے نہ مانتا یا ہو تو اس کے لئے حج فوت ہونے تک رکے رہنا مومن ہے، جس وقت طواف اور سعی کے ذریعہ حال ہو جائے گا“ (۳)۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جسے صرف قوف عرفہ سے احصار پیش آیا ہو، اسے حصر مانا جائے گا اور اہل عمرہ کے ذریعہ حال ہوگا۔

(۱) صاحب المسامک، ۲/۲۳۳، حنفیہ کے قول ”للمحلف بالطواف“ (اس احرام کو طواف کے ذریعہ ختم کرے) کا بھی مطلب ہے یعنی طواف کے بعد سعی اور طواف بھی کرے در الحصار ۲/۲۳۳، طوافی ۱/۶۲۸، انہی ۳/۳۶۰۔

(۲) المسک المکسوط ۲/۲۳۳۔

(۳) المسوط ۳/۱۱۲، ابن قدامہ نے انکانی میں اس کی صراحت کی ہے اور انہی میں لکھا ہے ”اگر اس کا حج فوت ہو گیا تو اس کا حکم اس شخص کی طرح ہے جس کا حج حصار کے بغیر فوت ہو گیا ہو“۔

ان تمام امر کے رد ایک امر چہ مسئلہ کی شکل یکساں دکھائی دیتی ہے لیکن توجہ میں اختلاف ہے حنفیہ اس کو قنات حج کے احرام سے باہر قرار دیتے ہیں اور اس پر دم واجب نہیں کرتے، اور مالکیہ اور شافعیہ اسے حصر احصار قرار دیتے ہیں اس لئے اس پر دم واجب ہوگا (۱)۔

حنا بلہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو صرف قوف عرفہ سے احصار پیش آیا ہو اس کو اختیار ہے کہ حج کی نیت فتح کر کے سے عمرہ کرے، اس پر دم بھی لازم نہیں ہوگی، کیونکہ وہ حصار کے بغیر ایسا کر سکتا تھا کہ احصار پیش آنے کی صورت میں بدرجہ اولیٰ کرنا پڑے ہوگا، اگر اس نے طواف قدیم اور سعی کر لی تھی اس کے بعد احصار پیش آیا تو اسے لائق ہوا یہاں تک کہ اس کا حج فوت ہو گیا تو وہ طواف و سعی کر کے احرام ختم کرے۔ اس لئے کہ اس نے پہلے طواف سے طواف عمرہ کا ارادہ نہیں کیا تھا، لہذا اس پر تجدید احرام لازم نہیں (۲)۔

سوم بطواف رکن سے احصار:

۱۱- حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص قوف عرفہ کر چکا ہو پھر اس کو احصار پیش آیا تو وہ حصر نہیں ہے، کیونکہ وہ حج فوت ہونے سے مامون ہو چکا جیسا کہ حنفیہ نے کہا ہے، وہ شخص باقی اعمال حج دہرائے اور جب تک طواف افاضہ نہیں کرے گا عورتوں کے بارے میں اس کا احرام باقی رہے گا (۳)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر محرم مکہ مکرمہ میں جانے سے روک دیا

(۱) المصنف للبانی ۲/۲۴۲، الدسوقی ۲/۹۵، المسک المکسوط ۳/۳۰۰، المجموع ۲/۱۵۸، اقلیوی ۲/۱۵۱۔

(۲) انہی لابن قدامہ ۳/۳۶۰۔

(۳) جہاد ۲/۲۰۲، تہذیب الفقہات مع حاشیہ المصنف ۲/۸۱، شرح المسامک ۲/۵۵، مواہب الجلیل ۳/۹۹، حاشیہ الدسوقی ۲/۹۵، فتح القدیر ۲/۳۰۲۔

ہو جائے گا^(۱)۔

اسباب احصار کے اعتبار سے احصار کی قسمیں

ایسے سبب سے احصار جس میں جبر مقہر (یا قدر) ہو
۱۲- فتاویٰ نے اس کی درج ذیل صورتیں ذکر کی ہیں: (۱) دشمن کی
وجہ سے حصر، (۲) مسلمانوں کے درمیان فتنہ، فتنہ ہو جانا (۳) قید
کر دیا جانا، (۴) سلطان کا سفر جاری رکھنے سے روک دینا، (۵)
رمد کا خوف، (۶) ان کا دیو کو سفر جاری رکھنے سے روک دینا،
(۷) شوہر کا دیو کو سفر جاری رکھنے سے روک دینا، (۸) حرم کا دیو
شوہر کا وفات پانا یا دونوں کا لاپتہ ہو جانا، (۹) دوران سفر حج عذرت
کا پیش آ جانا، (۱۰) ملی کا مالک یا بیچنے یا سٹپہ کو سفر جاری رکھنے سے
روک دینا، (۱۱) مالک کا اپنے مال کو سفر جاری رکھنے سے روک دینا۔
اس بحث کی تفصیلات میں جاتے سے پہلے ایک ہم بات جمالی
طور پر ذکر کرنا ضروری ہے، وہ یہ کہ مالک کے ایک تھکیل کو مباح
کرنے والے حصر کے تین ہی اسباب ہیں: (۱) دشمن کی وجہ سے
حصر، (۲) فتنہ کی وجہ سے حصر، (۳) سلطان کا سفر جاری رکھنے سے
یہ تین اسباب تو تمام فقہی مذاہب میں متفق علیہ ہیں۔

ثانیہ اور حنبلیہ تین خاص اسباب کو چھوڑ کر تمام صورتوں میں
حنفیہ کے ساتھ متفق ہیں، وہ تین یہ ہیں: (۱) سلطان کا سفر جاری
رکھنے سے منع کر دینا، (۲) رمدوں کی وجہ سے سفر جاری نہیں رکھ پانا،
(۳) دوران سفر عذرت کا جاری ہو جانا۔ حنبلیہ ان تین اسباب میں
منفرد ہیں۔

تیس اسباب میں حنفیہ کا ثانیہ ورنہ جہ کے ساتھ اتفاق و تریا
گیا ان میں سے بعض اسباب میں کچھ تفصیلات کو ملحوظ رکھنا ضروری

(۱) حوالہ بالا، مطالب مولیٰ اٹن ۲/۵۹۲۔

نیا عرفہ جانے سے نہیں روکا گیا تو وہ عرفہ میں قیوف کرے اور اپنا
احرام ختم کر دے، اور قول ظہیر کے مطابق اس پر حج کی قضاء لازم
نہیں (۱)۔

حنا بلہ نے وہ صورتوں میں فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر کوئی
شخص بیت اللہ جانے سے روک دیا گیا قیوف عرفہ کے بعد رومی جمار
سے پہلے تو اسے حرام ختم کرنے کا اختیار ہے (۲)۔

ورنہ اگر رومی جمار کے بعد قیوف عرفہ سے روکا گیا ہے تو اسے
احرام ختم کرنے کا اختیار نہیں۔

حنا بلہ نے پہلی صورت یعنی رومی سے پہلے احصار میں تھکیل کے
جو زپر اس طرح استدلال کیا ہے کہ ”حصر کی وجہ سے تمام اعمال حج
سے تھکیل کی گنجائش پیدا ہوتی ہے، لہذا بعض اعمال حج سے تھکیل کا
جو بھی پید ہوگا“ یہ ثانیہ کے مسلک کی بھی دلیل ہے۔

جمرد تہجد کی رومی کے بعد تھکیل کے حار نہ ہوئے یہ جب کہ خانہ
کعبہ سے روکا گیا ہو حنا بلہ نے اس طرح استدلال کیا ہے کہ ان
کے رومی کے بعد اس کا احرام صرف عورتوں کی حد تک باقی رہتا
ہے، اور شریعت وادہ ہوتی ہے اس احرام تمام سے حائل ہونے پر جس
میں تمام ممنوعات منوع ہوتی ہیں، پس وہ تھکیل اس احرام سے ثابت
نہیں ہوتا جو احرام تمام کے مثل نہ ہو (۳)۔

جب احصار وادہ ہوگا طواف کرے گا، اس طرح اس کا حج مکمل
(۱) لہذا لکھنا ۲/۴۷۳، مذہب ثانی کی مزید تفصیلات اور اقوال کے لئے
ملاحظہ کیجئے: المجموع ۱۸، ۴۳۵، ۴۳۶، التلخیص میں باجی ماگی کا بھی یہی قول
ہے ۲/۴۷۳، انہوں نے بھی اسی چیز سے استدلال کیا ہے جس کام نے
یہاں ذکر کیا۔

(۲) مغنی ۳/۵۹۳، ۶۰۔

(۳) ۳/۴۷۳ کی دوسری میں توسل کی جتنی بھی تلازمیں ہیں سب میں یہی حکم ہے قلیل
مذکور ہے لیکن ظہیر یہ عجیب بات ہے، اس کی پابندی میں سخت تنگی ہے،
اور مذہب میں اس میں وسعت و گنجائش ہے (موسمہ کتب)۔

ہے، یہ یقیناً انتہائی بے موقعہ و بے اثر کی جا میں لی۔

غ۔ کافر دشمن کی وجہ سے حصر:

۱۳- اس کی اصل یہ ہے کہ کافر کی ایسے طاقت پر قابض ہو جائیں جو حایوں کے راستہ میں پڑتا ہے اور محرموں کا راستہ روک دیں، انہیں اور ہتاسک کی خاطر سفر جاری رکھنے سے منع کریں۔

اس صورت میں حصر شرعی کا پایا جانا علماء کے درمیان متفق علیہ ہے اس صورت کے بارے میں قرآن پاک کی احصار، اہل آیت مارل ہوئی جیسا کہ پر گندہ چکا (۱)۔

حقیقہ یہ ہے کہ اگر دشمنوں نے مکہ یا عرفہ جانے کا ایک راستہ روک دیا اور محصر کو وہ راستہ مل رہا ہے تو دیکھا جائے گا: اگر اس دور سے راستہ کو طے کرے میں کھلا ہوا ہو، یونکہ وہ راستہ بہت بہت شور مگد رہے، تو وہ شخص شام محصر ہے، اور اگر اس دور سے راستہ کو اختیار کرے میں سے کھلا ہوا ہو، نہ ہو تو وہ شام محصر نہیں ہے (۲)۔

ثانیہ کے نزدیک محصر کے لئے وہ دور راستہ اختیار کرنا ضروری ہے خواہ وہ دور ستر یا دواہا ہو اس میں مشقت ہو، بشرطیکہ اس راستہ کے سے درکار شرف اس کے پاس ہو جو ہو۔

فقہاء و مابہ کی عبارتوں میں وہ دور راستہ اختیار کرے کے لئے مذکور ہوا، انوں قیدوں میں سے کسی کا اثر نہیں ہے، اس سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ دور راستہ سے ستر یا لایم ہے اگرچہ وہ طویل تر یا مشقت سے بھرپور ہو، اور اگرچہ فقہ اس راستہ کے سے کافی نہ ہو۔ اس سے اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ مابہ

کے نزدیک رائج یہ ہے کہ اگر اس کا حج فوت ہو گیا تو اس پر قضاء واجب ہے، یونکہ وہ دور راستہ ہو، اور شاید اس سے منقطع ہونے سے پہلے نہ کیا ہے (۱)۔

اور وہ شخص طویل راستہ سے غرض پر نہ ہو اور راستہ کے طویل یا شہر گزرا ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اس کا حج فوت ہو گیا تو اب کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں فقہ ثانی اور فقہ حنبلی میں، مشہور اقوال ہیں، ثانیہ کے نزدیک زیادہ صحیح قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ قضاء لازم نہ ہوگی، بلکہ محصر کی طرح وہ اپنا حرم شہر ترک کرے گا، یونکہ وہ محصر ہے اور اس نے کوئی کوتاہی نہیں کی ہے۔

اور قول یہ ہے کہ اس کے ذمہ قضاء لازم ہے، جس طرح (احصار کے بغیر) بقدرت وہ اس راستہ پر چلا ہوگا اور راستہ خشک جانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اس کا حج فوت ہو جائے، اگر اس راستہ پر اعتبار سے یہ کہ وہ حج فوت ہونے کی صورت میں بد اختلاف قضاہ واجب ہوگی، یونکہ یہ شخص حج فوت ہونے کا مسئلہ ہے۔

ب۔ فتنہ کی وجہ سے احصار:

۱۴- اس کی صورت یہ ہے کہ نفوذ باللہ مسلمانوں کے درمیان دھم جنگ برپا ہو جائے، اس کی وجہ سے محرم کو احصار پیش آجائے، جس طرح ستر یا بیچ میں جان، حضرت عبداللہ بن زبیر کے درمیان جنگ فی وجہ سے فتنہ برپا ہوا تھا۔

(۱) مدار السبل، ۱/۲۶۹ میں ہے: "اگر محرم وہ سفر سے روک دیا گیا اور وہ قوت عرفہ کا وقت نکلنے سے پہلے اس نے احرام ختم کر دیا تو اس پر لکھن"۔ اس عبارت میں اس جانب اشارہ ہے کہ اگر وہ عرفہ کے فوت ہونے کے بعد احرام ختم کیا تو اس پر قضاء ہے جیسا کہ یہاں پر لکھا گیا، عبارت نام لوں ثانی کی مجموعہ ۲۴۰/۸ کی ہے، مابہ کی مدد سے ملاحظہ ہو: معنی ۳۵۷/۳۵۷ الاکالی، ۱/۶۲۳، کا یہ نسخہ اور اس کی شرح مطابق اولیٰ اس ۳۵۷/۳

(۱) مجموعہ ۲۶۸/۳، معنی ۳۵۱/۳

(۲) المسک بہ نقیض، ۲/۲۷۳، الدرر شرح مختصر فتل، ۲/۹۳۔

اس سے بھی سارے مرد کے نزدیک بالاتفاق شرعاً احصار تحقق ہو جاتا ہے جس طرح وٹمن کی وجہ سے احصار تحقق ہوتا ہے (۱)۔

ج۔ قید کیا جاتا:

۱۵۔ اس کی صورت یہ ہے کہ محرم احرام باندھنے کے بعد قید کر دیا جائے۔

مالکیہ، شافعیہ و حنابلہ نے حق و باطل قید کیے جانے میں فرق یہ ہے کہ باطل قید یا سب سے ظلماً رفتار کیا گیا یا اس پر کسی کا دین لازم ہے اور اس کا تک دست ہونا ثابت ہے پھر بھی سے قید کر دیا گیا تو محصر ہوگا اور اگر اسے کسی حق کی بنا پر قید یا سب سے جس حق سے وہ عہد دے رہا ہوتا ہے تو اس کے لئے احرام ختم رہا جائے نہیں ہے، وہ محصر نہیں ہے، اس کا حکم مرض کی طرح ہوگا۔

حنفیہ نے قید کیے جانے کو مطلقاً احصار کا ایک سبب قرار دیا ہے (۲)۔

د۔ دائن کا مدیون کو سفر جاری رکھنے سے روکنا:

۱۶۔ شافعیہ اور حنابلہ نے دین کو باب احصار میں حج عمرہ کے مواقع میں سے شمار کیا ہے۔

مالکیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مدیون کو طلاق یا تائب و وہ محصر ہوگا ورنہ نہیں، تو یہ مسئلہ حنفیہ کی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی (قید کیے جانے) کی طرف لوٹا (۳)۔

(۱) سابقہ مرجع۔

(۲) شرح الدرر ۴/۴۳، مواہب الجلیل ۴/۱۵۵، حاشیہ عمیرہ علی شرح الصواع ۲/۴۲، المجموع ۸/۲۲۸، نہایہ المحتاج ۲/۴۲، الاکالی ۱/۶۲۸، انقی ۴/۵۱۳، شرح الکبیر علی المتع ۳/۵۱۶، المسک المصنوع ۲/۴۳۔

(۳) روض الطالب ۱/۵۲۸، منی المحتاج ۱/۵۳۷، نہایہ المحتاج ۲/۴۷۲،

ھ۔ شوہر کا بیوی کو سفر جاری رکھنے سے روکنا:

۱۷۔ مذاہب اربعہ (حنفیہ اور اپنے صحابہ کے مطابق مالکیہ، نیز شافعیہ و حنابلہ) اس پر متفق ہیں کہ شوہر اپنی بیوی کو سفر جاری رکھنے سے روکے تو اس کی وجہ سے اس عورت کا احصار تحقق ہو جائے گا، اور یہ حکم حج نفل یا عمرہ نفل میں سب کے نزدیک، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عمرہ اکرام (مطلق عمرہ) میں بھی ہے کیونکہ اس حضرات کے نزدیک عمرہ فرض میں ہے۔

شوہر نے دینہ بیوی کو نفل حج یا نفل عمرہ کی اجازت دے دی اور اس عورت کا کوئی محرم ہے تو شوہر کو یہ اختیار نہیں کہ عورت کے احرام باندھنے کے بعد اس کو روک دے، اس لئے کہ یہ اھوکا ہی ہے، اور اس کے روکنے سے عورت محصر نہیں ہوگی۔

حج اسام یا حج واجب، حج نذر کی طرح ہے، جب بیوی نے شوہر کی اجازت کے بغیر ان کا احرام باندھ لیا اور اس کے ساتھ جانے والا کوئی محرم نہ ہو، ہے تو شوہر کے روکنے سے وہ عورت حنفیہ، مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک محصر نہیں ہوگی، اس سے کہ یہ نفل، عورت پر حج واجب ہونے کے لئے شوہر کی اجازت کی شرط میں گاتے، شوہر کو یہ اختیار نہیں کہ بیوی کو حج فرض سے روکے، ورنہ اس کے سے یہ جائز ہے کہ ممنوعات احرام میں سے کسی کے ریمہ اس کا احرام ختم کرنے، اگر اس عورت نے خود احرام ختم کر لیا تو اس کا احرام ختم کرنا صحیح نہیں

= شرح الکبیر ۳/۵۱۶، منی ۳/۵۵۵، المسک المصنوع مسائل جاری ۳/۵۵۵، تحویلی تبدیلی کے ساتھ فتح القدیر ۳/۱۸، اسی کے مثل الفتاویٰ الہدیہ ۱/۲۰۶ میں ہے شرح الخرقانی علی مختصر طیل ۲/۳۳۱۔

(۱) بدائع الصنائع ۲/۱۷۱، رد المحتار ۲/۲۰۲، المسک المصنوع ۲/۴۳، المسک المصنوع ۲/۴۳، شرح الدرر ۲/۴۳، شرح الخرقانی ۲/۳۳۱، مواہب الجلیل ۴/۵۱۳، شرح المحتاج ۲/۴۷۲، شرح الکبیر ۳/۵۱۶، الاکالی ۱/۶۲۸، انقی ۴/۵۱۳، روض الطالب ۱/۵۲۸، منی ۳/۵۵۵، المسک المصنوع ۲/۴۳۔

ہو (۱)۔

بھی روک سکتے ہیں، لیکن والدین کے روکنے سے وہ شخص مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک محرم نہیں ہوگا، یہاں تک کہ یہ بات گزر چکی ہے کہ مالکیہ کے نزدیک احصار کے اسباب صرف تین ہیں، اور یہ فعل ال میں سے ہی میں بھی داخل نہیں ہے (۱)۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر والدین میں سے کوئی بیٹے کے حج میں جانے کو پاسداری نہ کرے اور اسے لڑکے کی خدمت کی ضرورت ہو تو اس کا حج کے لئے حکماً مسموع ہے، اگر نہ اس کو خدمت کی ضرورت نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے۔

”امیر الکبیر“ میں ہے کہ اگر ماں یا باپ کے ضابطہ ہونے کا خطہ نہ ہو تو اس کے سفر میں جانے میں کوئی حرج نہیں ہے، حج فرض والدین کی اطاعت سے بہتر ہے، اور ان کی اطاعت حج نفل سے بہتر ہے (۲)۔

ز۔ درمیان میں پیش آنے والی مدت:

۱۹- اس سے مراد احرام کے بعد مدت طاق کا پیش آنا ہے۔

”کسی عورت نے حج فرض یا حج نذر یا نقلی حج کا احرام باندھا پھر اس کے شوہر نے اسے طلاق دے دی تو اس پر مدت، جب ہوئی، وہ عورت محرم و ہنئی اگرچہ اس کے ساتھ سفر حج پر جانے کے سے کوئی محرم موجود ہو، یہ حنفیہ کا مسلک ہے، اس میں مسافت سفر کی بھی قید نہیں ہے (۳)۔“

شافعیہ عورت پر حج فرض ہونے کے لئے شوہر کی اجازت کی شرط لگاتے ہیں، اس لئے اگر اس کو احرام باندھنے سے پہلے شوہر نے اجازت نہیں دی اور اس نے احرام باندھ لیا تو شوہر کو اسے روکنے کا اختیار ہے، یہ شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق پہلی صورت کی طرح ہوگی (۴)۔

اور اگر اس نے حج کا احرام باندھا، اس کا شوہر ہے، اس کے ساتھ کوئی محرم نہیں ہے پھر شوہر اسے حج سے روکا تو حنفیہ کے نزدیک ظاہر، روایت میں و شافعیہ حنبلیہ کے نزدیک وہ محرم ہے۔ مالکیہ کے نزدیک یہ عورت اگر قابل اطمینان رہتا ہے سفر کے ساتھ سفر حج کر سکتی ہو، عورت کو بھی قابل اطمینان ہو تو وہ محرم نہیں ہوگی، یہاں تک کہ مالکیہ کے نزدیک حج فرض میں عورت کے سفر کے لئے تاقی ہے، وہ لوگ حج فرض میں سفر کے لئے شوہر کی اجازت کی شرط میں لگاتے (۵)۔

و۔ باپ کا بیٹے کو سفر جاری رکھنے سے روکنا:

۱۸- مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ والدین کو یا ان میں سے ایک کو یہ اختیار ہے کہ اپنے بیٹے کو طی حج سے روک دیں نہ کہ حج فرض سے۔ مالکیہ کے یہاں ایک روایت کے مطابق حج فرض سے

(۱) المسئلہ المستطار ۴/۴۳، نیز ساتھ مراجع، طحطاوی، کفای ۱/۱۹۱، المغنی ۲/۳۰۰۔

(۲) شرح المنہاج ۲/۱۵۰، المجموع ۸/۲۵۷۔

(۳) بدیع المعنی ۲/۱۶۱، المغنی ۳/۲۳۶، حاشیہ المدسوق ۲/۹۲، حاشیہ القدوی علی شرح رسالۃ ابن ابی ربیع ۵/۵۵، قابل اطمینان رہتا ہے سفر کی معیت پر اس وقت اکتفا کیا جاسکتا ہے جب ساتھ جانے کے لئے نہ شوہر کو اپنے نہ کسی محرم کو، ہجرت (سے کرے سکے)، بیات ذہن لیکن کر لی جائے۔

(۱) شرح الدرر کافی علی مختصر طویل ۲/۲۳۱، المغنی ۳/۵۳۳-۵۳۴، المجموع علی

المہذب ۸/۲۶۳-۲۶۴، نہایۃ النکاح ۲/۲۷۹۔

(۲) فتح القدیر ۲/۱۸، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۰۶۔

(۳) المسئلہ المستطار ۲/۴۵، رد المحتار ۲/۳۲۰، المجموع ۲/۱۱۱، مسوط میں ہے: ”مگر عورت بخت کی حالت میں ہو تو اس کے لئے چار نہیں کر حج کے لئے“۔

لبدہ اگر ان میں سے کوئی رکاوٹ پیش آئے تو جب تک بیت اللہ نہ پہنچ جائے احرام ختم نہ کرے، اگر اس کو حج مل جاتا ہے تو بڑی چھٹی بات ہے ورنہ اعمال عمرہ انجام دے کر پناہ احرام ختم کرے، اس کا حکم "نوات" کی طرح ہوگا، اس سلسلے میں "نوات" کی اصطلاح کا مطالعہ کیا جائے۔

پیر ٹوٹا یا لنگڑا ہو جانا:

۲۱- لنگڑا ہونے سے مراد ایسا لنگڑا پن ہے جو سفر حج جاری رکھنے میں رکاوٹ بن جائے^(۱)، اس سبب کی بنیاد حدیث نبوی کا یہ لکھا ہے: "من كسر أو عوج فقد حل" (جس کا پیر ٹوٹ گیا یا لنگڑا ہو گیا اس کا احرام ختم ہو گیا)۔

مرض:

۲۲- یہاں بھی مرض معتبر ہے جس کے بارے میں ظن غالب ہو یا دین دار طبیب حاذق نے بتایا ہو کہ یہ مرض سفر کرنے سے نہیں بڑھے گا۔ مرض کی وجہ سے احصار کے سلسلے میں اصل وہی حدیث ہے جس کا ذکر اوپر آچکا، اس حدیث کی بعض روایات میں "أو مرض" (یا بیمار ہو) بھی آیا ہے۔

نقص یا سواری کا ہلاک ہو جانا:

۲۳- اگر احرام باندھنے کے بعد رستہ میں خرم کا نقص چوری ہو گیا ہو یا نقص ہو گیا ہو یا لوط یا نیا یا ختم ہو گیا ہو تو اگر وہ پیدل چلنے پر قادر ہے تو وہ محصر نہیں ہے، اور اگر قادر نہیں ہے تو محصر ہے، جیسا کہ "المتحصر" میں ہے^(۲)۔

(۱) المسک المصنوع ۲/۲۷۳۔

(۲) المسک المصنوع ۲/۲۷۳۔

مالکیہ نے عدت طلاق پر شوم کی وفات واپس عدت کا حکم جاری کیا ہے۔

شافعیہ نے کہا ہے کہ اگر عورت نے شوم کی اجازت سے یا بندھا حج کا یا حج عمرہ دونوں کا احرام باندھا ہے اس نے اسے طلاق واپس کر لیا، ورنہ وقت تک ہونے کی وجہ سے عورت کو حج کے نوات ہو جائے گا خطرہ ہے تو اس پر وہ سبب ہے کہ عدت کی حالت میں حج کے سے نکل پڑے، چونکہ اس نے احرام عدت سے پہلے باندھا ہے اور اگر وقت میں وسعت کی وجہ سے اسے فوت ہونے کا خطرہ نہیں ہے بلکہ اطمینان ہے تو اس کے لئے حالت عدت میں حج کے لئے ٹھکانا جائز ہے، کیونکہ تاخیر کو لازم کر دینے میں اسے کافی عرصہ تک احرام کی پابندیوں کو جھیلنا پڑے گا۔

حنابلہ نے طلاق بائن اور رجعی کی عدت میں فرق دیا ہے، و طلاق بائن کی عدت کے دوران حج کے لئے نکل سکتی ہے، اور طلاق رجعی کی عدت میں عورت بیوی کی طرح حالت احصار میں ہوتی ہے^(۱)۔

سفر حج کو جاری رکھنے سے روکنے والی علت کی

وجہ سے رکاوٹ

۲۰- اس کی چند صورتیں یہ ہیں: (۱) پیر ٹوٹ جانا یا لنگڑا ہو جانا، (۲) بیماری، (۳) نقص کا ضیاع، (۴) سواری کا ہلاک ہو جانا، (۵) پیدل چلنے سے عاجز ہونا، (۶) راستہ بھٹک جانا۔
ان اسباب میں سے کسی سبب سے احصار کا تحقق ہو جانا حنفیہ کا مسلک ہے۔

جمہور فقہاء کے نزدیک ان اسباب سے خرم شرعاً محصر نہیں ہوتا،

(۱) مسند احمد ۴/۲۳۰-۲۳۱، پہلی جلد ۲۲۰-۲۲۱۔

پیدل چلنے سے سائز ہوتا:

۲۴- اگر ایک شخص نے احرام باندھا اور وہ آغاز احرام سے پیدل چلنے سے عاجز تھا، وہ دو ثقہ پر تاور ہے یمن سواری پر تاور نہیں تو ایسی صورت میں وہ محصر ہے (۱)۔

راستہ بھٹک جاتا:

۲۵- جو شخص مکہ یا عرفہ کا راستہ بھٹک گیا وہ محصر ہے (۲)۔

احصار کے احکام

احصار کے احکام دو چیزوں میں دیے ہیں:

(۱) تحلل (احرام سے نکلنا)، اور (۲) تحلل کے بعد محصر پر واجب ہونے والی چیز (۳)۔

تحلل

تحلل کی تعریف:

۲۶- لغت میں تحلل کا معنی یہ ہے کہ انسان ایسا کام کرے جس سے وہ حرمت کے دائرہ سے نکل جائے (۴)۔

اصطلاح میں تحلل کا مفہیم ہے: احرام کو ختم کرنا۔ ربیعہ کے بتائے ہوئے طریقہ کے مطابق احرام سے باہر آنا (۵)۔

(۱) حوالہ: ۱/۲۷۳۔

(۲) حوالہ: ۱/۲۷۳۔

(۳) ملاحظہ ہو: کارنی کی بدائع الصالح ۳/۱۷۷۔

(۴) اصطلاح بمعیر: مادہ (صل)۔

(۵) بدائع الصالح ۳/۱۷۷۔

محصر کے لئے تحلل کا جواز:

۲۷- جب محصر کے لئے احصار متحقق ہو گیا تو اس کے لئے تحلل (احرام ختم کرنا) جائز ہو جاتا ہے۔

یہ حکم علماء کے درمیان متفق علیہ ہے، البتہ احصار شرعی کے تحقق کے لئے مایہ کے یہاں متجہ سبب کا شرط ہوتا ہے۔

احرام کے بارے میں اصل یہ ہے کہ محصر نے جس تک (حج یا عمرہ) کا احرام باندھا ہے اس کی تکمیل اس پر واجب ہے، اور اس احرام کے واجبات کو مکمل کئے بغیر وہ اس سے باہر نہیں ہو سکتا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ" (۱) اور عمرہ کو اللہ کے لئے پورا کرو۔

یعنی اس اصل سے استثناء کرتے ہوئے محصر کے لئے احرام کے تقاضا کو پورا کرنے سے پہلے تحلل (احرام سے باہر آنا) جائز ہے، کیونکہ اس پر دلیل شرعی موجود ہے۔

محصر کے لئے تحلل کے جواز کی دلیل اللہ تعالیٰ کا درج ذیل ارشاد ہے: "فَإِنْ أَخْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَمْسَرُ مِنَ الْهَدْيِ" (۲) (پھر اگر محصر جاؤ تو جو بھی قربانی کا جانور میسر ہو (اسے پیش کرو)۔

اس آیت کریمہ سے استدلال کی جاتا ہے کہ یہ حکم ایک مضمہ کی تقدیر پر مبنی ہے، اور معنی اس کا (اللہ بہتر جانتا ہے) یہ ہے: "فَإِنْ أَخْصَرْتُمْ عَنْ إِمْتَامِ الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ، وَلَوْ دُتُمْ لَنْ تَحْتَوُوا فَاذْبَحُوا مَا تَمَسَّرُ مِنَ الْهَدْيِ" (جس اگر تم حج و عمرہ کرنے سے روک دیئے جاؤ اور حائل ہو جانا چاہو تو، حج و عمرہ کی قربانی پیش کرو)۔

اس تقدیر عبارت کی دلیل یہ ہے کہ خود احصار سے ہدیہ واجب نہیں ہوتی، چنانچہ محصر کے لئے جائز ہے کہ احرام ختم نہ کرے بلکہ

(۱) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

احصار ۲۸

اگلے سال تک احرام کی حالت میں رہے، البتہ اس کا احرام ختم کر دینا افضل ہے^(۱)۔

اُن میں تین اسباب (دُشَن، قَتْل، قید یا جانا) کے علاوہ کسی اور سبب مثلاً مرض کی وجہ سے حج یا عمرہ مکمل نہیں کر سکا تو اگر مکہ مکرمہ کے قریب پہنچ چکا تو اس کے لئے مکروہ ہے کہ اپنا حج کا احرام اگلے سال کے لئے باقی رکھے، بلکہ عمرہ کر کے اپنا احرام ختم کر لے گا^(۲)۔

ثانفیعہ وقت میں وسعت اور تنگی کی حالتوں میں فرق کرتے ہیں، اُمرت میں وسعت ہو تو افضل یہ ہے کہ غسل میں جلدی نہ کرے، ہو سکتا ہے کہ وقت کے اندر ہی مانع ہو جائے تو وہ حج مکمل کر لے گا، عمرہ کا حکم بھی اسی کی طرح ہے، اور اگر وقت میں تنگی ہو تو افضل یہ ہے کہ غسل میں جلدی کرے، تاکہ اس کا حج فوت نہ ہو جائے لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ مُصر مُصر کو یہ ظن غالب نہ ہو کہ وہ احصار کے بعد بھی حج کو پالے گا یا تین دن کے اندر عمرہ پالے گا، اگر یہ ظن غالب ہو تو صبر کرنا واجب ہوگا^(۳) جیسا کہ گذر چکا۔

حنابلہ نے مطلقاً یہ بات کہی ہے کہ اس کے لئے احصار کے ختم ہونے کی امید کے ساتھ احرام کی حالت میں قیوم کا مستحب ہے، جب غسل سے پہلے اس کا احصار ختم ہو تو اس پر واجب ہے کہ اپنے حج یا عمرہ کو مکمل کرے^(۴)۔

خلاصہ یہ ہے کہ تکمیل کے جواز پر تو اتفاق ہے البتہ اختلاف اس میں ہے کہ تکمیل افضل ہے یا احرام باقی رکھنا؟ اگر مُصر تکمیل کا فیصلہ کرتا ہے تو جب چاہے غسل کر لے بشرطیکہ وہ کام کرے جو تکمیل کے لئے لازم ہے، جس کا ذکر اس کے موقع پر آئے گا۔

حسب سابق مُصر باقی رہے، یہاں تک کہ رکاوٹ دور ہو جائے تو جس چیز کا احرام باندھ رکھا تھا اس کو ادا کرے^(۱)۔

سنت سے اس کی دلیل رسول اکرم ﷺ کا عمل ہے، حدیبیہ کے سال جب مشرکین نے نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کو خانہ کعبہ جا کر عمرہ کرنے سے روکا تو رسول اکرم ﷺ نے خود احرام ختم کیا اور صیہ کو بھی احرام ختم کرنے کا حکم فرمایا، جیسا کہ احادیث صحیحہ میں وارد ہے۔

مُصر کے لئے احرام ختم کرنا افضل ہے یا احرام برقرار رکھنا؟ ۲۸- حنفیہ نے مُصر کے بارے میں مطلق کہا ہے کہ اس کے لئے تکمیل (احرام ختم کرنا) جائز ہے^(۲)، ایسا کرنا اس کے لئے رخصت ہے تاکہ احصار رہا ہونے کی وجہ سے اسے مشقت نہ ہو، اس کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ مُصر باقی رہے^(۳)، احرام ختم کیے بغیر اپنے ظن لوٹ جائے اور خوف زائل ہونے تک مُصر رہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک احصار کے جو تین اسباب معتبر ہیں گر ان میں سے کسی کی وجہ سے حج مکمل کرنے میں رکاوٹ پیش آجائے اس طور سے کہ قُوف عرفہ اور طواف کعبہ دونوں سے روک دیا جائے، یہ عمرہ مکمل کرنے سے رکاوٹ پیش آئے، اس طور سے کہ طواف یا سعی سے اسے روک دیا جائے تو وہ محض نیت سے اپنا احرام ختم کر سکتا ہے، خواہ حج کا احرام ہو یا عمرہ کا، جس مقام پر بھی ہو، مکہ سے قریب ہو یا دور، مکہ میں، غل ہو یا نہیں، اس سے یہ بھی اختیار ہے کہ

(۱) بدائع الصنائع ۲/۷۷۔

(۲) فتح القدیر علیٰ مہدایہ ۲/۲۹۵، اس کے لئے تکمیل حلال ہے جیسا کہ الدر المنثور ۲/۳۴۰ میں ہے۔

(۳) رد المحتار ۲/۳۴۰، اس سے پہلے ہم ”جواز تکمیل“ کی عبارت نقل کر چکے ہیں بدائع الصنائع ۲/۷۷ حاشیہ کا ساتویں فقرہ۔

(۱) شرح الدرر بحوالہ الدرر ۲/۳۴۰۔

(۲) حوالہ ۲/۳۴۰ شرح الدرر ۲/۳۴۰۔

(۳) شرح الصواعق صواعق اقلیونی ۲/۷۷، المصوب ۲/۲۳۲۔

(۴) انصی ۳/۵۹۳۔

لازم ہوں گی۔ حنفیہ کے یہاں یک مدی حج فاسد کرنے پر دوسری احصار کی وجہ سے لازم ہوگی، کیونکہ حنفیہ کے نزدیک حج فوت ہونے پر ہم لازم نہیں ہوتا۔ اور مالکیہ کے نزدیک یک مدی حج فاسد کرنے پر (۱) دوسری ہدی حج فوت ہونے پر لازم ہوگی (۲)۔

احرام کی حالت میں باقی رہنا:

۳۰۔ اگر محصر نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ احرام ختم نہیں کرے گا بلکہ رکعت اور ہونے تک احرام کی مشقت برداشت کرے گا تو حج کے تعلق سے اس کی حالتیں ہوتی ہیں: پہلی حالت یہ ہے کہ مانع دور ہونے کے بعد وہ حج پالے پر کار ہو اس طور پر کہ اسے قوف عرفہ مل سکتا ہو تب تو ذی الحجہ کی بات ہے۔

دوسری حالت یہ ہے کہ قوف عرفہ فوت ہو جانے کی وجہ سے وہ حج پالے پر کار نہیں ہے، اس حالت کے بارے میں حنفیہ، ثنائیہ اور حنبلیہ اس پر متفق ہیں کہ وہ حائل ہو جائے گا، جس طرح فوت حج کی صورت میں حائل ہو جاتا ہے بایں طور کہ اعمال عمرہ اور کر لے، لیکن آگے پھر اختلاف ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس پر ہم لازم نہیں ہے، کیونکہ حج فوت ہونے کی صورت میں یہی حکم ہے، اس پر نہ وہ حج کی قضا لازم ہوگی۔

ثنائیہ اور حنبلیہ کہتے ہیں کہ اس پر ہم فوت ہوگا نہ کہ دم احصار، ثنائیہ کے یہاں صحیح قول کے حصار سے اس پر قضا لازم

(۱) دم فساد کے بارے میں ملاحظہ ہو شرح المکون للہجری ۱۰۲، مجموع ۵۸۱ ص ۸۱۲، المغنی ص ۳۳۳، المغنی شرح موطا ص ۳۳، نہیہ اکتاج ۵۷۲ ص ۵۷۲، الہدایہ ۲/ ۲۳۸-۲۳۹، فساد حج کی وجہ سے واجب ہونے والی ہدی کی نوعیت کے بارے میں حنفیہ کے یہاں کچھ تفصیل ہے۔

(۲) شرح الترمذی ۲/ ۳۳۸ ص ۳۳۸، شرح المنہاج ص ۵۱، المغنی ص ۳۳۳، المغنی ص ۲۸ ص ۲۸، فتح القدیر علی الہدایہ ۲/ ۳۰۳۔

عام حلاء کے نزدیک یہ حکم احصار کی تمام صورتوں میں یکساں جاری ہوگا، خواہ احصار صرف حج سے ہو یا عمرہ سے یا دونوں سے ساتھ ساتھ (۱)۔

فی سدا حرام سے تحلیل:

۲۹۔ جس حرم کا احرام فاسد ہو گیا ہو اگر اسے احصار پیش آجائے تو اس کے سے پہلے فاسد حرام سے حال ہو جانا جاری ہے، حرم مانگنے اس طور پر جہاں یہ جس سے حج فاسد ہو گیا ہے اسے احصار پیش آیا تو حائل ہو جائے، اور اس پر حج کے فاسد کرنے کی وجہ سے ایک دم لازم ہوگا، اور ایک دم احصار کی وجہ سے حج فاسد کرنے کی وجہ سے بالاتفاق اس کی قضا بھی لازم ہوگی، اس لئے کہ قضا کے بارے میں اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ احرام صحیح کے بعد احصار پیش آیا ہو۔

مگر اس شخص نے حرام ختم نہیں کیا یہاں تک کہ قوف عرفہ فوت ہو گیا، اور اس کے سے قوف کعبہ منہ نہ رہا تو وہی جگہ محصر کی طرح احرام ختم کرے گا، اور اس کے ساتھ ہی دم لازم ہوں گے: (۱) حج فاسد کرنے کا دم، (۲) فوت حج کا دم، (۳) احصار کا دم، حج فاسد کرنے کا دم بد نہ (اونٹ) کی قفل میں ہوگا، باقی دونوں دم میں بھی بکری ذبح کرنا کافی ہوگا اور ایک قضا لازم ہوگی (۲)۔

میں مالکیہ پہلی صورت میں ایک ہدی کو کافی قرار دیتے ہیں، یہ ہدی حج فاسد کرنے کی وجہ سے لازم ہوگی، یہ ہدی بد نہ (اسب) ہوگا، اس لئے کہ مالکیہ کے نزدیک محصر پر ہدی نہیں۔

دوسری صورت میں حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اس پر دوسری

(۱) مدنی ص ۱۲۷، تفسیر القرطبی ۲/ ۵۳۔

(۲) المجموع ۲/ ۲۳۰، سیاق عبارت المجموع کا ہے المملک المستعظم ۲/ ۲۷۶، بھی ص ۶۰ ص ۶۰، الجلیل ص ۲۰۱۔

تحلل کے مشروع ہونے کی حکمت:

۳۲- جیسا کہ کاسانی نے لکھا ہے، مشروع فعل کا معنی ہے، اس سے کہ اسے احرام کے تقاضا پر عمل کرنے سے اس طور پر روک دیا گیا ہے کہ وہ اس رکعت کو اور کرنے پر قادر نہیں ہے۔ اگر اس کے سے فعل جائز نہ ہو تو وہ محرم باقی رہے گا۔ احرام کی پابندی اس پر اس وقت تک مانتی رہے گی جب تک کہ رکعت دور ہونے کے بعد وہ عبادت انجام نہیں دے لے گا جس کا احرام باندھا تھا، اس میں جو ضرر اور تنگی ہے وہ معنی نہیں، لہذا ضرر اور حرج دور کرنے کے لئے تحلیل اور احرام سے ماہر تکفیر کی ضرورت پیش آتی۔

عام علماء کے کہ ایک فعل کی ضرورت اور حرج احصار کی تمام صورتوں میں ہے، جو دو حج سے احصار ہو یا عمرہ سے یا دونوں سے (۱)۔

محصر کا احرام کس طرح ختم ہوگا

۳۳- جس احرام میں احصار واقع ہوا ہے اس کے مطلق یا مقید بالشرط ہونے کے اعتبار سے احصار کی دو قسمیں ہیں:

پہلی قسم: احرام مطلق میں احصار، احرام مطلق سے وہ احرام مراد ہے جس میں محرم نے اپنے لئے یہ شرط نہیں لگائی ہے کہ کوئی مانع پیش آنے پر اسے تحلیل کا حق ہوگا۔

دوئم قسم: اس احرام میں احصار ہے جس میں محرم نے تحلیل کی شرط لگائی تھی۔

احرام مطلق میں احصار پیش آنے کی وجہ سے تحلیل

۳۴- فقہ حنفی کے مطابق اس احصار کی دو قسمیں ہیں:

(۱) بدائع الصنائع ۲/۷۷، فتح القدیر ۲/۳۹۶، المہذب، المجموع والا ح ۲۳۲/۸، الکافی ۲/۶۵۸۔

نہیں، ورنہ حجابہ کے نزدیک قضاء لازم ہے، جیسا کہ ان کے یہاں قاعدہ ہے: "ان من لم يتحلل حتى فاته الحج لزومه القضاء" (۱) (وہ شخص جو احرام سے نہیں نکلا یہاں تک کہ اس کا حج فوت ہو گیا تو اس پر قضاء لازم ہے)۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر محصر اپنے احرام پر قائم رہا یہاں تک کہ اگلے سال کے حج کے احرام کا وقت آیا اور رکعت دور ہوئی تو اس کے سے جائز نہیں کہ عمرہ کے ذریعہ احرام ختم کر دے، کیونکہ باقی ایام میں احرام پر قائم رہنا اس کے لئے آسان ہے (۲)۔ مالکیہ نے حج فوت ہونے کے بعد بھی احرام باقی رکھنے کو جائز قرار دیا ہے، عمرہ کے ذریعہ احرام ختم کرنے کو لازم نہیں قرار دیا ہے، ان کے نزدیک حج کا سابق احرام آئندہ سال کے لئے کافی ہے (۳)۔

۳۱- اگر محصر یہ قرار دے کہ حج فوت ہو یا تو مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک محصر کی طرح وہ احرام ختم کر سکتا ہے، اور اس پر قضاء لازم نہیں۔ شافعیہ کے نزدیک اس پر ہم لازم ہوتا، اور ایک قول کے مطابق اس پر قضاء بھی لازم ہے (۴)۔

حجابہ کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ اس پر قضاء لازم قرار دیتے ہیں (۵)۔ حنفیہ کے نزدیک اس شخص کا حکم اس کے مثل ہے جس کا حج فوت ہو گیا ہو، احصار کا اس کے حکم پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

(۱) المسلك المختصر ۲/۸۵، المجموع ۲/۸۳۱، سیاق معات المجموع کا ہے، بعض نسخہ ۳۵۹، الکافی ۲/۶۵۷، مطالب ولی المہذب ۲/۵۷۷۔

(۲) حاشیہ الدرر ۲/۹۳، اس کا سورۃ شریح شرح الفرائض ۳۳۶ سے کیجئے، طائی نے حکم کو اس شخص کے ساتھ خاص کرنے پر تنقید کی ہے جو عمرہ کے ذریعہ احرام ختم کرے، درستی نے بھی اس پر سمجھ کی ہے۔

(۳) المہذب، الجلیل ۳/۹۸، حاشیہ الدرر ۲/۹۸۔

(۴) المجموع ۲/۸۳۱، المہذب، الجلیل ۳/۲۰۰۔

(۵) اس کی وجہ ہم اوپر بیان کر چکے۔

قسم ہوں: جتنی رکعت کے درمیان احصار یا ایسی شے رکعت کے ذریعہ جو خالص حق اللہ کے لئے ہو، بندے کے حق کا اس میں کوئی دخل نہ ہو۔

قسم دوم: ایسی شے رکعت کے درمیان احصار جس کا تعلق نہایت حق العبد سے ہو، حق اللہ سے نہ ہو۔

قلم کے اعتبار سے اس تقسیم کا نتیجہ اجمالاً یہ خلیہ کے مطابق ہے اس صورتوں میں جن کے احصار ہونے پر وہ خلیہ کے ساتھ متفق ہیں۔

محصر کے احرام سے نکلنے کا طریقہ

ول: تکمیل کی نیت:

۳۵- معنی میں تکمیل کی نیت محصر کے احرام سے باہر آئے کے سے بطور شرط اصولی طور پر متفق عدیہ ہے پھر تفصیلات میں کچھ اختلاف واقع ہوا ہے۔

ثانیہ (۱) اور حنبلیہ (۲) ہدیہ کرتے وقت نیت تکمیل کی شرط لگاتے ہیں یعنی محصر ہدیہ کو ذبح کرنے میں تکمیل کی نیت کرے، اس سے کہ ہدیہ ذبح کرنا کبھی تکمیل کے لئے ہوتا ہے، کبھی ہی "احرام کے لئے، لہذا واجب ہے کہ دونوں میں تمیز کرنے کے لئے نیت کرے پھر سر منڈائے، اور اس لئے بھی کہ جس نے حج یا عمرہ کے اہل انجام دے لیے اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی، لہذا "نیت تکمیل کرنا" سے نیت کی وجہ سے احرام کی پابندیوں سے آزاد ہو جائے گا، اسے نیت کی ضرورت نہ ہوگی، اس کے برخلاف محصر شخص مانتہ تکمیل کرنے سے پہلے اس سے نکلنا چاہتا ہے، لہذا اسے نیت کی ضرورت ہوگی۔

(۱) لہذا پ ۲۳۳/۸، المجموع ۲۳۷/۸، شرح المساجد ۱۳۸/۲، مزیہ توبہ کے لئے ملاحظہ ہو، حلیہ عمیرہ صفحہ ۱۰۱، نیز ملاحظہ ہو: نہایت المساجد ۲۷۶/۲

(۲) ایسی ۳۶۱/۲، نکالی ۶۲۵-۶۲۶

ان طرح ہر منڈانے کے وقت بھی تکمیل کی نیت شرط ہوگی، تاکہ ثانیہ کے اصح قول کے مطابق حلق (سر منڈانا) عبادت ہے اور تکمیل حاصل ہونے کے لئے شرط ہے جیسے کہ "تہذیب" کے (قرنہ ۲۲) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ہدیہ ذبح کرنے کے وقت نیت شرط ہے۔

مالکیہ (۱) کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو دشمن قتل یا باحق قید کی وجہ سے احصار پیش آیا ہو اس کے لئے تکمیل کا رک صرف نیت ہے، یہ لوگ صرف نیت کے ذریعہ تکمیل کریں گے، نیت کے علاوہ کوئی اور چیز کافی نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر تکمیل کی نیت کے بغیر ہدیہ ذبح کیا اور سر منڈا، ایات احرام سے باہر نہیں ہو۔

خلیہ کہتے ہیں: "سب حج یا عمرہ یا دونوں کا احرام باندھنے والا محصر ہو جائے اور وہ احرام سے نکلنے کا ارادہ کرے (اس شخص کے برخلاف جو احصار رائل ہونے کے انتظار میں اپنے احرام پر باقی رہنا چاہتا ہو) تو اس پر واجب ہے کہ ہدیہ بیچے۔" (۲)

اس نے تکمیل کو ہدیہ بیچنے اور تکمیل کی نیت سے اسے ذبح کرنے پر مقتوف کیا ہے، اور اس لوگوں کا اشتہار کیا ہے جو اپنے حال پر باقی رہنا چاہتے ہیں، لہذا اگر محصر نے ہدیہ بیچی پس اس کا ارادہ ہے کہ احصار ختم ہونے کا انتظار کرے تو ہدیہ ذبح ہونے سے وہ اس میں ہرگز ہرگز تکمیل کا ارادہ ہو۔

دوم: ہدیہ کا ذبح کرنا:

ہدیہ کی تعریف:

۳۶- ہدیہ سے مراد "جو جانور وغیرہ میں جو ہدیہ کے طور پر حرم بیچے

(۱) شرح الدرر والحایہ للردی ۹۳-۹۴، مواہب الجلیل ۹۸، شرح المرقاۃ ۳۵/۲

(۲) جیسا کہ باب المساک اور اس کی شرح المسک المتوہ ۲۷۶ میں ہے۔

احصار ۳۶-۳۸

ہونے کی ایک شرط دی گئی ہے کہ اس کے پاس ہدی ہو۔
مالکیہ کے قول کی بنیاد ایک قیاسی دلیل ہے جس کے ابو لوید جی
نے لکھا ہے کہ یہ ایک جائز فعل ہے، اس میں حرم کی کوئی کمی
نہیں ہے اور نہ اس نے کوئی نقص پیدا کیا ہے لہذا اس کی وجہ سے
ہدی واجب نہ ہوگی جس طرح حج یا عمرہ مکمل کرنے کی صورت میں
ہدی واجب نہیں ہوتی (۲)۔

احصار کی صورت میں کون سی ہدی کافی ہے؟

۳۷- ہدی میں ایک آدمی کی طرف سے یک بکری کافی ہے، اور
ایسی میند حاتماتاق ملا، اور باندہ جو اس کے گائے ہے تو جمہور
کے نزدیک جن میں احمد اور ابو یوسف شامل ہیں وہ سات آدمیوں کی
طرف سے کافی ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے "ہدی" کی اصطلاح۔

مکھر پر کون سی ہدی واجب ہے؟

۳۸- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص صرف حج یا صرف عمرہ کا
احرام باندھے اگر اسے احصار پیش آجائے تو اس پر احرام سے حلال
ہونے کے لئے ایک ہدی ذبح کرنا لازم ہے۔

قارن جس نے حج اور عمرہ دونوں کا احرام باندھ رکھا ہے اسے

(۱) تفسیر قرطبی ۳/۳۵۱ اس حدیث کی روایت بخاری نے ان الفاظ کے ساتھ
کی ہے "ان رسول اللہ ﷺ نحو قبل ان يعطى وامنوا اصحابه
بملك" (رسول اللہ ﷺ نے طوق سے پہلے لکھا اور اپنے اصحاب کو بھی ایسا
کرنے کا حکم دیا) بخاری، احمد اور ابوداؤد نے عمرۃ الحدیسہ صحیح و صحیح
میں مسود اور مروان سے یہ روایت کیا کہ نبی ﷺ جب کتاب (صحیح نامہ)
کے فضیہ سے فارغ ہوئے تو اپنے اصحاب سے فرمایا: "قوموا فاصنعوا و تم
احفظوا" (تمہارا کرکھ بھرتی کرو) (صحیح ابی یوسف ۱۰/۱۰۷) صحیح ابی یوسف ۱۰/۱۰۷
۹۲/۵ طبع المکتبۃ العثمانیہ ۱۳۵۷ھ۔
(۲) التلخیص شرح الموطا ۳/۲۷۳۔

جائیں (میلین یہاں اور خاص طور سے حج کی بحثوں میں وہ بہت
گائے، بکری، بھیڑ، اور مینڈھے مراد ہیں جو حرم کی طرف بھیجے
جائیں۔

مکھر کے حلال ہونے کے لئے ہدی کے ذبح کا حکم:

۳۶- جمہور کا مسلک یہ ہے کہ مکھر پر ہدی کا ذبح واجب نہیں
ہے تاکہ وہ اپنے احرام سے باہر آ سکے۔ اور اگر اس نے ہدی ذبح کر لی اور
بھیج دی تو جب تک ذبح نہ کرے حلال نہیں ہوگا، یہ حنفیہ (۲)۔
شافعیہ (۳) حنبلیہ (۴) اور مالکیہ میں سے واجب کا قول ہے۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ شخص نیت کرنے سے مکھر کا احرام ختم
ہو جائے گا، اس پر ہدی ذبح کرنا واجب نہیں بلکہ سنت ہے، اس کی
اثبتیت شرط کی نہیں ہے (۵)۔

جمہور کا استدلال قرآن کریم کی آیت: "فان احصرتم فما
استيسروا من الهدي" (۶) سے ہے جیسا کہ پہلے ذکر کیا۔

جمہور اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے کہ حدیسہ کے ان
رسول اکرم ﷺ نے جب تک ہدی نہیں ذبح کر لی حلال نہیں
ہوئے اور نہ پناہر منڈویا، اس سے معلوم ہوا کہ مکھر کے حلال

(۱) المصباح المہر ۱/۱۰۷ (ہدی)، التہذیب لابن الاثیر ۵/۵۵۳، المجموع
۲/۲۶۸-۲۶۹۔

(۲) ہدایہ مع شروح ۴/۴۹۷، دلائل الصالح ۴/۱۷۷-۱۷۸، متن التلخیص،
رد المحتار ۳/۳۴۱۔

(۳) المہر ۱/۲۳۲، المجموع ۲/۲۶۸، شرح المصباح ۲/۱۳۸۔

(۴) مہر ۳/۳۵۷-۳۵۸، کاف ۱/۱۳۵۔

(۵) مصابیح الجلیل ۳/۱۹۸، شرح الدرر وحیاء الدرر ۴/۹۳، رتانی
۳/۳۵۳۔

(۶) المہر ۱/۲۳۳، اور مکتبہ بنی الجوز ۸/۵۷۷، آیت سورۃ بقرہ
۱۹۱ کی ہے۔

ہدی احصار کے ذبح کا مقام:

۳۹- شافعیہ^(۱) کا مسلک اور حنبلیہ^(۲) کی ایک روایت یہ ہے کہ
مضمر کو جہاں احصار پیش آیا ہے وہ وہیں ہدی ذبح کرے گا اگر حرم
میں ہو تو حرم میں ہدی ذبح کرے اور اگر دوسری جگہ ہو تو وہیں ذبح
کرے۔ حتیٰ کہ اگر حرم کے باہر احصار پیش آیا اور اس کے سے حرم پہنچنا
ممنوع ہے پھر بھی اس نے مقام احصاری پر ہدی ذبح کر دی تو دونوں
مسلک کے اصح قول کے مطابق درست ہوگا۔

حنفیہ^(۳) کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ ہدی
احصار کو ذبح کرنے کے لئے حرم متعین ہے، جب مضمر احرام ختم کرنا
چاہے تو اس پر واجب ہے کہ ہدی حرم نیچے، وہاں اس کا نائب اس کی
طرف سے ہدی ذبح کرے، یا ہدی کی قیمت صحیح دے تاکہ اس سے
ہدی خرید لی جائے اور اس کی طرف سے ہدی ذبح کی جائے، پھر یہ کہ
صرف ہدی بھیجنے سے حامل نہ ہوگا اور نہ صرف ہدی کے حرم میں پہنچ
جانے سے حامل ہوگا جب تک اسے حرم میں ذبح نہ کیا جائے، اگر حرم
کے باہر ہدی احصار پیش کر دی تو اس کا احرام ختم نہیں ہو بلکہ وہ حسب
سابق حالت احرام میں ہے، جس کے ساتھ ہدی نیچے اس سے ذبح کا
وقت طے کر لے تاکہ اس وقت کے بعد اپنا احرام ختم کرے، اگر مضمر کو
معلوم ہو جائے کہ ہدی حرم کے باہر ذبح کی گئی ہے تو یہ ذبح اس کے
لئے کافی نہ ہوگی^(۴)۔

(۱) المہذب مع المجموع ۲۲۳/۸-۲۶۷، شرح المسماح ۲۸/۲، المہذب المکتاب
۳۷۵/۳

(۲) الاذنی ۶۲۵/۱، امسی ۳۵۸/۳

(۳) بدایع شروح ۲۶۷، شرح الکفر للرحمٰنی ۲۸/۲، بدایع الصنائع ۹۷/۲،
المسلک المختصر ۲۶۷، عبارت اسی کتاب کی ہے۔

(۴) غصب منبلی کے سلسلے میں دو ساجدہ مراجع ملاحظہ ہوں، امسی میں ہے ”وأنه
علم یاس شخص کے سلسلے میں ہے جس کا احصار عام ہو“۔

اگر احصار پیش آجائے تو اس پر جو واجب ہوگا اس میں اختلاف ہے۔
شافعیہ^(۱) اور حنبلیہ^(۲) اس طرف گئے ہیں کہ ایک دم سے وہ
حائل ہوگا، اس لئے کہ انہوں نے بغیر کسی تفصیل کے مضمر پر ہدی کے
جو کب کوئی الاطابق بتایا ہے، اور یہ مسئلہ مشہور ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ قارب حرم میں وہ دم دے زری حال
ہو سکتا ہے^(۳)۔ اس اختلاف کی بنیاد احرام قارن کی حقیقت کے
بارے میں فریقین کے نقطہ نظر کا اختلاف ہے (دیکھئے ”احرام“ کی
اصطلاح)۔

شافعیہ اور اب کے ذمہ خیال فقہاء کبار و یک قارن ایک ہی احرام
بندھے ہوئے ہے جو حج عمرہ و دونوں کے احرام کے قائم مقام ہے،
اسی لئے وہ حضرات فرماتے ہیں کہ قارن کے لئے ایک ہی طواف
اور یک ہی سعی حج اور عمرہ و دونوں کے لئے کافی ہے، اس لئے ان
حضرات نے احصار کی صورت میں یک ہی ہدی قارن کے، ملام
کی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک قارن دو احرام باہم بندھے ہوئے ہے، حج کا احرام
اور عمرہ کا احرام، اسی لئے وہ قارن پر دو طواف اور دو سعی لازم کرتے
ہیں، لہذا احصار کی صورت میں دو ہدی بھی لازم کرتے ہیں، اور
فرماتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ دونوں ہدی کو متعین اور واضح کر دیا
جائے کہ یہ احصار حج کی ہدی ہے اور یہ احصار عمرہ کی، اسی طرح
انہوں سے بصورت قراں جہاں مضمر پر ایک دم لازم ہوتا ہے
وہاں قارن پر دو دم لازم رہ جیتے ہیں، اور ایسے ہی صدقہ۔

(۱) المہذب مع المجموع ۲۳۲/۸-۲۳۶، شرح المسماح ۲۸/۲

(۲) امسی ۳۵۷-۳۵۸، الاذنی ۶۲۵/۱

(۳) الاذنی ۶۸/۲، المہذب ۲۸/۲، بدایع الصنائع ۹۷/۲، الملباب اور اس
کی شرح ۷۷۷، تنویر الابصار وحاشیہ رد المحتار ۲۲۰/۳

احصار ۴۰

حنیف نے "ما قربات" (اللہ کی قربت و رضا مندی کے سبب جو جائز و حلال کیے جاتے ہیں) پر قیاس کرتے ہوئے بھی استدلال یہ ہے، اس لئے ہدی احصار بھی "ما قربت" ہے، ورنہ وہاں (یعنی جائز و حلال کرنا) خاص زمانہ یا خاص جگہ ہی میں قربت و رضا مندی ہوگا، پس اس وقت زمان اور مکان کے بغیر یہ عمل قربت نہیں ہوگا، بلکہ اور زمانہ مطلوب نہیں ہوتا، لہذا جگہ کی پابندی متعین ہوگئی۔

ہدی احصار کے ذبح کا وقت:

۴۰۔ امام ابو حنیفہ (۲)، امام شافعی (۳) کا مسلک اور امام احمد (۴) کا معتقد قول یہ ہے کہ ہدی احصار کے ذبح کا وقت مطلق ہے، یوم نحر کی پابندی نہیں بلکہ جس وقت چاہے پھر اپنی ہدی ذبح کرے، چاہے "احصار ج" کا ہو یا عمرہ کا۔

امام ابو یوسف، امام محمد کا مسلک اور امام احمد کی ایک روایت یہ ہے کہ عمرہ باج کے لئے ذبح کرنا جائز نہیں ہے، مگر تین دن یوم نحر میں، اور عمرہ بالعمرة کے لئے جائز ہے جب چاہے (۵)۔

جمہور کا استدلال اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ہے: "لَمَّا أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ"۔ اس آیت میں ہدی کو مطلق

امام احمد کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ اگر وہ اطراف حرم میں ذبح کرنے پر قادر ہے تو اس میں قبول ہیں۔

ثانویہ و حنبلیہ نے رسول اکرم ﷺ کے عمل سے استدلال کیا ہے کہ جب آپ کو احصار پیش آیا تو آپ نے اپنی ہدی حدیسہ میں ذبح کی جب کہ وہ حل میں ہے (۱)۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالْهَدْيُ مَحْكُوفًا اِنْ يَبْلُغَ مُحَلَّةً" (۲) (اور قربانی کے جانور کو جو رکھا ہو روک دیا تھا اس کے موقع میں پہنچنے سے روک دیا)۔

ثانویہ و حنبلیہ نے اپنے مسلک پر عقلی استدلال میں ضلالت مشروعیہ کی حکمت یعنی تسہیل اور رفع حرج کو پیش کیا ہے، صاحب مغنی (۳) کہتے ہیں: "اس لئے کہ ہدی کو حرم میں ذبح کرنے کی شرط سے احرام سے باہر آنا دشوار ہو جائے گا، کیونکہ ہدی کا حرم پہنچنا خود ایک دشوار مرحلہ ہے، یعنی جب ایسی صورت حال ہے تو اس شرط کا ضعیف ہونا معصوم ہو گیا۔"

حنیف نے ہدی کو حرم میں ذبح کرنے کی پابندی پر اس آیت سے استدلال کیا ہے: "وَلَا تَحْلِفُوا رِءً وَّسَكْمًا حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مُحَلَّةً" (۴) (اور جب تک قربانی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے اپنے سر نہ منداؤ)۔

اس آیت سے حنفی نے دو طرح استدلال کیا ہے: ایک "ہدی" کی تعبیر سے، دوسری "حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مُحَلَّةً" (یہاں تک کہ ہدی اپنے مقام کو پہنچ جائے) کی غایت سے، اور اس آیت میں "محللہ" سے حرم مراد لیتے ہیں۔

(۱) دونوں مذاہب کے ساتھ مراجع ملاحظہ ہوں۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۹۵۔

(۳) المغنی ۵۸۳۔

(۴) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۱) جزایہ ۲/۲۹۷۔

(۲) جزایہ ۲/۲۹۷، متن المجموع شرح الفتاویٰ ۷۹۴، بدائع الصنائع ۱۸۰-۱۸۱۔

(۳) المجموع ۴/۲۳، اس میں امام نووی فرماتے ہیں: "مصلف اور اصحاب فرماتے ہیں جہاں تک تحلیل کے وقت کی بات چلو دیکھا جائے گا کہ اگر اس کو بدیہی دے چلو اسے ذبح کر دے ورنہ ذبح کرے وقت تحلیل کی آیت کرے، نووی نے ذبح کا وقت مطلق رکھا ہے ورنہ بلا حرج کے ساتھ مقبول نہیں کیا ہے۔"

(۴) المغنی ۵۸۳۔

(۵) فتاویٰ کے ساتھ مراجع ملاحظہ ہوں ۲/۲۱۱۔

روایت (۱) یہ ہے کہ جو شخص (محصر) ہدی سے عاجز ہو اس کے سے بدل موجود ہے جو ہدی کے قائم مقام ہوتا ہے، لیکن یہ بدل کیا ہے اس کے بارے میں ثانیہ کے تین قول ہیں:

۱۔ قول جو زیادہ قوی ہے یہ ہے کہ ہدی کا بدل ایک بکری کی قیمت کے برابر ملے ہے جس کو صدقہٴ قربانہ گرنلہ کی قیمت سے عاجز ہو تو ہر ”نلہ“ نلہ کے بدلے ایک دن روزہ رکھے، یہی امام ابو یوسف کا قول ہے لیکن وہ فرماتے ہیں کہ ہر نصف صاع نلہ کے بدلے ایک دن روزہ رکھے گا۔

پھر جب مسئلہ روزوں تک آجائے تو ثانیہ کے نزدیک ظہر قوں کے مطابق اسے فوری طور پر مندرجہ ذیل کے ساتھ احرام ختم کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ روزہ ختم ہونے کا انتظار خاصا طویل ہوگا، اور اس وقت تک احرام کی حالت کو برداشت کر اس کے لئے بڑی مشقت کا باعث ہوگا۔

۲۔ قول یہ ہے کہ ہدی کا بدل صرف نلہ ہے، پھر اس میں دو شملیں ہیں: ایک یہ کہ سابق کی طرح قیمت لگائی جائے، دوسری شمل یہ ہے کہ یہ تین صاع نلہ ہوگا جو چھ مساکین میں تقسیم کیا جائے گا جس طرح جنایت حلق کا کفارہ۔

ثانیہ کا تیسرا قول اور یہی حنبلیہ کا مذہب بھی ہے کہ ہدی کا بدل صرف روزے ہیں، یہ تمتع کے روزوں کی طرح دس دنوں کے روزے ہیں (۲)۔

امام ابو حنیفہ ۳۔ امام محمد (۳) کا مسلک جو ثانیہ کا بھی ایک

ذریعہ نیا ہے، اس میں کسی خاص زمانہ کی قید نہیں ہے، اس میں کسی خاص زمانہ کی قید لگانا کتاب اللہ کی قطعیت نفس کو منسوخ کرنا ہے یا اس میں تخصیص کرنا ہے، یہ دلیل قطعی ہی کے ذریعہ نیا جاسکتا ہے، اور یہی کوئی دلیل موجود نہیں۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کا استدلال یہ ہے کہ یہ ایسا دم ہے جس کے ذریعہ انسان حج کے احرام سے آزاد ہوگا، لہذا اسے حج کے خاص یوم یا مقررہ بانی کے ساتھ مخصوص ہونا چاہئے۔ مانتات یہ دنوں حضرات دم، احصار کو دم تمتع اور دمقران (۱) پر قیاس کرتے ہیں کہ جس طرح دم تمتع اور دمقران کو یام غری میں ذبح کرنا واجب ہے اسی طرح یہی حکم دم احصار کا بھی ہوگا۔

اس اختلاف کا اثر یہ ہوگا کہ جب محصر کا احصار تحقق ہو جائے تو وہ جمہور فقہاء کے مسلک کے مطابق انتظار کی زحمت کیے بغیر ہدی ذبح کر کے پناہ ختم کر سکتا ہے۔

یہ صاحبیں کے مسلک کے مطابق قربانی کے نیک و حلال نہیں ہو سکتا، اس سے یہ قتل مدی ذبح کرے یہ موقوف ہے، اور ان کے نزدیک احصار حج کی ہدی قربانی کے یام ہی میں ذبح کی جاسکتی ہے۔

ہدی سے عاجز ہونا:

۴۱۔ ثانیہ (۲) اور حنبلیہ (۳) کا مسلک اور امام ابو یوسف کی

(۱) تمیمی الحقائق ۲/ ۷۹، اس کا ۳ اور بدائع الصنائع ۲/ ۱۸۰، ۱۸۱ سے کیجئے۔

(۲) المہذب مع المجموع ۸/ ۲۲۳-۲۲۷، شرح المہاج ۲/ ۱۳۸-۱۳۹، نہلیہ کتاب الحج ۳/ ۷۶۳۔

(۳) مہذب ۳/ ۳۶، کالی ۶/ ۶۳۔

(۱) بدائع ۲/ ۱۸۰، فتح القدیر ۲/ ۲۹۷، المسک المصنوع ۲/ ۲۷۸، بدائع

۲/ ۳۲۰۔

(۲) المہذب مع المجموع ۸/ ۲۲۳۔

(۳) بدائع ۲/ ۱۸۰، المسک المصنوع ۲/ ۲۷۸، رد المحتار ۲/ ۳۲۰۔

نہیں ہوتا ہے، اس کا تقاضا یہ ہے کہ محصر کا احرام اس وقت تک ختم نہ ہو جب تک ہدیٰ منج نہ نہائی جائے چاہے روزہ رکھے یا مسینوں میں تلہ تقسیم کر لیا یا کچھ نہ کرے۔

اس آیت سے ایک ”استدلال“ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہدیٰ کا نذر فرمایا ہے۔ اس کے ہی بدل کا ذکر نہیں کیا اس کا کوئی بدل ہوتا تو اس کا نذر مانتے جس طرح شکاری کا ذبح نہیں ہوتا کا نذر فرمایا ہے۔

حلیہ کا نقل استدلال یہ ہے کہ ”احرام کے تقاضوں کو پورا کرنے سے پہلے ام کے نذر احرام سے باہر آنا خلاف قیاس نفس کے ذریعہ جانا آیا ہے۔ لہذا اس کے ذریعہ ہی کو اس کا قائم مقام ماننا چاہیے ہوگا“ (۲)۔

سوم: حلق یا تقصیر (سر منڈانا یا بال کتر وانا):

۳۳- امام ابو حنیفہ کا مذہب، امام ابو یوسف کی ایک روایت اور امام محمد (۳)، امام مالک (۳) نیز حنابلہ (۵) کے ایک قول کے مطابق حلق کرنا محصر کے لئے احرام سے باہر آنے کی شرط نہیں۔

حنفی کے نزدیک اگر محصر بغیر حلق کے ہدیٰ ذبح کرے تو حاکم ہو جائے گا، اگر حلق کرائے تو اچھا ہے، مالکیہ نے حلق کے مسنون

(۱) المجموع مع ابواب ۳۳۳/۸۔

(۲) بدائع الصنائع مقام اول۔

(۳) جرایہ ۲۹۸/۲، بدائع الصنائع ۱۸۰/۲، جرح و جرحہ ۱۰۰، مسلک القضاۃ ۲۸۰/۲، رد المحتار ۳۲۱/۲ ابن دوککوں میں امام ابو یوسف کے قول کی تفصیل ہے، رد المحتار میں مراعات کی ہے کہ امام ابو یوسف کا قول حلق کے بارے میں یہ ہے مناسب ہے کہ کر لے، نہیں تو اس پر کچھ نہیں، یہی ظاہر روایت ہے۔

(۴) مواہب الجلیل ۱۹۸/۳، جامعہ الرسولى ۲/۴۳۔

(۵) ابی حنبلہ کا مذہب ہے جیسا کہ مطالب اولیٰ ۲۵۵/۲ میں ہے۔

قول ۱ ہے، وقفہ حنفی میں یہی قول معتد ہے، یہ ہے کہ احصار کی ہدیٰ کا کوئی بدل نہیں ہے، اگر محصر ہدیٰ سے عاجز ہو، بایں طور کہ اسے ملے ہی نہیں یا اس کے پاس ہدیٰ کی قیمت نہ ہو یا ہدیٰ کو دم بھیجنے کے لئے سے کوئی آدمی نہ ملے تو وہ سمیعہ احرام کی حالت میں رہے گا۔ نہ روزے سے حال ہوگا، نہ صدقہ سے، یہ دونوں محصر کی ہدیٰ کا بدل نہیں ہیں۔

مالکیہ کے نذر ایک محصر پر سب سے ہدیٰ واجب ہی نہیں ہوتی۔ لہذا ان کے یہاں ہدیٰ کے بدل کی بحث کا سول ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ثنائیہ اور حنابلہ جو ہدیٰ سے عاجز محصر کے لئے بدل کے مشروع ہونے کے قائل ہیں ان کا استدلال قیاس سے ہے، ”استدلال یہ ہے کہ“ ہدیٰ ایک ایسا دم ہے جس کا وجوب احرام سے وابستہ ہے، لہذا اس کا بدل ہوگا جس طرح دم جمع کا بدل ہے“ (۴)۔

ان حضرات نے احصار کی ہدیٰ کو دوسرے ”۱۰، ۱۰، ۱۰“ پہ بھی قیاس کیا ہے (۳)، عاجزی کی صورت میں ان سب کا بدل ہے (دیکھئے: احرام کی اصطلاح)۔

حنفی کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے ”وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبِيعَ الْهَدْيُ مَحَلَّةً“ (۴)۔

”ہمت سے استدلال کے طریقہ کی وضاحت کرتے ہوئے صاحب بدائع لکھتے ہیں (۵): ”اللہ تعالیٰ نے سر موڑنے سے اس وقت تک روکا ہے جب تک ہدیٰ منج نہ ہو جائے“ اور جس حکم کے سے کوئی غایت ہو وہ حکم اس غایت کے جو میں آئے سے پہلے ختم

(۱) المجموع ۳۳۳/۸۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مہامیۃ المحتاج ۳۷۶/۳۔

(۴) سورہ بقرہ ۱۷۵۔

(۵) بدائع الصنائع ۱۸۰/۲۔

ہونے کی صراحت کی ہے۔

احصار کے متناضات کا ایک حصہ قرآن دیا یہ نفس کے خداف ہے۔

امام ابو یوسف کی دوسری روایت یہ ہے کہ حلق واجب ہے بین کر حلق ترک کرے تو اس میں کچھ لازم نہیں ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ حلق سنت ہے، امام ابو یوسف کی تیسری روایت یہ ہے کہ انہوں نے محصر کے لئے حلق کے بارے میں فرمایا: "حلق واجب ہے۔ اس کے ترک کرنے کی گنجائش نہیں ہے" یہ امام ابو یوسف کا آخری قول ہے امام طحاوی نے اس کو اختیار کیا ہے (۱)۔

شافعیہ کا زیادہ (۲) گویا قول "وہ حنابلہ کا ایک قول (۳) یہ ہے کہ حلق یہ تقصیر حال ہونے کے لئے شرط ہے یہ اس بنیاد پر ہے کہ ان وہ بوقت فتنہ مذہب کے مشہور راجح قول (۴) کے مطابق حلق حج مجرد کے اعمال میں سے ایک عمل ہے "ہر حلق (سرمنڈا) یا تقصیر (بال کتر و ما) کے وقت حرام سے نکلنے کی سیئت نہ دہری ہے جیسا کہ سنائے کے وقت سیئت کی بحث میں ذکر کیا گیا۔

امام ابو حنیفہ "ہر ان کے مخیال حصرات کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے: "فان احصونہم فما استویسوا من الہدیٰ"۔ آیت کی ولادت اس طرح ہے کہ آیت کا مفہوم ہے: "اگر تم کو احصا رہنمائی آجائے اور تم احرام ختم کرنا چاہو تو جو ہدی تمہیں میرے ہوتے دیکر کرنا" اس آیت میں ہدیٰ سنائے کرنے کو محصر کے حق میں جب کہ وہ احرام ختم کرنا چاہے احصار کا مکمل تقاضا قرار دیا گیا ہے، اور جن لوگوں نے حلق کو بھی واجب قرار دیا انہوں نے دیکر ہدیٰ کو

شافعیہ، حنابلہ اور امام ابو یوسف کا استدلال حدیبیہ کے سات رسوں اکرم ﷺ کے عمل سے ہے کہ آپ نے سرمنڈیا اور صحت پر امام کو بھی سرمنڈانے کا حکم دیا (۲)۔ جب صحابہ نے اس میں دیر کی تو حضور اکرم ﷺ نے یہ بات اُن کی گزری، حق کہ آپ ﷺ نے "کے بڑے ہ کر خوں اپنا سرمنڈیا تب لوگ متوجہ ہوئے اور لوگوں نے سرمنڈیا دیا۔ تو رسول اکرم ﷺ نے دعا فرمائی: "اللہم اعصر للمحلقین" (اے اللہ! سرمنڈوانے والوں کو بخش دے) سنی یہ نے کہا: "والمقصرین؟" (اور بال کتر و ما والوں کو بھی؟) تو تیسری یہ چونکی بار میں رسول اکرم ﷺ نے "مقصرین" کا ضابطہ دیا (۳)۔ اگر حلق عبادت اور حج و عمرہ کا ایک عمل نہ ہوتا تو حلق کرانے کا حضور حکم نہ فرماتے، جب حلق حج و عمرہ کا ایک عمل ہے تو اس کا کرنا واجب ہے جس طرح قضاء کرنے کی صورت میں غیر محصر کے لئے حلق واجب ہوتا ہے (۴)۔

ان حضرات کا استدلال اس آیت سے بھی ہے: "ولا تحلفوا دء و سکم حتی یبلغ الہدیٰ محلہ" (۵)۔ اس آیت سے استدلال کا طریقہ یہ ہے کہ غایت کے ساتھ تعبیر اس بات کی متقاضی ہے کہ "غایت کا حکم ماقبل کے برخلاف ہو، لہذا عبادت کی تقدیر یہ ہو جائے گی: "ولا تحلفوا دء و سکم حتی

(۱) بدائع الصنائع ۱/۲۸۰۔

(۲) درایہ ۲/۲۹۸، المہذب ۱/۲۳۱، النہج ۳/۳۱۱، اصل حدیث کی تخریج ہم نے فقرہ ۶۸ میں کر دی ہے۔

(۳) میرۃ من شام ۳/۱۹۷، حدیث: "اللہم اعصر للمحلقین" کی روایت مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۲/۲۹۶، طبع عیسیٰ الجلیسی)۔

(۴) احکام القرآن لابن کثیر ۱/۲۵۸۔

(۵) سورہ بقرہ ۱۹۶۔

(۱) مختصر الطحاوی ۲/۷۲، رد المحتار ۲/۳۲۱، حاشیہ الجوزی ۱/۲۳۱۔

(۲) المجموع مع المہذب ۲/۲۳۳، شرح المنہاج للعلانی ۲/۳۸۸۔

(۳) النہج ۳/۳۱۱، الکاظمی ۱/۶۶، مطالب العالی النہج ۲/۵۶۲۔

(۴) دیکھئے المنہاج وحاشیہ میرۃ ۲/۲۷۷، نہایت المحتاج ۲/۳۱۱، النہج

۳/۳۵۵، ۳/۳۶۱۔

احرام تم سنا مومن ہوگا، اس کا تحلل (احرام تم کرنا) محرم کے تحلل کی طرح، یعنی اس کے بعد طلق سے ہوگا۔ دونوں میں تحلل کی نیت ہوئی۔ ثانویہ کے لیے ایک بیوی اور غام کا تحلل ہی چیز سے وجود میں آئے گا جس سے محرم کا تحلل وجود میں آتا ہے۔^(۱)

باپ کی طرف سے بیٹے کا احرام تم کرنے کو بھی ایسی پر قیاس یہ جائے گا۔

ارشاد کے حکم کے باوجود بیوی نے احرام تم نہیں کیا تو شوہر کو بیوی سے جمانے کا حق ہوگا، اور نادیدنی کے لیے ہوگا^(۲)۔

اس شخص کا احصار جس نے اپنے احرام میں مانع پیش آنے پر تحلل کی شرط لگائی تھی

شرط لگانے کا مفہوم اور اس میں اختلاف:

۴۴- احرام میں شرط لگانا یہ ہے کہ محرم احرام باندھتے وقت کہے: "میں حج کا ارادہ کرتا ہوں" یا "میں عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں"، اگر مجھے کوئی رکاوٹ پیش آئے تو میرے احرام کھولنے کی جگہ وہی ہے جہاں مجھے رکاوٹ پیش آئے۔"

احرام میں اس طرح کی شرط لگانے کی مشروعیت کے بارے میں مذاہب مختلف ہیں، حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے کہ احرام میں شرط لگانا شرعاً معتبر نہیں ہے، تحلل کے مباح ہونے میں اس کا کوئی اثر نہیں ہے۔

ثانویہ اور حنابلہ اس طرف گئے ہیں کہ احرام میں شرط لگانا مشروع ہے اور یہ کہ اس کا اثر تحلل میں ہے، اس کی تفصیل (احرام)

یسع الہدی محلہ، لاداً بلع فاحلقوا" (جب تک پی اپنے مقام پر نہ پہنچ جائے پھر نہ منہ" اور جب پہنچ جائے تو نہ منہ" (نیت کی یہ تقدیر صحت کے لیے جب ہونے کا تقاضا کرتی ہے^(۱)۔

حق اعبد کی وجہ سے محرم کا تحلل:

۴۳- جو شخص کسی بندے کے حق کی وجہ سے محرم ہوگا اس تفصیل اور اختلاف کے مطابق جس کا "پرہیز کرنا ہو چکا ہے، اس کا احرام درج ذیل طریقہ پر ختم ہوگا:

حنفیہ کے نزدیک اس کا احرام اس طرح ختم ہوگا کہ جس کے حق کی وجہ سے احصار ہوا ہے وہ احرام تم کرنے کی نیت سے منوعات احرام میں سے کوئی عمل اس محرم کے ساتھ کرے گا، مثلاً اس کے ہال کتر، سید یا مخن کاٹ دے یا ایسا کوئی اور عمل کرے، مخن زبان سے کہ دینا کافی نہیں ہے^(۲)۔ مالکیہ کا رائج قول یہ ہے کہ خود محرم احرام ختم کرنے کی نیت کرے تو احرام ختم ہو جائے گا، اگر وہ احرام تم کرنے سے انکار کرے تو جس کے حق کی وجہ سے احصار ہوا ہے وہ اس کے حال ہونے کی نیت کرے تو یہ بھی کافی ہے^(۳)۔

ثانویہ اور حنابلہ کے لیے ایک سابق حالات میں شوہر اپنی بیوی کا باپ اپنے بیٹے کا، مرنے پر غام کا، احرام تم کرنا سنا ہے۔

حضرت کے نزدیک تحلل (احرام تم کرنا) کا مطلب جیسا کہ انہوں نے ذکر کیا ہے شوہر اور مالک کے تعلق سے یہ ہے کہ شوہر اپنی بیوی کو احرام ختم کرنے کا حکم دے گا، عورت پر واجب ہوگا کہ شوہر کے حکم پر احرام تم کرے، شوہر کے حکم سے پہلے اس کے لیے

(۱) سہبہ مرجع۔

(۲) بدائع الصنائع ج ۲، ۵۸، المسئدک المستعظم ج ۲، ۲۹۰، فتح القدیر ج ۱، ۳۱۴، رد المحتار ج ۲، ۳۲۰، ۳۲۱۔

(۳) الدرر السنی ج ۲، ۹۷-۹۸، الدرر السنی ج ۲، ۳۳۹۔

(۱) المجموع ج ۲، ۵۸، شرح اصباح للعلی بن محمد بن عمر ج ۲، ۱۳۹-۱۴۰، انہی ج ۲، ۵۵۷، کافانی ج ۱، ۵۱۹۔

(۲) ماحکمون و دونوں غلو کا علاج۔

کی صراح میں ملے گی۔

شرط گانے کے اثرات:

۳۵- حنفیہ و مالکیہ جو حرام میں شرط گانے کو شریعت میں سمجھتے ہیں کہ ہر ایک حرام میں شرط گانا حرام کو کوئی فائدہ نہیں دے گا۔ شرط گانے کی وجہ سے حج یا عمرہ جاری رکھنے سے کوئی دشمن یا مرض کے پیش آ جانے سے حال ہو جائے اس کے لئے جائز نہیں ہوتا، پس اس سے نہ وہ ہدیہ ساقط ہوگی جس کے ذریعہ محصر حنفیہ کے نزدیک حال ہونے کا راہ کرے، اور نہ اس نیت تکمیل سے وہ ہری ہوگا جس کے ذریعہ وہ مالکیہ کے نزدیک حال ہوتا ہے (۱)۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ حرام میں شرط گانے کے نتیجے میں شرط گانے والے حرام کے لئے ایسی رکاوٹ پیش آئے کی صورت میں بھی تکمیل (حرام ختم کرنا) جائز ہو جاتا ہے جو شافعیہ کے نزدیک سبب ایضا نہیں تسلیم کیا جاتا، مثلاً مرض، اعتقاد ختم ہو جانا، راستہ بند ہو جانا، مرض کے سلسلے میں زیادہ قوی بات یہ ہے کہ اس کی تحدید یہ ہے کہ مرض کے ساتھ کی جائے جس کے ساتھ حج یا عمرہ کرے میں اتنی مشقت لاحق ہو جتنی مشقت اس عبادت کی تکمیل میں عام طور پر نہ ہوتی ہو، اشت میں کی جاتی ہے (۲)۔

پھر تکمیل کے طریقہ میں حرام کے وقت لگانے کی شرط طحا اعتبار کیا جائے گا؟ اس سلسلے میں علامہ ربیع شافعی (۳) فرماتے ہیں: اگر اس سے حرام کے وقت یہ شرط لگائی تھی کہ رکاوٹ پیش آئے کی صورت میں ہدی کے بغیر حرام ختم کرے گا تو اس کی شرط پر عمل کرتے ہوئے اس پر ہدی لازم نہیں ہوتا۔

(۱) المسئلۃ رقم ۲۹۷، شرح الدرر ۲/۷۷۔

(۲) نہایت المحتاج ۲/۷۷۔

(۳) حوالہ بالا، اسی طرح کی بات مفتی المحتاج ۲/۵۳ میں بھی ہے۔

اسی طرح اس وقت بھی ہدی لازم نہ ہوگی سبب ہی الاطلاق شرط لگانے، نہ ہدی لازم ہونے کی غی کی نہ اس کا ثبوت ہو، یہ تک اس نے ہدی کی شرط میں لگائی ہے، نیز حضرت صاحب کی حدیث کے ظاہر کی وجہ سے (۱) لہذا ان دونوں صورتوں میں تکمیل صرف نیت سے ہوگا۔ اور اگر ہدی کے ساتھ تکمیل کی شرط لگائی ہے تو پٹی شرط پر عمل کرتے ہوئے اس کے لئے ہدی لازم ہوگی۔

۳۶- اگر اس طرح کہلا کر میں بیمار ہو تو میں حال ہوں، پھر وہ بیمار ہو تو مرض میں مبتلا ہوتے ہی نیت کے بغیر وہ حال ہو گیا (یعنی اس کا حرام ختم ہو گیا)۔ شافعیہ نے سنس اپنی روایت میں صحیح سند کے ساتھ مروی اس حدیث کو اسی مفہوم پر محمول کیا ہے: "من کسر أو عرج فقد حل وعليه الحج من قابل" (۲) (جس کی ٹانگ ٹوٹ گئی یا لنگڑا ہو گیا وہ حال ہو گیا، اس کے ذمہ اگلے سال حج لازم ہے)۔

اگر یہ شرط لگائی کہ مرض یا اس کے مثل کسی اور مانع کی وجہ سے اس کا حج عمرہ میں تبدیل ہو جائے گا تو یہ شرط گانا جائز ہے جس طرح مرض کے ذریعہ تکمیل کی شرط جائز ہے، بلکہ اس کا جواز تو ہر چہ ولی ہے، اس کے جواز کی دلیل صحابہ کرام کے ارتداد و دین آنا بھی ہیں:

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عائشہ سے کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ عشاء بیت النبی کے پاس آئے اور اس سے کہہ "علک اذنت الحج فقلت لا اجبني الا وجدا، فقال لها جعبي وشرطي، وقلوب، اللهم محني حيث جعبي" (مشاجہ تم نے حج کا ارادہ کیا ہے؟ انہوں نے کہا میں گمراہت محسوس کر رہی ہوں، تو آپ ﷺ نے فرمایا حج کرو اور شرط لگاؤ اور یہ کہنا کہ اللہ میرے حرام کھولنے کی جگہ دے گا جہاں تو مجھے روک دے) (مشاجہ و طبرجانی میں تعلق علیہ اثبانتہ ۲/۷۷، مشایخ کردہ و راجع الاوقات و الشہود الاسماء کویت)۔

(۲) اس حدیث کی تخریج کہ روایت ہے۔

میں بعض باتیں انگیزہ لے لی جاتی ہیں جو روزہ کے مرحلہ میں انگیزہ نہیں کی جاتیں۔

۱۰۔ اگر یہ شرط لگائی کہ عذر کی صورت میں اس کا حج عمرہ میں تبدیل ہو جائے گا۔ چنانچہ عذر پایا گیا تو اس کا حج عمرہ میں تبدیل ہو گیا، اور عمرہ واجب کی طرف سے کفایت کرے گا، اس کے برخلاف احصار کی صورت میں احرام ختم کرنے کے لئے جو عمرہ کیا جاتا ہے وہ عمرہ واجب کی طرف سے کافی نہیں ہوتا، کیونکہ یہ درحقیقت عمرہ نہیں ہوتا بلکہ بس عمرہ کے اعمال ہوتے ہیں۔

مرض وغیرہ کی وجہ سے تحلل کا وہی حکم ہے جو احصار کی وجہ سے تحلل کا حکم ہے۔

حنا بلہ فرماتے ہیں: احرام کے وقت شرط لگانے سے تحلل کا جواز پیدا ہوتا ہے جیسا کہ ثنائیہ نے کہا ہے، لیکن حنا بلہ نے اس میں مزید وسعت سے کام لیتے ہوئے فرمایا ہے کہ تحلل مطلق کی شرط سے دو چیزیں باقائدہ ہوتا ہے:

۱۔ کوئی بھی رکاوٹ (دشمن یا مرض یا نفقہ کا ختم ہو جانا وغیرہ) پیش آنے کی صورت میں اس کو احرام ختم کرنے کا اختیار ہوگا۔
۲۔ جب اس کی وجہ سے اس کا احرام ختم ہو جائے گا تو اس پر نہ دم لازم ہوگا نہ روزہ (یعنی دم کے بدلے میں) بلکہ حلق کے یہی حال ہو جائے گا^(۱)۔

حنا بلہ نے یہ بات ثنائیہ سے ہم آہنگ ہے، لیکن حنا بلہ نے شرط لگانے کے معاملہ میں وسعت کی ہے، ان کے نزدیک ان موانع کی بھی شرط لگائی جاسکتی ہے جو جب احصار مانے جاتے ہیں جیسے دشمن، اور ان موانع کی بھی شرط لگائی جاسکتی ہے جو ان کے نزدیک جب احصار نہیں مانے جاتے۔

(۱) السنن ۲۸۲/۳-۲۸۳، ۳۷۳

حضرت عمرؓ نے ابوہریرہؓ سے فرمایا: ”حج واجب و اشترط، و قل اللهم الحج اودت وله عملت، فان تيسر، والا فعمرة“ (حج کر، اور شرط لگاؤ، اور کہو: اے اللہ میں نے حج کا ارادہ کیا، اس کا قصد کیا، اگر سہل ہو جائے تو بس، ورنہ عمرہ ہے) اس روایت تیسری نے سعد حسن کے ساتھ کی ہے^(۱)، حضرت عائشہؓ نے عمرہ سے فرمایا: ”هل تستضي اذا حججت“ (کیا تم سب حج کرتے ہو تو متشاء کرتے ہو؟) انہوں نے عرض کیا: میں یا نبیوں؟ حضرت عائشہؓ نے فرمایا: ”قل اللهم الحج اودت وله عمدت، فان يسره فهو الحج وان حبسني حابس فلبو عمرة“ (کہو: اے اللہ میں نے حج کا قصد ارادہ کیا، اگر آپ نے اس کو سہل فرمایا تو وہ حج ہے، اور اگر مجھے کوئی رکاوٹ پیش آئی تو عمرہ ہے)۔ اس کی روایت امام شافعی اور امام بیہقی نے ایسی ہی سند کے ساتھ کی ہے جو بخاری، مسلم کی شرط کے مطابق ہے^(۲)۔

جس شخص نے یہ شرط لگائی کہ کوئی رکاوٹ پیش آنے کی صورت میں اس کا حج عمرہ میں تبدیل ہو جائے گا تو اسے عذر پیش آنے کی صورت میں حج کو عمرہ میں تبدیل کرنے کا اختیار ہوگا، اور یہ عمرہ واجب عمرہ کی طرف سے کفایت کرے گا، زیادہ قوی بات یہ ہے کہ اس حالت میں اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ عمل کے قریب ترین حالت کی طرف نکل کر چارے گر چہ تیزی سے ہو، اس لئے کہ بقاء کے مرحلہ

(۱) از عمرہ کی روایت بیہقی نے کی ہے نووی نے کہا اس کی سند صحیح ہے (السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۲۲/۵ طبع المبداء المجموع للعلوی ۲۳۹/۸ طبع کردہ مکتبۃ الادب الدہلوی)۔

(۲) تو سہل تيسر تيسر اذا حججت؟ فقال... کی روایت شافعی اور بیہقی نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے الفاظ بیہقی کے ہیں نووی نے کہا اس کی سند بخاری اور مسلم کی شرط کے مطابق صحیح ہے (الام للشافعی ۵۸/۲، طبع کردہ مکتبۃ الکلیات الدہلوی ۳۸۱، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۲۳/۵ طبع المبداء ۱۳۵۴، المجموع ۲۳۹/۸ طبع کردہ مکتبۃ الادب الدہلوی)۔

وقوف عرفہ کے بجائے صرف بیت اللہ سے

محصر کا حلال ہونا

۳۷- جس شخص کو خانہ کعبہ سے احصار پیش آیا، قوف عرفہ سے نہیں
وہ سابقہ تفصیلات کے مطابق ثنائیہ اور حنبلیہ کے نزدیک محصر مانا
جائے گا۔

اس شخص پر واجب ہے کہ قوف عرفہ کرنے کے بعد ہی احرام ختم
کرے، اس کے لئے احرام ختم کرنے کا وہی طریقہ ہے جو محصر کے
لئے ہے، یعنی احرام ختم کرنے کی نیت سے جانور ذبح کرنا اور
برآمدہ (۱)۔

حنفی اور مالکیہ کے نزدیک ایسا شخص محصر نہیں ہے، اس کے لئے
طواف افاضہ کا ضروری ہے، جب تک وہ طواف افاضہ نہیں کرے گا
عورتوں کے تعلق سے محرم رہے گا۔

حنابلہ کے نزدیک بھی یہی حکم ہے جب کہ وہ رمی کے بعد خانہ کعبہ
سے رہنا یا جیسا کہ گذر چکا۔ ثنائیہ اور حنبلیہ کے نزدیک بھی اگر
اس شخص نے احرام ختم نہ کیا تو عورتوں کے تعلق سے محرم رہے گا۔
یہ شخص اپنے پہلے احرام کے ساتھ طواف افاضہ کرے گا، اس نے
کہ جب تک وہ تھکل اکبر انجام نہیں دے گا اس کا احرام برقرار
رہے گا، اور تھکل اکبر طواف سے ہوتا ہے اور طواف ابھی پورا نہیں کیا
ہے، لہذا احرام برقرار رہے گا، اور طواف افاضہ کے لئے نئے احرام
کی ضرورت نہ ہوگی (۲)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۳۔

(۲) بدائع الصنائع ۴/۳۳۳، البات پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر تکبیر موقوفہ
بات پر متفق ہیں کہ عورتوں کے حق میں اس کا احرام اس وقت تک برقرار رہتا
ہے جب تک طواف افاضہ نہ کرے۔

اس کے برخلاف شافعیہ صرف ان مواقع کی شرط لگانا درست قرار
دیتے ہیں جن کو سبب احصار نہیں مانا گیا ہے، اس سلسلے میں شافعیہ کا
نقطہ نظر یہ ہے کہ احصار کی وجہ سے تھکل یا شتر طیار ہے، لہذا اس کی
شرط لگانا غلط ہے، ورنہ یہ شتر طافو ہے تو اس کی وجہ سے احرام ساتھ
نہیں ہوگا۔

طواف کے بجائے صرف قوف عرفہ سے

محصر کا حلال ہونا

۳۶- یہ شخص حنبلیہ اور حنبلیہ کے نزدیک محصر نہیں مانا جاتا، اور
ثنائییہ و مالکیہ کے نزدیک محصر مانا جاتا ہے، سب کے نزدیک یہ
شخص عمرہ کر کے حال ہو جائے گا، فتنی مسلک میں اس عمرہ کی
مخصوص تنصیبات کے مطابق جیسا کہ گذرا۔

جس شخص کو طواف کے بجائے قوف عرفہ سے احصار پیش آیا،
اس نے قوف عرفہ کا وقت فوت ہوئے سے پہلے احرام ختم کیا تو اس پر
محصر کا حکم جاری ہوگا، اور اگر احرام ختم کرنے (تھکل) میں تاخیر کی
یہاں تک کہ قوف عرفہ کا وقت فوت ہو گیا تو اس کا حکم احصار کے
بجائے حج نوت ہونے کی طرح ہو گیا، جیسا کہ مالکیہ نے لکھا
ہے (۳)۔

یہی حکم شافعیہ کے یہاں بھی جاری ہونا چاہئے۔
حنابلہ نے لکھا ہے کہ یہ حکم ان کے یہاں بھی اس وقت جاری ہوگا
جب اس سے حج کو فتح کر کے عمرہ میں تبدیل نہیں کیا یا یہاں تک کہ اس
کا حج نوت ہو گیا (۴)۔

(۱) نہایۃ المحتاج ۴/۳۷۳۔

(۲) حاشیۃ المدق ۲/۹۶۲۔

(۳) ہمیں ۳/۶۰۔

تحلل محصر کی شرائط پر تفریعات:

تحلل محصر سے قبل ممنوعات احرام کی جزاء:

۳۸۔ تحلل محصر کی شرطوں پر یہ مسئلہ مقرر ہوتا ہے کہ محصر نے اگر حرام تم نہیں کیا، بعض ممنوعات احرام کا مرتکب ہو یا یا احرام تم ختم کیا لیکن احرام ختم کرنے سے پہلے کسی ایسے عمل کا ارتکاب کر یا جس کا حالت احرام میں کرنا ممنوع ہے تو اس پر ہی۔ لازم ہوئی جو محرم غیر محصر پر لازم ہوتی ہے، اس پر مذہب اربعہ کا اتفاق ہے (۱)۔

بین انہما بلکہ اس طرف گئے ہیں اور مردادی نے اسی کو مذہب قرار دیا ہے۔ جس شخص کو احصار پیش آیا، اس نے ہدیٰ نہ کرے سے پہلے (یاد ہی نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھنے سے پہلے) تحلل (احرام ختم کرنے) کی نیت کی تو اس کا احرام ختم نہیں ہوا، کیونکہ اس کی شرط مفقود ہے، اور وہ شرط ہے تحلل کی نیت سے ہدیٰ ذبح کرنا یا روزے رکھنا، اس تحلل کے بعد ہر ممنوع احرام کا ارتکاب کرنے پر اس پر دم لازم ہوگا، اور ایک دم محض نیت سے تحلل پر ہوگا۔ خدا صہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جمہور فقہاء کے مقابلہ میں ایک دم کا ضائع نیت کے ذریعہ تحلل پر کیا ہے، اس کی وجہ ان حضرات کے رویہ یہ ہے کہ اس پر ہوتی ہے جب تہی یعنی ہدیٰ (یاد ہی نہ ہونے کی صورت میں روزے) اس سے اس شخص کے تباہ کر دیا، لہذا اس پر دم لازم ہو (۲)۔

(۱) بدائع الصنائع ۸/۲۷۸، شرح الدرر بدیع حلیہ الدرر ۲/۵۵، المجموع

۸/۵۵، المنی ۳/۶۲۔

(۲) مطالب اور من ۳/۵۶۔

تحلل کے بعد محصر پر کیا واجب ہے؟

جس عبادت سے محرم روکا گیا اس کی قضاء

اس واجب فسک کی قضاء جس سے محرم روکا گیا:

۳۹۔ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جس عبادت سے محصر کو احصار پیش آیا اور وہ واجب عبادت ہے تو محصر پر اس کی قضاء واجب ہے مثلاً حج فرض، دو حج اور عمرہ دن کی نذر مانی ہو، یہ۔ ہوں کے ترک، اور صرف ثاقبہ اور حنابلہ کے راہیک عمرہ سلام کی قضاء بھی۔ یہ واجب اس کے دم سے احصار کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتا (۱)۔

یہ بات بالکل واضح ہے، اس لئے کہ تکلف کے دم سے خطاب موجب اسی وقت ساقط ہوتا ہے جب وہ واجب چیز کو کرے۔

لیکن ثاقبہ واجب مؤکد اور واجب غیر مؤکد کے درمیان فرق کرتے ہیں، ثاقبہ فرماتے ہیں: "اگر واجب مؤکد ہو مثلاً قضاء نذر، حج اسلام جس کا وجوب اس سال سے پہلے مؤکد ہو چکا تو اس کے دم وجوب باقی رہا جیسا پہلے تھا، احصار سے صرف اتنا فائدہ ہو کہ اس کا احرام سے نکلنا جائز ہو گیا، اگر واجب غیر مؤکد ہو، اور یہ وہ حج فرض ہے جو اسی سال فرض ہو، تو استطاعت ختم ہونے کی وجہ سے اس پر حج فرض نہ رہا، لہذا یہ کہ اس کے بعد پھر شرائط استطاعت اس میں جمع ہو گئیں، اگر احصار پیش آنے کے بعد اس نے احرام ختم کر لیا، پھر احصار زائل ہو گیا اور وقت میں ابھی گنجائش ہے، اور اسی سال حج کر لیا اس کے لئے ممکن ہے تو استطاعت کے پائے جانے کی وجہ سے اس پر وجوب مستحکم ہو گیا، لیکن اس کو یہ اختیار ہے کہ اس

(۱) بدائع الصنائع ۸/۲۷۸، شرح اللباب ۲/۵۵، شرح الدرر ۲/۵۵، المجموع

۸/۲۷۸، المنی ۳/۶۲۔

س ج کو موثر کر دے، یہ نیک حج، سب مل لڑائی ہے“ (۱)۔

۵۰۔ جس شخص کو فلی حج یا عمرہ سے احصار پیش آیا ہو اس کے بارے میں جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اس پر قضاء واجب نہیں، جمہور کا استدلال اس بات سے ہے کہ حدیبیہ کے سال سب رسول کرم ﷺ بیت اللہ نہیں جاتے، اور واپس ہو گئے تو آپ نے ہی صحنہ کو ہر جولائی بھی آپ کے ہمراہ اس سفر میں تھے ان میں سے کسی کو کچھ قضاء کرنے کا کوئی حکم نہیں دیا، ایسی کوئی بات رسول کرم ﷺ کی طرف سے محفوظ و خارجہ احادیث میں نہیں ملتی اور نہ آپ ﷺ نے گئے سال پیرمایا کہ میرا یہ عمرہ اس عمرہ کی قضاء ہے جس سے مجھے روک دیا گیا تھا، ایسی کوئی بات نبی اکرم ﷺ سے منقول نہیں، اگلے سال کے عمرہ کو عمرۃ القضاء اور عمرۃ القضاۃ اس نے کہا گیا کہ رسول اکرم ﷺ نے اس سال اہل قریش کے ساتھ معہد طے کیا، ورنہ اس سے صلح نہ مانی کہ اس سال واپس ہو جائیں، گئے سال بیت اللہ کا قصد نہ کیا، اس وجہ سے عمرۃ القضاۃ نام پڑا۔

بن رشد مالکی سے بیوی پر قضاء واجب ہوئے لی صورت کی ہے، ورنہ اسے اس اقام کی طرف مسموب یا ہے کہ انہوں نے اس کی رویت نام مالک سے کی ہے۔

دیر نہ مانتے ہیں: صرف بیوی پر قضاء واجب ہے، سو قی نے اس کی صحت یہ بیان کی ہے کہ بیوی پر حجر (پابندی) کمرہ ہے، یہ نیک یہ پابندی: امر سے کے حق کی وجہ سے ہے، اس کے برخلاف سفیہ اور اس جیسے لوگوں پر حجر (پابندی) ثواب ان کے حق کی وجہ سے ہے۔

حج کا مسلک یہ ہے کہ جس فلی حج یا فلی عمرہ سے حرم کو احصار پیش

آیا اس کی قضا اس پر واجب ہے، اس لئے کہ صلح حدیبیہ کے بعد گئے سال نبی اکرم ﷺ اور صحابہ کرام کا عمرہ پچھلے سال کے عمرہ کی قضا تھا، اسی لئے اسے عمرۃ القضاء کا نام دیا گیا۔

یہ بات امام احمد سے بھی مروی ہے، بین یہ روایت کے صحیح قول کے باقائل ہے (۱)۔

قضاء کرتے وقت محصر پر آیا جب ہے؟

۵۱۔ حج کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو حج سے احصار پیش آیا ہو اس نے احرام تمم کر لیا تو آئندہ قضاء کرنے کے مرحلہ میں اس پر ایک حج اور عمرہ واجب ہوگا، اور اگر قارن ہے تو اس پر ایک حج اور عمرہ لازم ہوں گے، جس کو صرف عمرہ سے احصار پیش آیا ہو صرف عمرہ کی قضا کرے گا، ان تمام صورتوں میں اس کے ذمہ قضاء کی نیت لازم ہوگی (۲)۔

انہی ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ جس عبادت (حج یا عمرہ) سے احصار پیش آنے کی بنا پر احرام تمم کیا گیا اس کی قضا کے مرحلہ میں صرف اسی عبادت کی قضا لازم آئے گی جس سے احصار پیش آیا، اگر حج ہو تو صرف حج، اگر عمرہ ہو تو عمرہ، ان حضرات کے نزدیک بھی قضا کی نیت لازم ہے (۳)۔

اس مسئلہ میں حنفیہ کا استدلال بعض صحابہ کرام کے آثار سے ہے، مثلاً حضرت ابن مسعود اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم نے اس شخص کے بارے میں جسے حج سے احصار پیش آیا ہو فرمایا: "عبدہ

(۱) مواہب الجلیل ۴۰۵/۲، شرح الدرر مع حاشیہ، ج ۲، ۹۷/۲-۹۸، المجموع ۲۶۵/۸، جامع احکام القرآن ۲/۲۵۳، انہی ۳۵۷/۳

(۲) رد المحتار ۲۹۹/۲، شرح المنیر للربانی ۲/۹۲-۹۰

(۳) مواہب مع المجموع ۲۶۲/۸، انہی ۳۵۷/۳

دیا یا دھنسر ہے یا نہیں، اس سلسلے میں اختلاف کی تفصیل بھی گزر چکی ہے۔

ذین لوگوں کا قول یہ ہے کہ اگر مائع میں احصار کی شرطیں پائی جائیں تو طواف افاضہ سے روکا جانے والا شخص منحصر ہے، اس کے نزدیک اس شخص کے تحمل کا وہی حکم ہے جو منحصر کے تحمل کا حکم ہے ان تفصیلات کے مطابق جو گزر چکیں۔

ذین لوگوں کے نزدیک اس شخص (جس کو طواف افاضہ سے روکا دیا گیا) میں احصار متحقق نہیں ہے بلکہ یہ شخص اس وقت تک محرم رہے گا جب تک طواف افاضہ نہ ادا کرے، یہ منہی و رمالکیہ کا مذہب ہے، اس پر قوت شدہ روایات کی تائید لازم ہوگی، جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔

طواف افاضہ کے بعد حج جاری رکھنے کے موانع:

۵۳- ملا، اس بات پر متفق ہیں کہ اگر حاجی کو طواف عرفہ و طواف افاضہ ادا کرنے کے بعد باقی اعمال حج ادا کرنے سے روکا دیا گیا تو دھنسر نہیں ہے، خواہ مائع دشمن ہو یا مرض یا کچھ اور اسے اس حصار کی بنا پر احرام ختم کرنے کا اختیار نہیں، اس لئے کہ طواف عرفہ و طواف افاضہ کے بعد والے اعمال پر حج موقوف نہیں، اس کے جو اعمال حج چھوٹے ہیں ان کا نہ یہ جب ہوگا۔

تذکیرات:

ان دو اصحابوں پر فقہی مذاہب کی چند تذکیرات متعارف ہوتی ہیں، وہ یہ ہیں:

۵۴- حنفیہ فرماتے ہیں: اگر طواف عرفہ کے بعد اسے کوئی مائع پیش آیا تو دھنسر عاخصر نہیں ہوگا جیسا کہ گذر چکا، تمام ممنوعات احرام کے

عمرة وحجة^(۱) (اس پر عمرہ اور حج ہے) صحابہ کرام کا یہ ماننا کہ کرم ﷺ سے سننے ہی کی بنا پر ہوگا۔

تاہمین میں سے عتقہ، حسن، ام ایمن، سالم، قاسم اور محمد بن یحییٰ رحمہم اللہ نے مذکورہ بالا دونوں صحابہ کی پیروی کی ہے^(۲)۔

جمہور فقہاء کا استدلال اس حدیث نبوی سے ہے: ”من كسرو أو عوح فقد حل وعليه الحج من قابل“^(۳) (جس کا پیر توڑ دیا گیا یا لنگڑا ہو گیا اس کا احرام ختم ہو گیا، اور آئندہ اس پر حج لازم ہے)۔

اس حدیث سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس میں عمرہ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے، اگر حج کے ساتھ عمرہ بھی واجب ہوتا تو رسول کرم ﷺ اس کا ذکر فرماتے۔

وقوف عرفہ کے بعد حج جاری رکھنے کے موانع:

۵۲- قوف عرفہ انجام دینے کے بعد موانع کی دو حالتیں ہیں: پہلی حالت یہ ہے کہ طواف افاضہ اور اس کے بعد کے اعمال حج سے رکاوٹ پیدا ہو جائے، دوسری حالت یہ ہے کہ طواف افاضہ کے بعد کے اعمال حج سے رکاوٹ پیش آئے۔

اس مسئلہ پر بحث گزر چکی ہے کہ جو شخص طواف افاضہ سے روکا

(۱) احکام القرآن فی بکر ص ۱۷۱/۲۶۱ سمیع الدین ص ۲۲/۸۲۲ عبد اللہ بن مسعود اور حضرت ابن عمر کا امام ہے اور بدایہ میں حضرت ابن عباس اور حضرت ابن عمر کا امام ہے نصب الراية ص ۳۳۳ میں ہے ”اس کو ابو بکر دازی نے حضرت ابن عباس اور حضرت ابن مسعود کے حوالہ سے ذکر کیا ہے، کسی اور سے نہیں“، اور اس مڑ کی تخریج نصب الراية میں حدیث کے مرجع سے نہیں کی۔

(۲) احکام القرآن حوالہ بالا۔

(۳) اس کی تخریج فقرہ ۹ میں گذر چکی ہے۔

ثانی فرماتے ہیں: اگر احصار قنوف عرفہ کے حد پیش آیا اور اس نے احرام ختم کر لیا تو ٹھیک ہے اور اگر احرام ختم نہیں کیا یہاں تک کہ رمی اور منی میں شب کا قیام فوت ہو گیا تو دم واجب ہونے کے سلسلے میں یہ شخص اس غیر محصر کی طرح ہے جس کے یہ دونوں عمل فوت ہو گئے ہوں۔

ثالث فرماتے ہیں: اگر قنوف عرفہ کے بعد بیت اللہ کی حاضری سے روک دیا گیا تو اسے احرام ختم کرنے کا اختیار ہے، اس لئے کہ احصاری وجہ سے تمام اعمال حج سے تحمل کا جواز ہوتا ہے تو بعض اعمال حج سے تحمل کا جواز بھی پیدا ہوگا۔

چہن اعمال حج سے احصار پیش آیا ہے اگر وہ ارکان حج میں سے نہیں ہیں مثلاً رمی طواف و س، مزدغہ یا منی میں راتیں گزارنا تو احصاری وجہ سے اسے احرام ختم کرنے کا اختیار نہیں رہے گا، کیونکہ حج کی رکنی اعمال پر مقبوض نہیں ہے، ان اعمال کے ترک ہونے پر اس پر دم لازم ہوگا، اس کا حج درست ہے، جس طرح احصار کے بغیر ان اعمال کے ترک کرنے کی وجہ سے دم لازم ہوتا ہے اور حج درست ہوتا ہے۔

احصار کا ختم ہو جانا:

۵۵- زویل احصار پر کیا اثرات مرتب ہوں گے؟ اس سلسلے میں فقہاء کے مذاہب میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں اس کی درج ذیل صورتیں پائی جاتی ہیں:

پہلی صورت: یہ ہے کہ ہدی بھیجنے سے پہلے احصار ختم ہو جائے اور ابھی حج پالینے کا امکان ہو۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ ہدی بھیجنے کے بعد احصار ختم ہو، رمی اور حج دونوں کے پالینے کی گنجائش ہو۔

تعلق سے وہ محرم باقی رہے گا، اگر اس نے سر نہ منڈوایا ہو، اور اگر سر منڈا لیا تو طواف زیارت کرنے تک وہ صرف عورتوں کے حق میں محرم رہے گا، دوسری چیزوں کے حق میں نہیں۔

دوسرے قنوف عرفہ کے بعد باقی اعمال حج کی، انگلی سے کوئی مائع پیش کیا یہاں تک کہ یوم نحر (ترتیبی کے یام) گزر گئے تو اس پر قنوف مزدغہ و رمی کے ترک کی وجہ سے اور طواف ناقضہ اور طلاق موثر کرنے کی وجہ سے چارہم لازم ہوں گے۔ اگر محل میں رہ منڈایا ہے تو اس پر پانچواں دم بھی لازم ہوگا اس قول کی بنیاد یہ کہ دم میں سر منڈا واجب ہے اور اگر قنوف یا متبع ہو تو ترتیب فوت ہونے کی وجہ سے چھٹا دم بھی لازم ہوگا اور اس کے ذمہ لازم ہے کہ آخر عمر تک طواف زیارت کرے، اگر اسے مکہ میں چھوڑ دیا جائے اور وہ آفاقی شخص ہو تو طواف و س کرے گا (۱)۔

ملاحظہ فرماتے ہیں کہ اگر قنوف عرفہ سے پہلے سعی کر چکا ہو اس کے بعد احصار پیش آیا تو طواف ناقضہ ہی کے ذریعہ اس کا احرام ختم ہوگا، اور سعی سے پہلے ہی احصار پیش آیا تو طواف ناقضہ اور سعی کے ذریعہ ہی اس کا احرام ختم ہوگا۔

اگر اس نے رمی منی میں راتیں گزارنا اور قنوف مزدغہ و احصاری وجہ سے ترک کیا ہے تو اس پر ایک ہی ہدی لازم ہے جس طرح بھول کر کر یہ چیزیں ترک ہو گئی ہوں تو ایک ہی ہدی لازم ہوتی ہے (۲)۔

”کوہ ہالیدی سے یہ بات پیش نظر رکھی کہ سب کے ترک ہونے کا سبب یک ہی ہے، خاص طور سے اس لئے بھی کہ وہ شخص معذور ہے“ (۳)۔

(۱) شرح اللباب ۲۷۵-۲۷۶، حنفیہ، بدائع الصالح ۲/۱۷۶، شرح الخیر ۲/۳۰۲۔

(۲) شرح الدرر ۲/۱۵۵، حنفیہ، مواہب الجلیل ۱۹۹۳، ۲۰۰۔

۳۔ مواہب الجلیل ۱۹۹۳۔

ن دونوں صورتوں میں اس پر واجب ہے کہ زوال احصار کے بعد اپنے احرام کے تقاضے پر عمل کرے اور اس عبادت کو ادا کرے جس کا احرام باندھا تھا (یعنی حج ادا کرے)۔

تیسری صورت: یہ ہے کہ نہ ہدی بھیجنے پر قادر ہو، نہ حج پانے پر، یہی صورت میں اس کے لئے سفر جاری رکھنا لازم نہیں ہوگا۔ اس کے لئے حال ہو جانا جائز ہے اس لئے کہ عداوتی رکعتوں میں کوئی فائدہ نہیں ہے احصار موقوف ہو گیا ہے اس کا حکم بھی موقوف ہو جائے گا۔ تو صبر کرے یہاں تک کہ ہدی کی قربانی کے ذریعہ اس وقت حال ہو جائے جس کو اس نے طے کیا ہے اور اس کو چاہئے کہ وہ بیت اللہ کی طرف متوجہ ہو اور افعال عمرہ کے ذریعہ حال ہو، اس لئے کہ وہ فائت ہے، پھر جب حال ہو جائے گا تو تشاء میں اپنے فوت شدہ عمرہ کی خاطر ایک انسانی عمرہ ادا کرے گا جیسا کہ گذر چکا۔

چوتھی صورت: یہ ہے کہ ہدی پالنے پر قادر ہو لیکن حج پالنے پر قادر نہ ہو، اس صورت میں بھی اس کے لئے سفر جاری رکھنا لازم نہ ہوگا، کیونکہ حج پانے بغیر صرف ہدی پالنے سے کوئی فائدہ نہیں، اس لئے کہ اصل سفر تو حج پانے کے لئے ہے، جب وہ حج میں پائستہ ہو جائے تو کیا فائدہ؟ اس لئے ہدی پانے پر قادر ہونا نہ ہونا دونوں برابر ہے۔ پانچویں صورت: یہ ہے کہ حج پانے پر قادر ہو، ہدی پانے پر قادر نہ ہو، اس صورت میں مذہب ابو حنیفہ کے قیاس کا تقاضا یہ

(۱) کہا گیا ہے کہ اس صورت کا مکان صرف امام ابو حنیفہ کے مسکن پر ہے کیونکہ دم احصار کو ذبح کرنے کے لئے ان کے یہاں یہ پابندی نہیں ہے کہ قربانی کے لامعی میں ذبح کیا جائے، بلکہ لاہترانی سے پہلے بھی ذبح کرنا جائز ہے لہذا امام صاحب کے مسکن پر ایسا ہو سکتا ہے کہ ہدی نہ پائے اور پائے، امام ابو یوسف و امام محمد کے مسکن پر یہ صورت صرف اس شخص کے بارے میں متصور ہے جس کو عمرہ سے احصار پیش آیا ہو، کیونکہ عمرہ کے دم احصار کے لئے کسی کے نزدیک لاہترانی کی پابندی نہیں ہے (بدائع مصنف ۱۸۳/۲)۔

ہے کہ اس پر سفر جاری رکھنا لازم ہو اور اس کے لئے حال ہو جانا جائز نہیں، کیونکہ جب وہ شخص حج پالنے پر قادر ہے تو حج جاری رکھنے سے عاجز نہیں ہے، لہذا احصار نہیں پایا گیا تو احرام ختم کرنا جائز نہ ہوگا بلکہ حج "ارسالا لازم ہوگا" (۱)۔

"رواجہ امتحان یہ ہے کہ ہم اگر اس پر اعمال حج کی طرف توجہ کو لازم کریں تو اس کا مال ضائع ہو جائے گا، اس لئے کہ اس نے جس شخص کے ہاتھ ہدی بھیجی ہے وہ اس کو ذبح کر دے گا ورنہ اس کا مقصود حاصل نہیں ہوگا۔

امتحان کی توجیہ میں یہ "ما زیادہ بہتر ہے کہ اس شخص کے سے احرام ختم کرنا جائز ہوگا، اس لئے کہ جب ہدی پالنے پر قادر نہ ہوگا تو دیا اس کا احصار ذبح کی وجہ سے ختم ہو جائے گا، اس کی جانب سے ذبح کیے جانے سے مد حال ہو جائے گا، نیز اس سے کہ ہدی اپنی راہ پر جا چکی ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ جس کے ہاتھ ہدی بھیجی تھی، اس نے اگر ہدی کو ذبح کر دیا تو اس پر ضمان لازم نہ ہوگا، تو یہ ایسے ہی ہو گیا جیسے اس کی طرف سے ہدی ذبح کیے جانے کے بعد وہ جانے پر قادر ہوا ہو، واللہ اعلم۔

مالکیہ اس مسئلہ میں درج ذیل تفصیل کرتے ہیں (۲):
الف۔ جس شخص کو احصار پیش آیا مگر یہاں تک احرام کھوں سے اس کو ان محصر کے حال ہونے اور نہ منڈانے سے پہلے دشمن سے بچ گیا تو اس کے لئے حال ہونا "رہ منڈانا جائز ہے جس طرح دشمن کے موجود ہونے پر قرار رہنے کی صورت میں جائز ہے، بشرطیکہ اس سال کا حج فوت ہو گیا ہو" روایت سے دوری پر ہو۔

ب۔ اگر احصار رہو گیا اور اس سال کا حج پائیا نہیں ہے تو اس کا

(۱) بدائع الصنائع ۱۸۳/۲۔

(۲) جیسا کہ موابہ الجلیل ۱۷۷۷ء سے مطبوع ہوا ہے۔

حرام تم کرنا جائز نہیں۔

رہے متاقلہ ان کا قول یہ ہے (۱) :

ج۔ اگر احصار ایسے وقت ہو کہ وقت میں اتنی گنجائش نہیں ہے کہ حج پائے اور وہ مکہ سے قریب ہے تو اٹھل عمرہ کے درمیان اس کا احرام ختم ہوگا، اس لئے کہ وہ کسی بڑے نقصان کے بغیر طواف اور سعی پر قادر ہے۔

ثانیہ کے مسئلہ کی تفصیل یہ ہے (۱) :

الف۔ اگر احصار زائل ہونے پر ہمت میں اتنی گنجائش ہے کہ یا احرام بدرجہ حج پالے اور اس کا حج طلی ہو تو اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔

ب۔ اگر وقت میں وسعت ہو اور حج کی نوعیت یہ ہو کہ اس سال سے پہلے اس کا واجب ہو چکا ہو تو اس کا وجوب حسب سابق باقی رہے گا، نیز یہ بہتر یہ ہے کہ اسی سال احرام باندھ کر حج کر لے لیکن سے موثر بھی کر سکتا ہے۔

ج۔ اگر حج حج فرض ہو، مگر یہی سال واجب ہو، اس طور پر کہ اسی سال استطاعت ہوئی، اس سے پہلے استطاعت نہیں تھی تو اس کے ذمہ وجوب مؤکد ہوگا، کیونکہ وہ رائل احصار کے بعد حج پالنے پر قادر ہے، اس کے لئے یہ بہتر یہ ہے کہ اسی سال حج کا احرام باندھ لے لیکن اسے موثر بھی کر سکتا ہے، کیونکہ ثانیہ کے نزدیک حج علی الترتیب واجب ہوتا ہے، (۱) کیسے: حج لی استطاعت۔

د۔ رائل احصار کے بعد اگر وقت تک ہو کہ حج پائیمائمن نہ ہو اور حج کی نوعیت ایسی ہے کہ اس کے ذمہ وجوب مؤکد نہیں ہوتا تھا، کیونکہ اسی سال حج واجب ہوا تھا تو اس سال اس کے ذمہ سے وجوب سابقہ ہو جائے گا، اس کے بعد پھر استطاعت ہوئی تو حج لازم ہوگا مرنہ کہیں۔

الف۔ اگر محصر نے اپنا احرام ختم نہیں کیا تھا تو احصار ہی ختم ہو یا تو اس کے لئے احرام ختم کرنا جائز نہیں، کیونکہ مذراہل ہو چکا۔
ب۔ اگر حج فوت ہونے کے بعد مذراہل ہو تو عمرہ کر کے یا احرام ختم کرے، اس کے بعد فوت ہونے کی وجہ سے یک مدی لازم ہوئی۔ احصار کی وجہ سے نہیں، کیونکہ اس نے احصار کی وجہ سے احرام ختم نہیں کیا تھا۔

ج۔ اگر احصار باقی رہتے ہوئے اس کا حج فوت ہو یا تو اس کو احصار کی وجہ سے احرام ختم کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ جب وہ حج فوت ہونے سے پہلے ہی احصار کی وجہ سے احرام ختم کر سکتا ہے تو حج فوت ہونے کے ساتھ بدرجہ اولی احرام ختم کر سکتا ہے، اس پر یک مدی احرام ختم کرنے کی وجہ سے لازم ہے، اور اس بات کا بھی اہتمام ہے کہ وہ یہی مدی حج فوت ہونے کی وجہ سے لازم ہو۔

د۔ اگر احصار کی وجہ سے احرام ختم کر دیا، پھر احصار رائل ہو گیا اور اس کے لئے اسی سال حج پائیمائمن ہے تو اگر تم قصد کو (۲) واجب قرار دیں یا موجد، واجب تھا تو اس کے لئے اسی سال حج کرنا لازم ہوگا، کیونکہ حج کی ادائیگی فوری طور پر لازم ہوتی ہے، مگر اگر تم قصد کو واجب قرار دیں اور موجد، واجب بھی نہ ہو تو آچھ بھی، جب نہ ہوگا۔

عمرہ سے احصار کا دور ہونا:

۵۶۔ یہ بات معلوم ہے کہ عمرہ کا وقت پوری عمر ہے، لہذا اس میں وہ تمام حالات پیدا نہیں ہوں گے جن کا در احصار حج کے زوال کے

(۱) الاصلی ۱۶۷، الفنی ۲۶۰۔

(۲) فقرہ ۵۰ کی بحث دیکھیں کہ حنفی کی طرح حائضہ کے نزدیک بھی یک تو یہ ہے کہ اگر عمرہ کو طلی عبادت سے روک دیا جائے تو اس پر اس کی قضاء واجب ہے۔

سب سے میں کیا گیا۔

احصار عمرہ کے زوال کے بارے میں حنفیہ کے یہاں رت و ریل صورتیں پائی جاتی ہیں (۱)؛

پہلی صورت: یہ ہے کہ ہدی بھیجنے سے پہلے احصار ختم ہو جائے، اس صورت میں عمرہ کی ادائیگی کے لئے مکہ جانا لازم ہے، اس کی وجہ ظاہر ہے اس کا ذکر پہلے چلتا ہے۔

دوسری صورت: یہ ہے کہ احصار کے دور ہوجانے کے بعد ہدی اور عمرہ دونوں پاسکتا ہو، اس کے لئے بھی اداء عمرہ کے لئے مکہ جانا لازم ہے، جیسا کہ گذرا۔

تیسری صورت: فقط عمرہ پائے پر قادر ہو نہ کہ ہدی پر، اس بارے میں ائمہ حنفیہ حکم یہ ہے کہ اس پر مکہ جانا لازم نہیں ہے، اور قیاسی حکم یہ ہے کہ مکہ جانا اس کے لئے لازم ہے (۲)۔

ماذہب کے یہاں اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے (۳)؛
الف۔ جس شخص کو عمرہ سے احصار پیش آیا تھا دشمن کے بٹے سے اس کا احصار ختم ہو گیا اور وہ مکہ سے دور ہے، اور حال ہونے کے قریب ہے تو اس کے لئے حال ہونا لازم ہے۔

ب۔ اگر دشمن سے آیا، مگر مکہ سے قریب ہے تو اس کے لئے احرام ختم کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ وہ عمرہ دے پے قادر ہے، جس طرح احصار حج کی صورت میں دشمن سے ہٹ جائے اور وقت میں وسعت ہو تو احرام ختم کرنا مناسب نہیں ہوتا۔

ثانیہ: زنا بعد کے یہاں اس مسئلہ کی تفصیل یہ ہے:
الف۔ جس شخص کو عمرہ سے احصار پیش آیا اگر اس کے احرام ختم

(۱) مسئلہ مستند ۲۸، ۲۸۲، «الحصار» ۲۲۲/۲ تفصیل اور توجہ میں کچھ تبدیلی کے ساتھ

(۲) مگر اس حالت کا تحقق اگر حنفیہ کے «میان» متفق طریقہ ہے۔

(۳) مواہب الجلیل ص ۱۹۷۔

کرنے سے پہلے دشمن سے ہٹ گیا تو اس کے لئے احرام ختم کرنا جائز نہیں اور اس پر عمرہ کی ادائیگی واجب ہے۔

ب۔ اگر احرام ختم کرنے کے بعد دشمن سے ہٹ جائے اور یہ عمرہ واجب تھا تو اس کے لئے عمرہ کی قضاء لازم ہے، یہاں اس کے لئے کوئی ہفتہ متعین نہیں، اس لئے کہ عمرہ میں ہفتہ کی پابندی نہیں ہوتی۔

ج۔ اگر احرام ختم کرنے کے بعد احصار زائل ہو اور عمرہ اٹھائی تو ظاہری عمرہ کی قضاء واجب نہ ہونے کے قول کی بنا پر اس پر کچھ لازم نہیں ہے۔

تحلل اور زوال احصار پر تفریعات:

الف۔ (فرع) اس محصر کے تحلل کے بیان میں جس کا احرام فاسد تھا اس کا احصار ختم ہوا:

۵۷۔ احرام فاسد کے محصر کے تحلل اور اس کے زوال احصار پر یہ مسئلہ متفرع ہوتا ہے کہ جب احرام فاسد کے محصر نے احرام ختم کر دیا، پھر احصار زائل ہو گیا اور وقت میں وسعت ہے تو وہ اسی سال حج فاسد کی قضاء کرے گا، ایسا کرنا اس کے لئے ان لوگوں کے قول کے مطابق لازم ہوتا جو قضاء کو فوری طور پر لازم سمجھتے ہیں۔

یہاں بات ہے کہ حج فاسد کی قضاء پر ہی سال قادر ہو جائے جس سال حج فاسد یا تھا، اس کا تحقق صرف ہی مسئلہ میں ممکن ہے، اور یہ بات مشفق علیہ ہے (۱)۔

ب۔ (فرع) احصار کے بعد احصار کے بیان میں:

۵۸۔ محصر نے ہدی حرم بھیجی پھر اس کا احصار زائل ہو گیا اور دوسرے احصار پیدا ہو گیا تو اگر محصر کو معلوم ہو کہ وہ ہدی کو زندہ حالت میں پالے گا اور اس نے ہدی کے زندہ حالت میں پالنے کے امکان کے

(۱) المجموع ۲۳۹/۸، ۲۵۰، اشعی ۳۶۰-۳۶۱۔

جد پ دہرے احصار سے تحلیل کی نیت کی تو جاز ہے۔ ہر اس کے ذریعہ وہ حال ہو جائے گا کہ اس کی تمام شرطیں پائی جائیں، برائے نیت نہیں تو سرے سے جائز نہیں ہوگا^(۱)۔

یہ مسئلہ حنفیہ کے مسلک پر مبنی ہے جن کے نزدیک خص کے لئے ہر حرم بھیجنا جب ہے دہرے امر کے نزدیک یہ احصار تحلیل سے پیدا ہو ہے لہذا یہ دہرے احصار سے جس چیز کے ذریعہ تحلیل ہوگا ہی کے ذریعہ دہرے احصار سے بھی تحلیل ہو جائے گا، واللہ اعلم۔

احسان

تعریف:

- ۱- لغت میں احسان کا اصلی معنی روکنا ہے، اس کے معنی یہ بھی ہیں: پاکدامنی، ثباتی کرنا اور آزادی^(۱)۔
- اور اصطلاح میں اس کی تعریف اپنی دو قسموں: نما میں احسان، رفتہ میں احسان کے مطابق مختلف ہوتی ہے۔

احسان کا شرعی حکم:

- ۲- نما کی نما میں رجم کے لئے احسان جس کے معنی ثباتی کرنے کے ہیں، اہم ترین شرط ہے، ثباتی کرنے کو مختلف حالات اور تعمیلات کے اعتبار سے پانچوں تکلفی احکام (وجوب، حرمت، اجتناب، ابراہت، جواز) لائق ہوتے ہیں، ان احکام کی تفصیل ”نکاح“ کی اصطلاح کے تحت ملے گی۔

احسان رفتہ کی سب سے اہم شرط پاکدامنی ہونا ہے، پاکدامنی ہونا شریعت میں مطلوب ہے، اس کے بارے میں بہت سی آیات، احادیث آئی ہیں، مثلاً یہ آیت ”وَلْيَسْتَعْفِفِ الْمَسْكِينُ لَا يَحْدُونَ مَكَا حًا“^(۲) اور ”لَوْ كُنَّ كُفْرًا كَانَتْ كُفْرًا“ کا مقدمہ، ان میں چاہئے کہ مضبوط سے کام لیں۔



(۱) لسان العرب، المصباح المہر (حسن)، تعریفات اخرجتہ۔

(۲) شرح فتح القدیر ۳/۳۱۳، حاشیہ ابن ماجہ ۳/۳۸۸، الحداد ۳/۳۲۰، انشی مع المشرع المکبیر ۱۰/۲۶۱، آیت سورہ نور ۳۳ کی ہے۔

احسان ۳-۶

حصان کی قسمیں:

حصان کی دو قسمیں ہیں:

۳- نف - حصان رجم: یہ ایسی شرطوں کے مجموعہ کا نام ہے جو گرزنی میں پائی جائیں تو اس کی سزا رجم ہوتی ہے، اور ”احسان“ ایسی صفت کو کہتے ہیں جو ان شرائط کے نکلنے سے حاصل ہوتی ہے، یہ ساری شرطیں احسان کے اجزاء ہیں۔ یہ ظاہر و باطنی ہیں، اور ہر ایک کی حیثیت ملک کی ہے، اور ان میں سے ہر ایک کا پورا ہونا واجب رجم کے لئے شرط ہے۔

۴- ب - حصان قذف: یہ بھارت ہے مقدمہ میں چند صفات کے جمع ہونے سے جو قذف کو کوزے کا مستحق قرار دیتی ہیں، یہ صفات قذف یعنی تہم زما یا غی سب کی حیثیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں (۱)۔

حصان کے شروع ہونے کی حکمت:

۵- ”ندویہ تفصیل“ کے کی کہ ”احسان رجم یہ ہے کہ انسان آراء، عقائد، دین، مذهب، مسلمان ہو، اس نے کسی عورت سے نکاح صحیح کیا ہو، اس سے دخول بھی کیا ہو، اور میاں بیوی دونوں صفت احسان کے ساتھ متصف ہوں، شرط احسان کی حکمت یہ ہے کہ عقل اور بلوغ و ذہن کے مستحق ہونے کے لئے شرط ہیں، اس لئے کہ ان دونوں صفات کے بغیر انسان احکام الہی کا مخاطب نہیں ہوتا، باقی چیزیں (نکاح اور دخول وغیرہ) جرم کے کامل ہونے کے لئے شرط ہیں، یہ تکہ باقی شرطوں کا تعلق نعمت مکمل ہونے سے ہے اور نعمت مکمل ہونے سے جرم مکمل ہوتا ہے، اس لئے کہ نعمت کی ناشکری اس کی کثرت کی صورت میں سخت ہو جاتی ہے اور یہ شیاء (اسلام، نکاح وغیرہ) طویل القدر

فوتوں میں سے ہیں، زنا کی صورت میں رجم کرنا انہیں شرطوں کے پائے جانے کی صورت میں مشروع ہوا، پس اسی پر اس کا مدار ہوگا، شرافت اور علم سے اس کو مربوط نہیں کریں گے، کیونکہ شریعت نے رجم کے لئے ان دونوں صفات کا اعتبار نہیں کیا ہے اور شرع کو رائے کے رعبہ متعین رہا ممکن نہیں۔

۶- اس لئے کہ آزادی سے نکاح صحیح پر قدرت ہوتی ہے، اور نکاح صحیح سے حاملہ دہلی پر قدرت ہوتی ہے اور جماع کرنا حاملہ سے سودہ ہوتا ہے اور امام کی وجہ سے اس کے لئے مسلمان عورت سے نکاح ممکن ہوتا ہے اور رما کی حرمت کا عقائد پیدا ہوتا ہے، لہذا یہ تمام چیزیں رما سے روکنے والی ہوں اور کسی جرم سے روکنے والی چیزیں حقیقی رما دہ ہوں کی اس قدر اس جرم کا ارتکاب زیادہ سنگین ہوگا (۲)۔

احسان قذف میں صفت کے شرط ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جو شخص ”نفیف“ (پاک دامن) نہ ہو اس کو زنا کی طرف منسوب ہونے سے عار لاحق نہیں ہوتا، اس لئے کہ تحصیل حاصل محال ہے، اگر اس کو دوسرا عار لاحق ہو تو دو بیج ہے اور حد قذف افتراء کی وجہ سے ہے، نہ کہ بیج کی وجہ سے (۳)۔

احسان رجم کی شرطیں:

۶- تہم زما میں احسان کی بعض شرطیں فقہاء کے یہاں متفق علیہ ہیں اور بعض شرطوں کے بارے میں اختلاف ہے۔

اول: وہم: بالغ ہونا، مائل ہونا:

یہ دونوں اصل تکلیف کی شرطیں ہیں، پس ارتکاب جرم کے وقت

(۱) فتح القدیر ۳/ ۱۹۳۔

(۲) المدون ۳/ ۲۶۳، المغنی ۱۰/ ۴۰۲، ابن ماجہ ۳/ ۶۸، المبدی

۲۷۳۔

فتح القدیر ۳/ ۳۰۶، ۳۱۰۔

چھپی شرم گاد میں دہلی کی ہو، اس لئے کہ ان امور کی وجہ سے عورت کو شہہ نہیں مانا جاتا، اور اس امور کے باوجود وہ بائبر عورتوں کی صف سے خارج نہیں ہوتی جن کی سزا کوڑے مارنا ہے، معتبر دہلی بھی ہے جس میں اگلی شرم گاد میں اس طرح "خال" کیا گیا ہو کہ غسل واجب ہو جائے، خود انزال ہو یا نہ ہو، نکاح کے بغیر دہلی کی، مثلاً زنا یا یا شہہ میں دہلی کی، تو دہلی کرے والا اس دہلی کی وجہ سے ملاقات محسن نہیں ہوتا۔ نکاح میں شرط یہ ہے کہ وہ صحیح ہو جس نکاح فاسد ہو تو اس میں دہلی محسن نہیں بنائے کی، یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے۔ اس لئے کہ یہ عیبت کے بغیر دہلی ہے لہذا شہہ دہلی دہلی کی طرح اس سے بھی احسان کی صفت ثابت نہیں ہوگی۔

گر نکاح صحیح میں دہلی کی ہے تو اس کے لئے شرط یہ ہے کہ حرام دہلی نہ ہو، مثلاً حیض یا حالت احرام کی دہلی، کیونکہ شریعت نے جس دہلی کو حرام قرار دیا ہے اس سے احسان کی صفت حاصل نہیں ہوتی، تو وہ یہ دہلی نکاح صحیح کے اندر کی گئی ہو۔ مالکیہ نے اس شرط کا اضافہ کیا ہے کہ وہ نکاح صحیح لازم ہو، اس شرط سے یہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر میں بیوی میں سے کسی میں عیب تھا، جہاں کہی تھی جس کی وجہ سے کسی فریق کو نکاح ختم کرے کا اختیار حاصل ہوتا ہے تو ایسے نکاح سے احسان متحقق نہیں ہوتا (۱)۔ ابوہریرہ فرماتے ہیں کہ: نکاح فاسد میں دہلی سے بھی احسان کی صفت پیدا ہو جاتی ہے، یہ بات امام لیث، امام ازہری سے بھی منقول ہے، اس لئے کہ نکاح صحیح، نکاح فاسد، دونوں کثر احکام میں برابر ہیں، مثلاً مہر کا واجب ہونا، منکوحہ کی ماں اور رپیہ کا حرام ہو جانا، بچے کا ثابت نسب ہونا، لہذا احسان ثابت ہونے میں بھی دونوں برابر ہوں گے۔

۸- اگلی شرم گاد میں دہلی کی شرط پر یہ مسائل متفق ہوتے ہیں:

الف۔ ایسے خصی کی دہلی جو جماع کرنے کے لائق نہ ہو، اسی طرح محبوب اور محسن کی دہلی مہلوہ کو محسن نہیں بنائے گی، لیکن اگر عورت کے بچہ پیدا ہوا اور اس کا نسب شوہر سے ثابت ہوا تو خصی اور محسن کی دہلی سے بیوی محض ہو جائے گی۔ اس سے کثرت کی طرف سے ثبوت نسب کا حکم خال کا حکم بھی ہے، بین انشاء کے نزدیک محبوب کی بیوی ثبوت نسب کے باوجود محض نہیں ہوگی، یہ تک محبوب کے پاس آگے دہلی ہی نہیں ہے، اس کے بغیر جماع کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا، حکم احسان کا ثبوت جماع سے ثابت ہے اس مسئلہ میں امام مازنی نے اختلاف کیا ہے، یہ تک محبوب سے ثبوت نسب کا حکم اس کی بیوی کو محض نہ بنائے گا۔

ب۔ رقتاء (دو عورت جس کے اگلی شرم گاد میں ہڈی بھری ہوئی ہو) سے دہلی کرنے سے رقتاء محض نہیں ہوتی، کیونکہ رقیق کے ساتھ جماع نہیں ہو سکتا، اسی طرح مرد بھی اس دہلی کی وجہ سے محسن نہیں ہو سکتا، لہذا یہ کہ اس نے کسی دھری بیوی سے سابقہ شرط کے مطابق دہلی کی ہو۔

چہارم: آزادی:

۹- تمام محسن نہیں ہے، خواہ مکاتب ہو یا تیرہویں، مہلوہ ام ولد ہو، اس لئے کہ ان کی سزا آراء کے نصف ہے، اور رجم میں نصف کیس ہو سکتا، اور ان لوگوں کو مکمل سزا دینا نفس و جہت و نوب کے خلاف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فان اتین بعا حشۃ لعیہن نصف ما علی المخصات من العذاب" (۱) (اور پھر اگر وہ (بڑی) بے حیائی کا ارتکاب کریں تو ان کے لئے اس سزا کا نصف ہے جو آزاد عورتوں کے لئے ہے)۔

اس مسئلہ میں ابو ثور نے جمہور فقہاء سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے فرمایا ہے کہ غلام و ربوہ کی بھی محسن ہوتے ہیں، زنا کرنے کی صورت میں نہیں رجم کیا جائے گا۔ امام وزاعی سے نقل کیا گیا ہے کہ جس غلام کے نکاح میں آزاد عورت ہو وہ محسن ہے، اور جس غلام کے نکاح میں باندی ہو اسے رجم نہیں کیا جائے گا۔ پھر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ غلام جو اپنی بیوی کے ساتھ جو باندی ہے آزاد کر دیا گیا، اور آزادی کے بعد شوہر نے بیوی سے جماع کیا تو وہ بیوی محسن ہو گئے۔ خود ابن وہب نے فرمایا کہ اگر غلام نے کالم ہو یا نہ ہو، اسی طرح اگر آزاد شخص نے باندی سے نکاح کیا یا آزاد عورت سے غلام نے نکاح کیا تو وہ دونوں محسن نہیں ہوں گے، بلکہ اگر آزادی کے بعد بیوی کرتے ہیں تو احسان کی صفت ثابت ہو جائے گی۔

پہنچم: اسلام:

۱۰۔ جہاں تک شرط اسلام کا مسئلہ ہے تو امام شافعی، امام احمد، اور اصحاب ابو حنیفہ میں سے امام ابو یوسف احسان رجم میں اسلام کی شرط نہیں لگاتے، لہذا اگر مسلمان نے کسی کتاب عورت سے نکاح کرنے کے بعد اس سے بیوی کی تو دونوں محسن ہو گئے، کیونکہ امام مالک نے مانع سے اور انہوں نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: "جاء اليهود الى رسول الله ﷺ فذكروا له ان رجلاً منهم وامرأة دنا فامر بهما رسول الله ﷺ فرجما" (یہود رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے عرض کیا کہ ہم میں سے ایک مرد اور ایک عورت نے زنا کا ارتکاب کیا ہے تو رسول اکرم ﷺ کے حکم سے دونوں کو رجم کیا گیا) (بخاری و مسلم) (۱) نیز اس لئے کہ زنا کا تہم مسلمان اور

(۱) اس حدیث کی روایت بخاری اور مسلم سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے تفصیل کی

بیوی کی طرف سے برآمد ہے، لہذا دونوں کی سزا کا یہ نہ ہونا بھی ضروری ہے، اس کے مطابق عی مرد اور عورت بھی محسن ہوں گے، اگر زنا کریں تو اس بیوی کی سزا رجم ہوگی، لہذا عورت کسی مسلمان کی بیوی ہو تو بدرجہ اولیٰ دونوں محسن ہوں گے (۲)۔

امام مالک اور امام ابو حنیفہ امام کو حصص کی ایک شرط قرار دیتے ہیں۔ لہذا اگر محسن نہیں ہوگا اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک عورت مسلمان مرد کو محسن نہیں بناسکتی، اس سے کعب بن مالک نے جب ایک عورت سے زانیہ بنا تو رسول اکرم ﷺ نے نہیں منع کیا، فرمایا: "ابھا لا تحصک" (۲) (وہ تم کو محسن نہیں بنائے گی)، نیز اس لئے کہ احسان رجم کی ایک شرط آزادی ہے، لہذا اس میں اسلام بھی شرط ہوگا جس طرح احسان قذف میں حریت کے ساتھ اسلام بھی شرط ہے، اس تفصیل کے مطابق جس مسلمان نے کسی کتابی عورت سے نکاح کر رکھا ہے اور زنا کا ارتکاب کرتا ہے تو اگر فقہاء کے نزدیک اسے رجم یا جائے گا، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک رجم میں یا جائے گا، کیونکہ امام ابو حنیفہ اس شخص کو محسن نہیں

(۱) ہے (المواضع والمرحان ص ۳۳۳ تاریخ کردہ وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامیہ کویت)۔

(۲) المشرح الكبير ص ۲۸۳، الفی ص ۱۲۹۔

(۲) حدیث: "ابھا لا تحصک" کی روایت ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں، اور اسی سند سے طبرانی نے اپنی معجم میں، اور ابو بکر بن ہریم کی سند سے ابن عدی نے الکامل میں کی ہے ابن عدی کہتے ہیں ابو بکر بن ہریم کی حدیث قابل حجت نہیں ہے اور ابن کی احادیث تکمیل جاتی ہے اس لئے کہ وہ درست ہیں۔ اس کی روایت ابو ذر نے ابراہیم بن یحییٰ بن الولید سے کی ہے ابن قنبل نے اپنی کتاب میں لکھا ہے یہ حدیث ضعیف ہے اور منقطع ہے علی بن ابی طرہ اور کعب بن مالک کے درمیان میں روای کا اقطاع ہے عبدالحق نے اپنی الاحکام میں لکھا ہے یہ ضعیف لا تاد اور منقطع ہے (سنن الدارقطنی ج ۱ ص ۱۸۸-۱۸۹، توحۃ الاثر ص ۲۳۸ حدیث ۱۱۶۱)۔

احسان ۱۱

لازم قرار پایا ہے۔ لیکن تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ رحم کے سے زنا کرنے والے دونوں فریق کا ٹھکانہ ہونا شرط نہیں ہے، بلکہ اگر اس میں سے ایک شخص اور دوسرا غیر شخص ہے تو شخص کو رحم کیا جائے گا اور غیر شخص کو کوڑے لگائے جائیں گے^(۱)، کیونکہ ایک روایت میں آتا ہے کہ ”ایک عربی رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہو کر اس نے عرض کیا: اب اللہ کے رسول میں آپ کو اللہ کا وعدہ دیتا ہوں کہ کتاب اللہ سے میرے مقدمہ کا فیصلہ دیں، اس عربی کے مخالف فریق نے (اور وہ اس عربی سے زیادہ سخت اور قہر مند) عرض کیا: ہاں ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ فرمادیجئے اور مجھے یہ اپنے کی اجازت مرحمت فرمائیے، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”قل“ (کہو) تو اس نے عرض کیا کہ میرا اس شخص کے یہاں لازم تھا، اس نے اس شخص کی بیوی سے زنا کیا اور مجھے بتایا گیا کہ میرے بیٹے کے وپر رحم کی جائے تو میں نے اس کے عوض سو بکریاں اور ایک بونہ کی کاغذ یہ دیا، پھر میں نے اہل علم سے دریافت کیا تو مجھے بتایا گیا کہ میرے لڑکے کی عمر اس کو کوڑے اور ایک سال کی جاؤ گئی ہے اور اس کی بیوی کی عمر اور کم ہے، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”والدی نفسی بعدہ لأفصیٰ بیسکما بکتاب اللہ، الولیۃ والعلم رد عیبک، وعلیٰ ابیک جلد مائتہ وتغریب عام، واعد یا انیس۔“ لرجل من نسلم۔ إلی امرأۃ ھذا فإن اعترفت فارجمھا، قال: فعلا علیھا فاعترفت، فأمر بها رسول اللہ ﷺ فرجعت“^(۲) (اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے، میں تم دونوں کے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا، بونہ کی اور بکریاں تمہیں، ایس کی جائیں، تمہارے بیٹے کی عمر اس کو کوڑے لگانا

مانتے، اس سے کہ کتابی عورت ان کے نزدیک مسلمان کو شخص نہیں دیتی، امام مالک چونکہ میاں بیوی دونوں میں شرائط احسان کا پایا جانا لازم نہیں مانتے اس لئے وہ بھی جمہور فقہاء کی اس رائے سے متفق ہیں کہ ذمی عورت مسلمان کو شخص بناتی ہے اور ایسا مسلمان زنا کی صورت میں رحم کا مستحق ہے^(۱)، اس بارے میں امام مالک کا جو مسلک ہے وہی شامیہ کا صحیح قول ہے اور حنابلہ کے یہاں ایک روایت ہے۔

جائیں میں مال چاہا اس معنی میں کہ بیٹی نے ملامت اور بیٹی کی بی عورت وہوں میں اس بیٹی کے وقت جس پر احسان کا حکم مرتب ہوتا ہے حصص کی تمام شرطیں پائی جائیں امام ابوحنیفہ اور امام احمد کے نزدیک حصص کی ایک شرط ہے، امام شافعی کی بھی ایک رائے یہی ہے، مثلاً عاقل مرد عاقل عورت سے دہلی کرے۔ اگر یہ تمام شرطیں دونوں میں سے کسی ایک میں نہ پائی جاتی ہوں تو دونوں غیر شخص ہیں۔ پس زلی نے جس صغیرہ یا مجنونہ سے نکاح کیا ہو وہ غیر شخص ہے اگرچہ وہ خود عاقل و بالغ ہو، میں امام مالک یہ شرط نہیں لگاتے بلکہ ان کے نزدیک اگر میاں بیوی میں سے کسی ایک میں احسان کی شرطیں پائی جا رہی ہیں تو یہ شخص ہوے کے لئے کافی ہے، قطع نظر اس کے کہ دوسرے میں یہ شرطیں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

رحم میں احسان کا اثر:

۱۱- مذکورہ بحثوں سے احسان کی وہ شرطیں جو فقہاء کے درمیان متفق عدیدہ ہیں اور جن شرطوں کے بارے میں اختلاف ہے سب لی وضاحت ہو چکی اگرچہ بعض فقہاء سے کسی بھی ایک کے شخص ہونے کے سے میاں بیوی دونوں میں شرائط احسان کا پورا پورا پایا جانا

(۱) شرح فتح القدیر ج ۳ ص ۱۳۰، المغنی ج ۱ ص ۱۲۸، المہذب ج ۲ ص ۲۶۷۔

(۲) اس حدیث کی روایت صحاح ستہ میں کی گئی ہے۔

(۳) المغنی شرح الموطا ج ۳ ص ۳۱۔

کے ساتھ دخول کیا (خل کیا) تو بھی امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک کافی ہے، کیونکہ جب دخول کے ساتھ حرف ”یا“ کا استعمال ہو تو اس سے جماع مراد ہوتا ہے اور امام محمد فرماتے ہیں کہ کافی نہیں ہوگا، کیونکہ دخول کا اطلاق خلوت پر بھی ہوتا ہے۔

محسن کی سزا کا ثبوت:

۱۳- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ محسن اگر زنا کا ارتکاب کرے تو اسے اس وقت تک سنگسار کرنا واجب ہے جب تک اس کی روح پرواز نہ کر جائے، خواہ محسن مرد ہو یا عورت، لیکن اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ رجم کے ساتھ جلد (کوڑے لگانا) کو جمع کیا جائے گا یا نہیں۔

رجم کی سزا سنت رسول اللہ ﷺ اور اجماع سے ثابت ہے، رجم رسول اکرم ﷺ کے قول و فعل سے ثابت ہے اس تنصیص کے مطابق جس کا کل ”زنا“ کی اصطلاح ہے۔

احسان قذف:

۱۴- پاک دامن مردوں اور عورتوں کی عزت و آبرو بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے محسن مردوں اور محسنہ عورتوں پر زنا کا بھتان لگانے کو حرام قرار دیا اور اس پر دہشوی اور اٹھری سزا مرتب کی۔

احسان قذف کی شرطیں:

۱۵- جس محسن کے قذف پر سزا جاری کی جاتی ہے اس میں باتفاق فقہاء، رکن دہلی شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے اگر زنا کا الزام لگایا گیا ہو، نہ رنجی نسب کی حالت میں امام ابو حنیفہ اس کے علاوہ یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ ماں مسلمان ہو اور سزا ہو (۱)۔

۱۱- ایک سال کی جلا وطنی ہے، ”رے“ میں اقبیلہ اہلم کے ایک فرد۔ تم اس شخص کی بیوی کے پاس جاؤ، اگر وہ زنا کا اعتراف کرے تو اسے سنگسار کرو، وہی کہتے ہیں کہ ایسے اس شخص کی بیوی کے پاس گئے، اس نے زنا کا اعتراف کر لیا تو رسول اکرم ﷺ کے حکم سے رجم کر دیا گیا۔ یہاں یہ اشارہ کرنا مناسب ہے کہ صفت احسان ہوتی رہنے کے لئے نکاح کلاباقی رہنا واجب نہیں ہے۔ اگر عمر میں ایک بار نکاح کیا پھر طلاق دے دی اور باقی عمر بغیر ثانی کے رہا تو اگر زنا کرے گا تو رجم کیا جائے گا۔

احسان ثابت کرنا:

۱۲- رجم میں احسان تراویح سے ثابت ہوتا ہے، تراویح دو ہے جو عاقل و مختار شخص کی جانب سے کیا جائے، لہذا ضروری ہوگا کہ احسان کا اقرار کرنے والا عاقل و مختار رہو، اس لئے کہ مکروہ اور مجنون کے حکام کا کوئی حکم نہیں۔

اسی طرح گواہوں کی شہادت سے بھی احسان ثابت ہوتا ہے، امام مالک، امام شافعی، امام احمد اور امام زفر کے نزدیک احسان ثابت کرنے کے لئے دو مردوں کی گواہی کافی ہے، اس لئے کہ احسان انسان کی ایک حالت ہے، اس کا ارتقاء کرنا سے کوئی تعلق نہیں، لہذا یہ شرط نہیں ہوگی کہ زنا کی طرح احسان کی گواہی چار مردوں (۱)۔

امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک احسان کا ثبوت ۱۰ مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہو سکتا ہے (۲)۔

کوئی کا طریقہ یہ ہے کہ گواہیں: اس شخص نے ایک عورت سے نکاح کیا اور اس سے جماع کیا، اگر یہ کہے کہ اس شخص نے اس عورت

(۱) شرح الفردوسی ۷/۱۹۷۔

(۲) شرح فتح القدیر ۶/۱۶۱، مبداء النسخ ۱/۲۸۰۔

(۱) فتح القدیر ۳/۱۹۳۔

جھوٹا ہونا معلوم ہے، اور حد قذف عار و مزہ زنی کے لئے واجب ہوتی ہے۔

امام احمد کے نزدیک شخصی، محبوب، مریض، رقتاء، قراء کے قاذف پر بھی حد قذف واجب ہوتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد عام ہے: "وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَصَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِدَلِيلٍ شَهَادَةٍ فَاحْتَمِلُوا مِنْهُنَّ مَا فِي جُلُودِهِمْ" (۱) اور جو لوگ مستاکا میں پاک و امن عورتوں پر ریحہ چار و لونڈائیں تو نہیں آتی، نہ سکاوا۔

رقتاء بھی اس آیت کے عموم میں داخل ہے، نیز اس لئے کہ وہ ایک شخص کا قاذف ہے، لہذا اس پر حد قذف لازم ہوگی جس طرح وہی پر قاذف شخص پر زنا کا الزام لگانے سے حد قذف واجب ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ وہی کا ممکن ہونا ایک مخفی معاملہ ہے جسے بہت سے لوگ نہیں جانتے، پس جو شخص اس کو نہیں جانتا اس کے نزدیک بغیر حد کے عار مشککی نہیں ہوگا، پس حد لگانا واجب نہ ہوتا جیسے مریض کو قذف کرنا (۲)۔

قذف میں احسان ثابت کرنا:

۱۶- ہر مسکن پاک و امن سمجھا جائے گا جب تک اس نے زنا کا اثر نہ کیا ہو یا چار عامل کو ہوں کے ریحہ اس پر زنا کا الزام ثابت نہ ہو ہو، جب کسی انس سے عورت پر زنا کا الزام عام یا تو اس سے زنا و پاک و امن نہ ہونے کا ثبوت مانگا جائے گا، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ يَزُمُونَ الْمَخْصَصَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِدَلِيلٍ شَهَادَةٍ فَاحْتَمِلُوا مِنْهُنَّ مَا فِي جُلُودِهِمْ"۔

جس پر زنا کا الزام لگایا گیا ہے اس سے یہ مطالبہ نہیں کیا جائے گا

کہ وہ اپنی پاک و امن ثابت کرے، اس لئے کہ لوگ پاک و امن (مخفی) ماننے جاتے ہیں جب تک کہ قاذف اس کے قذف ثابت نہ کرے۔ اور مقذف کے شخص ہونے کا قاذف قرار کرے تو اس کا شخص ہونا ثابت ہو جائے گا، اور اگر اس کے شخص ہونے کا قاذف نے انکار کیا تو اس سے مقذف کی عست ختم ہونے پر ثبوت پیش کرنا ہوگا، اور ثبوت پیش کرنے میں ماکام رہا تو اسے یہ اختیار نہیں کہ مقذف سے خلاف لے۔

احسان کا سقوط:

۱۷- احسان اپنی کسی شرط کے مفقود ہونے سے ساقط ہو جاتا ہے، اس لئے جو شخص مجنون یا مس یا غلام ہو گیا اس کا احسان بطل ہو گیا، جو فقہاء احسان میں اسلام کی بھی شرط لگاتے ہیں ان کے نزدیک امداد سے بھی احسان ساقط ہو جاتا ہے، اور مقذف میں احسان کی کوئی شرط مفقود ہو جائے تو قاذف پر حد قذف جاری نہیں ہوگی، لیکن اگر وہ اپنے الزام کو صحیح ثابت کرنے میں ماکام رہا تو اسے تعزیر کی جائے گی، جتنوں اندر (امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی) کے نزدیک حد قذف جاری ہونے تک مقذف میں احسان کی تمام شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے، اس کے برخلاف امام احمد کے نزدیک اس اتنی شرط ہے کہ الزام لگانے جانے کے وقت مقذف میں احسان کی تمام شرطیں پائی جارہی ہوں، اس کے بعد ان شرطوں کی برقراری لازم نہیں ہے (۱)۔

قذف میں احسان کا اثر:

۱۸- مقذف کے شخص ہونے سے قاذف دھڑاؤں کا مستحق ہوگا:

(۱) ابن ماجہ ص ۱۶۸، السنن ص ۲۶۸، التہذیب ص ۲۷۲، ص ۹، ص ۹۳ طبع تہذیب۔

(۲) سورہ نور ص ۸۳ طبع تہذیب ابن ماجہ ص ۱۶۸، السنن ص ۲۶۸۔

کے نزدیک مخصی امر مرتد ہو جانے تو اس کا حصہ داخل ہو جاتا ہے۔ ان کی دلیل یہ ارشاد باری ہے: ”مَنْ أَشْرَكَ بِاللّٰهِ لَيْسَ بِمُحْصَنٍ“^(۱) (جس نے اللہ کے ساتھ شرک یا وہ مخص نہیں ہے)۔

اسی طرح مرتد مخص باقی نہ رہے گا کہ احسان کی ایک شرط ”اسلام“ اس سے مفقود ہوگئی۔ امام مالک نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اس کا مسلک یہ ہے کہ جب احسان رجم یا احسان قذف میں کسی مرد یا عورت کے لئے حکم احسان ثابت ہو جائے پھر وہ نعوذ باللہ اسلام سے مرتد ہو جانے تو حکم احسان اس سے ساقط ہو جاتا ہے، اگر وہ دوبارہ مسلمان ہو گیا تو اب نئے احسان کے درپے مخص ہوگا، اس بارے میں امام مالک نے اس آیت سے استدلال کیا ہے: ”لَنْ أَشْرَكَ مَلِكٌ لِّمَحْطَنٍ عَمَلِكُ“^(۲) (اُرتو نے شرک یا توتیر عمل (سب) غارت ہو جائے گا)۔ مرتد نے چونکہ شرک یا اس سے نہایت کے بموجب اس کا عمل غارت ہو جانا لازم ہے۔



(۱) حدیث میں اُشْرَک بِاللّٰهِ - یعنی روایت اسی بن داود پر ہے اپنی سند میں کی ہے ورنہ اس کی سند کے ساتھ دارقطنی نے اس کی روایت کی ہے وہ ذکر کیا ہے ”صحیح بیہق حدیث متفقہ ہے“ صاحب فتح القدیر نے اس کے مرقوع ہوئے مرقوع قرآن ہے (ص ۳۷۲) فتح القدیر ۵/۲۳۳۔

(۲) سورہ روم ۶۵، طحاوی: الدوسلی ۳۵۴۔

(۱) قذف کو کوڑے لگایا جاتا ہے اصل سزا ہے، (۲) اس کی کوئی قیود نہ رہا جاتا ہے یعنی یہ ہے، اس کی تفصیل ”قذف“ کی اصطلاح میں ہے۔

احسان کی دونوں قسموں میں ارتداد کا اثر:

۱۹۔ مخص کے مرتد ہونے سے ان فقہاء کے نزدیک اس کا احسان باطل نہیں ہوتا جو احسان میں اسلام کی شرط نہیں لگاتے مثلاً امام شافعی اور امام احمد^(۱)، امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں سے امام ابو یوسف کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس حضرات کا استدلال اس واقعہ سے ہے کہ بن کرم رحمۃ اللہ علیہ نے وہ یہودیوں کو زنا کرنے پر رجم کی سزا دی، اور احسان میں اسلام کی شرط ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یوں کو رجم کی سزا دیتے، پھر یہ قائل بھی ارشاد باری: ”لَوْ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ“^(۲) (یو زنا کیا ہو احسان کے بعد) کے عموم میں داخل ہے نیز اس لئے کہ اس نے احسان کے بعد زنا کیا ہے، لہذا اس کی سزا رجم ہوئی اس شخص کی طرح جو مرتد نہ ہو ہو۔

امام ابو حنیفہ چونکہ احسان میں اسلام کی شرط لگاتے ہیں لہذا ان

(۱) المغنی ۹، مشائخ کردہ مکتبہ القامریہ۔

(۲) اس حدیث کی روایت بخاری نے تفسیر حضرت ابو قتادہ سے ابن القاضی کے ساتھ کی ہے ”قَوْلُ اللَّهِ مَا لِفُلٍ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْمَقُ لَفْلٍ أَلْفِي أَحْمَدِي ثَلَاثَ عَشْرًا لِفُلٍ بَعْرِيَّةٍ لَفْلٍ لِفُلٍ، أَوْ رَجُلٍ دَنِي بَعْدَ إِحْصَانٍ، أَوْ رَجُلٍ حَارِبٍ اللَّهُ وَرَسُولَهُ وَلَوْ دَنَى الْإِسْلَامَ“ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بخیر کبھی کسی کو قتل نہیں کیا، سوائے تین حالت کے کہ کسی شخص نے دوسرے کو قتل کیا تو اسے قتل کیا یا کسی شخص نے مخص ہو کر زنا کیا، یا کسی نے اللہ اور اس کے رسول سے عداوت کیا اور اسلام سے مرتد ہو گیا) (فتح الباری ۲/۳۳۰ طبع انتقادی) اسی کے مثل ترجمہ سنائی، ابن ماجہ، ابن حاکم، شافعی نے اپنی سند میں روایت کی ہے (ص ۳۱۷) ابن ماجہ ۳۱۷۔

احال ۱-۳، اُحماء

ب۔ حرام کو حلال قرار دینے کی تعبیر فقہاء لفظ استحلال سے کرتے ہیں، نحو لو یہ عمل قسداً ہو یا تاویل کے ساتھ ہو^(۱) (دیکھئے: استحلال)۔
ج۔ جس عورت کو تین طلاق دی گئی ہو اس کے مسئلہ میں تحصیل کی تعبیر اختیار کرتے ہیں^(۲) (دیکھئے: تحصیل)۔

۱۔ ایں موجہل (جس دین کی "سچی" سے "ندد" کی کوئی مدت طے ہو) کی اور اس کی کا وقت آنے کی تعبیر "حبس" سے کرتے ہیں^(۳) (دیکھئے: طول)۔

اجمالی حکم:

۲۔ لفظ احوال کے مختلف استعمالات کے اعتبار سے اس کا حکم مختلف ہوگا، جیسا کہ تعریف کے ذیل میں آیا۔

بحث کے مقامات:

۳۔ اس لفظ کے ہر استعمال کے سلسلے میں اس کی متعلقہ اصطلاح کی طرف رجوع یا جائے۔

أُحْمَاءُ

دیکھئے: "حوا"۔

إِحْلَالٌ

تعریف:

۱۔ لغت میں احوال "احل" کا مصدر ہے، جو "حرّم" کی ضد ہے۔ کہا جاتا ہے: "أَحْلَلْتُ لَهُ الشَّيْءَ" یعنی میں نے اس کے لئے اس چیز کو حلال کر دیا۔ یہ لفظ ایک دوسرے معنی میں بھی آتا ہے اور وہ "احل" ہے لفظ "حل" کے معنی ہیں: اُشْرَحَ حل میں داخل ہوا، یا حرم سے "آگے بڑھ گیا، یا مظلومیت حج جو اس پر حرام تھے وہ اس کے لئے حلال ہو گئے^(۱)۔

فقہاء نے لفظ "احوال" کا استعمال نہیں کیا ہے مگر اس کے مشابہ دوسرے الفاظ مثلاً استحلال، تحلیل، تخیل اور حلول کے معانی کو ادا کرنے کے لئے فقہاء نے ان الفاظ کا استعمال کثرت سے کیا ہے۔ یمن انہوں نے "احوال" کا استعمال دینیا ظلم سے بری کرنے کے معنی میں بھی کیا ہے۔

بعض حضرات احوال کو لغوی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس صورت میں اس کے درج ذیل استعمالات مبراہ ہوتے ہیں:
لف۔ احرام سے نکلنے کے مسئلہ کی تعبیر فقہاء لفظ تخیل سے کرتے ہیں، اس مسئلہ میں لفظ "احوال" کا استعمال لغوی معنی میں ہے^(۲) (دیکھئے: تخیل)۔

(۱) البحر الرائق ۱/۲۰۷، جامع کردہ مبرہم اکتس، الاطاب ۵/۲۲۰ طبع بیروت۔

(۲) اقلیوی ۳/۲۲۶ طبع عیسیٰ الخلی۔

(۳) الاطاب ۵/۲۷۳۔

(۱) صحاح میں العربیہ اس میں ابلغت ما ج الفروس (حلال)۔

(۲) لسان العرب ما ج الفروس ما یؤدی ۱/۲۵۱ طبع مصطفیٰ الخلی، انشی ۳/۳۹ طبع المبراض۔

۱۔ احیاء البیت الحرام ۱-۲

نہ کرنا^(۱)۔ فقہاء "احیاء البیت الحرام" کی اصطلاح بھی استعمال کرتے ہیں، اس کا مفہوم ہوتا ہے: خانہ کعبہ کو ہمیشہ حج و عمرہ کے ذریعہ آباد رکھنا، اور میت کی طرح اس سے منقطع نہ ہو جانا۔ اسی طرح فقہاء "احیاء سنت" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں، اس کا مفہوم ہوتا ہے: کسی متروک العمل سنت اور چھوٹے ہوئے اسلامی شعور کو دوبارہ متنبہ کرنا، اس پر عمل کرنا۔

احیاء کے مناسبات الیہ کے اعتبار سے اس کا مفہوم مختلف ہوتا ہے، احیاء کے درجہ اول استعمال ہوتے ہیں:

الف۔ احیاء البیت الحرام

ب۔ احیاء السنۃ

ج۔ احیاء اللیل

د۔ احیاء الموات

فقہاء کے یہاں احیاء البیت الحرام سے مراد خانہ کعبہ کو حج کے ذریعہ آباد رکھنا ہے، اور بعض فقہاء کے نزدیک عمرہ کے ذریعہ آباد رکھنا بھی مراد ہے، آباد جبکہ کو زندہ کے ساتھ اور غیر آباد جبکہ کو مردہ کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے^(۲)۔

اجناسی حکم:

۲۔ مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ نے صراحت کی ہے کہ حج کے ذریعہ ہر سال خانہ کعبہ کا احیاء یعنی اجماع مسلمانوں پر فرض کیا ہے، اس حکم کا اس سے کوئی امر و نہی نہیں ہے کہ خانہ کعبہ جانے کی استطاعت رکھنے والے ہر شخص کے ذمہ عمر میں ایک بار حج کرنا فرض عین ہے جیسا کہ دین سے یہ بات بدست معلوم ہے، اس سے کہ یہ مسئلہ اس صورت

(۱) النہایۃ لابن الاثیر: ۱۰۸ (صحیح)۔

(۲) حاشیہ المشرقی علی شرح الترمذی: ۱۰۸ طبع المکتبۃ الاسلامیہ لاہور (۱۳۸۰ھ)۔

المشرقی: ۱۰۸ طبع بلاق مطاب: ۱۳۶۵ھ۔

احیاء البیت الحرام

تعریف:

۱۔ احیاء "احیاء" کا مصدر ہے، اس کا معنی ہے: کسی چیز کو زندہ کرنا یا نثر زمین میں زندہ کی پھونکنا^(۱)، اسی سے اہل عرب کا قول ہے: "احیاء اللہ سبحانہ" یعنی اس کو اللہ نے زندہ کر دیا، اور "احیاء اللہ الارض" یعنی اللہ تعالیٰ نے خشک مٹی کے جدار میں کوہ بنے مثلاً اب کریم^(۲) قرآن کریم میں ارشاد فرمائی ہے: "وَاللّٰهُ الَّذِیْ اَرْسَلَ الرِّیَّاحَ فَتَنْثِیرُ سَحَابًا مِّمَّہَا الْمِیْ بِلَدٍ مِّمَّہَا فَتَحِیْثُہَا بِہِ الْاَرْضَ بَعْدَ مَوْتِہَا، کَذَٰلِکَ النُّشُوْرُ"^(۳) اور اللہ ہی ہے جو ہر وں کو بھیجتا ہے پھر وہ ہادلوں کو اٹھاتی ہیں، پھر ہم اسے ہانک لے جاتے ہیں خشک خطہ زمین کی طرف، پھر ہم اس کے ذریعہ سے زمین کو اس کی خشکی کے بعد سرسبز کرتے ہیں، اسی طرح نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوگا۔

فقہاء کے یہاں لفظ احیاء کا استعمال لغوی معنی کے ذریعہ میں ہی ہے، چنانچہ فقہاء کی اصطلاح میں "احیاء موات" کا مفہوم ہے: خشک بجز زمین کو کاشت کے لائق بنانا۔ اسی طرح "احیاء اللیل" اور "احیاء ما بین العشائین" کا مفہوم ہے: رات بھر نماز اور ذکر میں مشغول رہنا، رات کے وقت کو بے کار نہ کرنا اور میت کی طرح معطل

(۱) مجمع مقامات المسند، القاسمی: ۱۰۸۔

(۲) صحیح البخاری۔

(۳) سورۃ قاف: ۱۷۔

احیاء السنۃ

تعریف:

۱- سنت سے مراد وہ سنت ہے جس پر دین میں چاہا جاتا ہے، یہاں پر حیا و سنت (سنت کو زندہ کرنے) سے مراد اسلام کے ہی شعار پر عمل ترک ہو جانے کے بعد اس کو دوبارہ پھیلانا ہے۔

جہن حکم اور بحث کے مقامات:

۲- مردہ سنت کو زندہ کرنا شرعا مطلوب ہے۔ یہ مطلوب ہونا کبھی فرض کذا یہ کے طور پر ہوتا ہے (اور یہی اصل ہے) کبھی فرض میں کے طریقہ پر اور کبھی بہ طریق انتخاب۔ اس کی تفصیل ”ہر بالمعروف“ کی صراح میں ملے گی (۱)



احیاء اللیل

تعریف:

۱- لغت میں احیاء کا معنی ہے: کسی چیز کو زندہ کر دینا (۲)، ”احیاء اللیل“ سے فقہاء کی مراد یہ ہوتی ہے کہ پوری رات یا اس کا اکثر حصہ عبادت مثلاً نماز، قرأت قرآن وغیرہ میں گزار جائے (۳)، اس طرح احیاء اللیل کی رات رات کا اکثر حصہ ہے اور اس کا ارادہ عمل بہ عبادت ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف۔ قیام اللیل:

۲- قیام کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام اللیل بسا اوقات رات کے اکثر حصہ کا احاطہ نہیں کرتا بلکہ رات کی ایک گھڑی کھڑے رہنے سے بھی اس کا تحقق ہو جاتا ہے (۳)، اور قیام اللیل کا عمل صرف نماز ہے، کوئی اور عبادت نہیں۔ کبھی کبھی فقہاء قیام اللیل کا استعصاء شب بیداری کے معنی میں بھی کرتے ہیں، مراقبہ الفلاح میں ہے: قیام کا مفہوم یہ ہے کہ رات کے اکثر حصہ میں طاعت میں مشغول رہے، اور نہ بایا ہے کہ رات کی ایک گھڑی طاعت میں مشغول رہے،

(۱) مجمع فتاویٰ مصر، القاسم لکھنؤ۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۶۰ طبع اول یو لاق، شرح الصواع ج ۲ ص ۲۷ طبع مصنفی لکھنؤ ۱۹۳۶ء۔

(۳) ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۶۱۔

۱۔ احیاء اللیل ۲-۶

ترمذی ۲۰۷۰۔ اس حدیث میں یاسق پر اھے یا بنی ارم ﷺ پروردو بھیجے (۱)۔

ن دونوں (احیاء اللیل، قیام اللیل) میں اس کی بھی گنجائش ہے کہ انسان عشاء کی نماز کے بعد کچھ سوکر ان دونوں کو انجام دے۔ اور اس کی بھی گنجائش ہے کہ ان دونوں سے پہلے عشاء کے بعد نہ سوئے۔

سب۔ تہجد:

۳۔ تہجد کا طریق اسی نماز پر ہوتا ہے جو سونے کے بعد رات میں بیدار ہو کر ہو کی جائے (۲)۔ یمن بہت سے فقہاء تہجد کا اطلاق مطلقاً صلاۃ اللیل (رات کی نماز) پر کرتے ہیں (۳)۔

۲۔ احیاء اللیل کی مشرعیّت:

۴۔ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ دن راتوں کی صیات کے بارے میں نصوص و روایات میں ان کا احیاء مستحب ہے، اسی طرح کسی بھی رات کا احیاء مستحب ہے، چونکہ حضرت عائشہ کا قول ہے: ”کان رسول اللہ ﷺ یقام اول اللیل وبعیہ آخرہ“ (۲) (رسول اللہ ﷺ اول شب میں سو جاتے تھے اور رات کے آخری حصہ میں جاگ جاتے تھے)۔ یہ اس لئے کہ رات میں نفل باتیں کرنا مثلاً، بات

(۱) مرقاۃ المفردات، صفحہ ۲۱۹، طبع المطبعۃ المصنوعہ۔

(۲) مفتی الکناج، ۲۲۸، الفروع، ۲۳۰، طبع مولانا حاشیہ ابن ماجہ بن ۵۹۹، حاشیہ الدرر، ۲۱۱، طبع دار الفکر۔

(۳) حاشیہ الدرر، ۲۱۱/۲۔

(۴) حضرت عائشہ کی روایت: ”کان رسول اللہ یقام اول اللیل۔“ کو بخاری نے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: ”کان یقام اولہ ویقوم آخرہ بصلیٰ“ ابن حجر نے کہا ہے کہ مسلم نے بھی اس کی روایت کی ہے (فتح المردی، ۳۳۲، طبع المستقیم)۔

شب میں، نماز اور استغفار کرنا مخصوص رات کے نصف عشر میں، مخصوص وقت آخر میں بہت زیادہ مستحب ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”والمستعصرین بالأسحار“ (۱) (اور سناؤ بخشوئے، لے لے پھیلی رات میں)۔

حضرت جابر سے مرفوع روایت ہے: ”إن فی اللیل لساعة لا یوافقها رجل مسلم یسأل اللہ خیراً من نحر الدنیا والآخرة إلا أعطاه اللہ إیاءہ“ (رات میں ایک گھڑی ایسی ہے کہ جو بھی مسلمان شخص اس وقت میں اللہ تعالیٰ سے نیچا شرت کی کوئی خیر مانگا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے موصولہ پختہ فرماتے ہیں)، اس حدیث کی روایت امام مسلم نے کی ہے (۲)۔ یہ حدیث بھی ان کثیر نصوص میں شامل ہے جو اوقات شب میں عبادت پر کام دہکتی ہیں (۳)۔

احیاء اللیل کی قسمیں:

۵۔ الف۔ ان مخصوص راتوں کا احیاء جن کے احیاء کے بارے میں کوئی نص وارد ہے، مثلاً رمضان کی آخری دس راتیں، اور ذی الحجہ کی بتدنی دس راتیں۔

ب۔ ہر رات میں مغرب اور عشاء کے درمیان کے وقت کا احیاء، یہی، جنہیں یہاں موضوع بحث ہیں۔

احیاء اللیل کے لئے جمع ہونا:

۶۔ خفیہ اور شائع کیے ہوئے ایک تراویح کے علاوہ مساجد میں کسی اور

(۱) سورۃ آل عمران، ۱۷۰۔

(۲) حضرت جابر کی حدیث: ”إن فی اللیل لساعة“ کی روایت امام احمد نے کی ہے اور امام مسلم نے کتب الصلاۃ میں حضرت جابر سے اس کی روایت کی ہے (فیض الفقیر، ۲/۲۷۲)۔

(۳) المجموع، ۳۷۷، طبع المطبعۃ المصنوعہ، طبع اول۔

۱۔ حیاء اللیل ۷-۸

مکروہ ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے: ”عائشہؓ رسول اللہ ﷺ قدام لیلة حسی الصباح“ (میں نے رسول اکرم ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ نے کسی رات میں صبح تک عبادت کی ہو)۔ امام مسلم نے اس کی روایت کی ہے۔ انہوں نے اس حکم کو بہت سے صرف مخصوص راتوں کے حیاء کا استثناء کیا ہے، کیونکہ حضرت عائشہؓ کی دوسری حدیث ہے: ”کان اذا دخل العشر الاواخر من رمضان احیا اللیل کلہ“ (۲) (جب رمضان کا آخری عشرہ آتا تو رسول اکرم ﷺ پوری رات عبادت کرتے) (بخاری و مسلم)۔

احیاء لیل کا طریقہ:

۸- احیاء لیل (شب بیداری) ہر عبادت کے ذریعہ ہوسکتی ہے مثلاً، ساری قرآن اور احادیث کا پڑھنا، سننا، سنیج، جہد، ثنا، نبی کریم ﷺ پر درود، امام (۳)۔

احیاء لیل میں مارنے، پڑھنے، خواہ، رکعت ہی ہو۔ یہ تفصیل کہ کتنی رکعات مار پڑھیں، رکعت پڑھیں یا چار چار رکعت؟ اس کا مقام ”قیام اللیل“ کی صحت ہے (۴)۔ احیاء لیل جس طرح مارے جاتا ہے اسی طرح دعا اور استغفار

رات کے حیاء کے سے جمع ہونا مکروہ ہے (۱)۔ ان حضرات کے نزدیک مسنون یہ ہے کہ لوگ تنہا تنہا حیاء لیل (شب بیداری) کریں (۲)۔ ثنائیہ کا مسلک ہے کہ اجتماعی حیاء لیل مکروہ ہے لیکن کراہت کے ساتھ صحیح ہو جائے گا، حنا بلکہ نے شب بیداری کے لئے قیام لیل کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرنا جائز قرار دیا ہے، جیسا کہ انہوں نے اس نماز کو تنہا پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ کیونکہ رسول اکرم ﷺ سے وہیوں طرح ثابت ہے کہ آپ کی شخصیت نمازیں تنہا ہوتی تھیں۔ ایک بار حضرت حذیفہؓ کے ساتھ، ایک بار حضرت بن عباسؓ کے ساتھ، اور ایک بار حضرت انس بن مالکؓ اور ان کی والدہ کے ساتھ (۳)۔

مالک نے بڑی جماعت اور مختصر جماعت کے ساتھ اجتماعی حیاء لیل میں فرق دیا ہے، اسی طرح مشہور اور غیر مشہور جگہ میں اجتماعی حیاء لیل کے حکم میں فرق دیا ہے۔ انہوں نے احیاء لیل کے سے مختصر جماعت کے جتنا کو بہت جاہل قرار دیا ہے، بشرطیکہ یہ جتنا ہی غیر مشہور مقام پر ہو، الا یہ کہ جس رات کے حیاء کے لئے لوگ جمع ہو رہے ہوں وہ ان راتوں میں سے ہون میں احیاء لیل کے سے جمع ہوئے کو ہر مدت بدعت قرار دیا گیا ہو مثلاً پندرہویں شعبان کی رات، جس محرم کی رات، اس میں جمع ہونا مطلقاً مکروہ ہوگا (۴)۔

پوری رات کا حیاء:

۷- ثنائیہ اور حنا بلکہ سے صراحت کی ہے کہ پوری رات عبادت سارا (۱) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۱، البحر المحرار ۵/۱۲۳، مطبوعہ المطبعة، البسوط ۳۳۲ مطبوعہ المطبعة۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۱، اسنی لطلاب شرح روض الطالب ۱/۲۰۸، تاریخ کردہ المکتبۃ الاسلامیہ۔

(۳) اس ۷۹۷ء، الحنا کا تاریخ کردہ مطبع سوم۔

(۴) البحر ۱/۲۶۱، مطبع دار صادر بیروت۔

(۱) المجموع ۳۷۷، شرح الروض ۱/۲۰۸، کشف القناع ۱/۳۳ مطبع دوم، حضرت عائشہؓ کی حدیث کو ابن القاط کے ساتھ نووی نے مجموع (۳۷۷) میں صحیح مسلم کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ہم کو یہ حدیث صحیح مسلم میں نہیں ملے، ہاں ایک طویل حدیث میں یہ الفاظ ہیں ”ولا حسی بعدہ الی الصبح“ (صحیح مسلم ۵۴۳، تحقیق محمد عبد الہی)۔

(۲) ریاض الصالحین ۲/۳۶۸۔

(۳) الدر المختار ۲/۳۶۸، حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۱-۲۶۲۔

(۴) حاشیہ ابن عابدین ۱/۲۶۱، المحلاوی علی مراقی الفوائد ۲/۷۷، مجلس ۱/۲۸۳ تاریخ کردہ دار احیاء التراث العربی۔

احیاء اللیل ۹-۱۰

کے وقت مسجد کے ایک گوشہ میں ایک شخص کو کہتے ہوئے سنا: ے
میرے رب آپ نے مجھے حکم فرمایا تو میں نے آپ کی طاعت کی، یہ
سحر کا وقت ہے، میری مغفرت فرمادیجئے، میں نے دیکھا تو یہ عبد اللہ
بن مسعود تھے۔

افضل راتوں کا احیاء:

۹- افضل راتیں جن کی فضیلت کے بارے میں آثار و ارو ہیں ورنہ
ذیل ہیں:

جمعہ کی رات، عیدین کی دنوں راتیں، رمضان کی راتیں، ان
میں خصوصیت سے آخری عشرہ کی راتیں، ان میں بھی خاص طور پر
ایک اقدار کی حد کے پہلے عشرہ کی راتیں، پندرہ شعبان کی رات، ۱۰
رجب کی پہلی رات، ان راتوں کے احیاء کا حکم نیچے تحریر کیا جاتا ہے۔

شب جمعہ کا احیاء:

۱۰- شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ جمعہ کی رات میں خصوصی طور پر
کوئی مار پڑھنا مکروہ ہے، کیونکہ صحیح مسلم کی روایت میں رسول
اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تَخْصُوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ
بَيْنِ اللَّيَالِي" (۱) (راتوں میں سے جمعہ کی رات کو قیام کے ساتھ
خصوص نہ رہو)۔

مار کے حوالہ سے روایات سے شب جمعہ کا حیات مکروہ نہیں ہے،
نقص صانی ارم ﷺ پر درود مسام سے، کیونکہ اس رات میں درود
مسام مطلوب ہے۔

درود کے بارے میں ان کے قول پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا

(۱) حدیث: لا تَخْصُوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ... کی روایت مسلم نے حضرت
ابو یوسف سے کی ہے ان کی روایت میں "لا تَخْصُوا" کا خط ہے اور اس کا
محکمہ ہے (اصح الکلیئر ۳/۱۳۸)۔

سے بھی زینت ہے، حیات لیل کرنے والے کے لئے رات کے تمام
اوقات میں کثرت سے دعا، استغفار کرنا مستحب ہے رات کے آخری
نصف حصہ میں دعا اور استغفار زیادہ اہم ہے، اس میں بھی سب سے
افضل سحر کا وقت ہے (۱)۔

حضرت انس بن مالکؓ فرماتے تھے: "أَمَرْنَا أَنْ نَسْتَعْفِرَ
بِالسَّحَرِ سَبْعِينَ مَرَّةً" (۲) (ہمیں حکم دیا گیا ہے کہ سحر کے وقت سترہ
مرتبہ استغفار کریں)۔ مانع کہتے ہیں: "کان ابن عمر یحیی
الدلیل، ثم یقول: یا مانع! لیسحرنا؟ لبقول لا، فیراود
الصلاة، ثم یسأل، فإذا قلت: نعم، فقد یستغفر" (۳)
(حضرت ابن عمرؓ پوری رات جاگتے، پھر فرماتے: اے مانع! کیا سحر
ہوگئی؟ میں عرض کرتا: ابھی نہیں، پھر وہ نماز میں مشغول ہو جاتے، پھر
درود پڑھتے، جب میں عرض کرتا کہ ہاں سحر ہوئی تو میں نے استغفار
کرتے)۔ ابراہیم بن حاتم نے اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ
انہوں نے فرمایا: "سمعت رجلاً فی السحر فی ناحية
المسجد یقول: یا رب امرنی فاطعتک، وهذا سحر،
فاغفر لی، فنظرت فإذا هو ابن مسعود" (۴) (میں نے سحر

(۱) المجموع ۳۷۷، مفتی الحسن ج ۲، ۲۲۹، طبع معنی لہابی لکھنؤ۔
(۲) حضرت انسؓ کے قول: "أَمَرْنَا أَنْ نَسْتَعْفِرَ..." کا ذکر قرطبی (۳۹۴) طبع
دار لکتب المبرورہ نے کیا ہے، اس کی نسبت حدیث کی کسی کتاب کی طرف
نہیں کی ہے طبری نے اپنی سند کے ساتھ اس کی روایت اپنی تفسیر میں کی ہے
(۲۶۶/۶) طبع دار المعارف۔
(۳) ابن عمرؓ کا ذکر قرطبی (۳۹۴) طبع دار لکتب المبرورہ نے حدیث کی کسی کتاب
کے حوالہ کے بغیر ذکر کیا ہے اس کی روایت طبری نے اپنی سند کے ساتھ اپنی
تفسیر (۲۶۶/۶) طبع دار المعارف میں کچھ اختلاف کے ساتھ کی ہے۔
(۴) ابن مسعودؓ کا ذکر قرطبی (۳۰۴) نے اپنی تفسیر (۲۶۶/۶) طبع
دار المعارف میں ذکر کیا ہے تفسیر طبری کی تحقیق کرے والے لکھتے ہیں کہ اس
کی سند میں حریص الخاطا ہیں، جن کے بارے میں ان مصنفین فرماتے ہیں:
بسی متنبی، وروایا تہر مائے ہیں کہ ضعیف لہ حدیث ہیں۔

۱۔ حیاء اللیل ۱۱-۱۲

عیدین کی راتوں میں نمازیں پڑھیں اس کا اس دن مرد نہیں ہوگا جس ان قلوب مرجا میں گئے (بن عباسؓ کی حدیث میں حبیب کا مسلک یہ ہے کہ اگر وہ عشاء کی نماز جماعت سے "کرے اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ" اترنے کا عزم رکھے تو اسے حیاء لیل کا ثواب حاصل ہو جائے گا^(۱)۔

رمضان کی راتوں کا احیاء:

۱۲- رمضان میں قیام لیل کے مسنون ہونے پر مسلمانوں کا جہاد ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من قام رمضان ایماً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه"^(۲) (جس نے اللہ کے منہ میں پر یقین کرتے ہوئے اور محض ثواب کی طلب کے لئے قیام کیا اس کے سب سے بھیسے گناہ معاف ہو جاتے ہیں)۔

رمضان کی آخری دس راتوں میں خصوصیت کے ساتھ شب بیداری کرے گا^(۳)، کیونکہ رسول اکرم ﷺ رمضان کے آخری عشر میں اپنا سر پیتا دیتے، اپنے گھر والوں کو بگا دیتے اور رات بھر شب بیداری فرماتے "کان اذا کان العشر الاواخر طوی فراشه، وابقظ أهله، وأحیا لیلہ"^(۴) آپ ﷺ کا یہ معمول

ہے کہ شب جمعہ کا اس طرح احیاء کر دہ نہیں ہے کہ اس سے پہلے یا اس کے بعد رات کو یہ دنوں کو احیاء میں شامل نہ کیا جائے^(۱)۔

جس شخص کے ظہر تکام سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کے علاوہ دوسری عبادت سے شب جمعہ کا احیاء تخت ہے، یونکہ صاحب مرقی الفلاح نے یہ حدیث ذکر کی ہے: "حسب لیل لا یورد فیہ الدعاء: لیلۃ الجمعة، وأول لیلۃ من رجب، ولیلۃ النصف من شعبان، ولیلۃ العید"^(۲) (پانچ راتوں میں دعا: نہیں کی جاتی، جمعہ کی رات، رجب کی پہلی رات، پندرہ شعبان کی رات، عیدین کی دو سو راتیں)۔ اس پر کوئی تعلق نہیں ہے۔

عیدین کی دونوں راتوں کا احیاء:

۱۱- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عید الفطر کی رات اور عید الاضحیٰ کی رات کا احیاء مستحب ہے^(۳)، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "من قام لیلتی العید محسباً لم یمت قلبہ يوم تموت القلوب"^(۴) (جس نے اللہ تعالیٰ سے ثواب کی امید میں

(۱) مفتی اعجاز ۳۸۳-۳۸۴۔

(۲) مرقی الفلاح بحوالہ الحاوی ۳۱۹، حدیث: "حسب لیل لا یورد فیہ الدعاء..." کا ذکر فیض القدیر میں ان الفاظ کے ساتھ ہے "حسب لیل لا یورد فیہ الدعاء: أول لیلۃ من رجب و لیلۃ النصف من شعبان و لیلۃ الجمعة و لیلۃ الفطر و لیلۃ العید" اور صاحب فیض القدیر نے کہا ہے کہ اس کی روایت ابن مساکر نے کی ہے وہی نے مسند ابی یوسف میں حضرت ابو امامہ سے اس کی روایت کی ہے اور بخاری نے حضرت عمر سے روایت کی ہے، ابن جریر فرماتے ہیں اس حدیث کے تمام طرق مطول ہیں (فیض القدیر ۳۵۵)۔

(۳) المجموع ۳۵۵ شرح المحتاج ۲/۱۲، ابن ماجہ ۱۰/۱۶۰، مرقی الفلاح ۱۸/۳۵۱، کشف المحجرات ۱/۸۶، البحر الرائق ۲/۲۵۶، طبع اول المطبعہ العلمیہ، حلیہ المربعی ۱۸/۱، طبع بلاق ۱۳۰۶، انہی ۱/۱۵۹۔

(۴) حدیث: "من قام لیلتی العید محسباً..." کی روایت ابن ماجہ

= (۱/۵۶۷، حدیث: ۵۸۲، تہذیب عہد سابق) نے کی ہے اس کے بارے میں منذری اترغیب و اترغیب میں لکھتے ہیں کہ اس کے یک راوی بقیہ بن الولید ہیں جن کا حافظہ بھیری نے اٹروکہ میں کہہ بقیہ کی تدبیر کی وجہ سے اس کی سند صحیح ہے۔

(۱) ابن ماجہ ۱۰/۱۶۰۔

(۲) حدیث: "من قام رمضان ایماً..." کی روایت بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے (تہذیب ۳۵۱)۔

(۳) مرقی الفلاح ۱۸/۳۵۱، البحر الرائق ۲/۲۵۶، ابن ماجہ ۱۰/۱۶۰، شرح المحتاج ۲/۱۲۔

(۴) حدیث: "کان رسول اللہ اذا کان العشر الاواخر..." کی روایت

۱۸-۱۳ احیاء اللیل

بصیام مئة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر^(۱) (کوئی بھی ان ایسے نہیں ہیں جن میں عبادت یا دعا اللہ تعالیٰ کو شرف کی عبادت میں عبادت کیے جانے سے ریا و پند ہو، اس کے ہر دن کا روزہ یک سال کے روزہ کے برابر ہے اور اس کی ہر رات کی عبادت شب قدر کی عبادت کے برابر ہے)۔

ماہِ رجب کی پہلی رات کا احیاء:

۱۶۔ بعض حنفیہ «ربعض کتابہ نے رجب کی پہلی رات کو بھی اس راتوں میں شمار کیا ہے جن کا احیاء تہیب ہے اور اس کی صحت یہودیوں کی ہے کہ یہ رات بھی اس پانچ راتوں میں سے ہے جن میں دعا روا نہیں کی جاتی، وہ پانچ راتیں یہ ہیں (۱) جمعہ کی رات (۲) رجب کی پہلی رات (۳) پندرہ شعبان کی رات (۴) عید الفطر کی رات (۵) عید الاضحیٰ کی رات (۲)۔

پندرہویں رجب کی رات کا احیاء:

۱۷۔ بعض کتابہ نے پندرہویں رجب کی رات کا احیاء بھی تہیب قرار دیا ہے^(۳)۔

ماشوراء کی رات کا احیاء:

۱۸۔ بعض کتابہ کے نزدیک ماشوراء یعنی دس محرم کی رات کا حیات

(۱) حدیث: «ما من ايام احب الى الله...» کی روایت ابن ماجہ اور ترمذی نے کی ہے ترمذی کہتے ہیں یہ حدیث غریب ہے جس میں ہے (نام بخاری) سے اس حدیث کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے اس سے عدم واقفیت ظاہر کی، ابن جردی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، الحیوان میں اسے منکر روایتوں میں شمار کیا ہے (فیض القدیر ۵/۴۴۵)۔

(۲) مرآۃ المفہوم ج ۱ صفحہ ۲۱۹، الفروع ج ۱ ص ۳۸۸

(۳) الفروع ج ۱ ص ۳۳۸-۳۴۰

رات کے حیات کا خاص طریقہ کھایا ہے، شافعیہ نے اس طریقہ پر نیس کی ہے اور سے بدعت قبیح قرار دیا ہے۔ شافعیہ نے یہ نماز بھی ہوئی قبیح و منکر بدعت ہے^(۱)۔

پندرہویں شعبان کی رات کے احیاء کے لئے اجتماع:

۱۳۔ پندرہویں شعبان کی رات کے احیاء کے لئے اجتماع کو جمہور فقہاء نے مکروہ قرار دیا ہے، اس کی صراحت حنفیہ اور مالکیہ نے کی ہے، ان حضرات نے صراحت کی ہے کہ اس کے لئے جمع ہونا بدعت ہے، احمد کی ذمہ داری ہے کہ اس کو روکیں^(۲) یہی عطاء بن ابی رباح اور ابن ابی ملیکہ کا قول ہے، امام اوزاعی کا مسلک ہے کہ اس رات مسجد میں نماز کے سے جمع ہونا مکروہ ہے اس لئے کہ اس رات کے حیات کے سے جمع ہونا رسول اللہ ﷺ سے منقول ہے، نہ کسی صحابی سے۔

خالد بن معدان، عثمان بن عامر، اسحاق بن راہویہ جماعت کے ساتھ اس رات کے احیاء کو مستحب قرار دیتے ہیں^(۳)۔

ذی الحجہ کی دس راتوں کا احیاء:

۱۵۔ حنفیہ اور کتابہ کی صراحت کے مطابق ذی الحجہ کی ابتدائی دس راتوں کا حیات تہیب ہے^(۱)، کیونکہ ترمذی نے رسول ارم ﷺ سے روایت کی ہے: «ما من ايام احب الى الله ان يتعبده فيها من عشر ذي الحجة، بعدل صيام كل يوم منها»

(۱) کتاب اللیل، تصحیح و شرح احیاء علوم الدین ج ۳ ص ۳۳۳

(۲) ص ۳۶۱، لیل ج ۱ ص ۳۶۱، دار الفکر بیروت، الفروع ج ۱ ص ۳۶۱

(۳) مرآۃ المفہوم ج ۱ ص ۲۲۰، ۲۲۱

(۴) مرآۃ المفہوم ج ۱ ص ۲۱۹، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۶۰، الفروع ج ۱ ص ۵۶۲

۳۹۸، شرح الکبیر ج ۱ ص ۲۳۳

احیاء المیت ۱۹-۲۱

بھی مستحب ہے۔

پڑھے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک مکان بنائے گا۔

۲۔ حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”من صلی بعد المغرب ست رکعات کتب من الاولیٰ“ (۱) (جو شخص مغرب کے بعد چھ رکعتیں پڑھے گا سے اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنے والوں) میں لکھ لیا جائے گا۔

اس کا حکم:

۲۰۔ فقہاء کے درمیان اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ مغرب و عشاء کے درمیانی وقت کا احیاء مستحب ہے، ثانیہ ہر مالکیہ کے نزدیک اس کا انتخاب موقوف ہے۔
ثالثہ کے حکام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے (۲)۔

اس کی رکعات کی تعداد:

۲۱۔ مختلف احادیث کی بنا پر اس بارے میں اختلاف ہے کہ مغرب اور عشاء کے درمیانی وقت کا احیاء کتنی رکعتوں سے کیا جائے گا؟

(۱) حضرت ابن عمرؓ کی مروی روایت کو ابن کمام نے شرح فتح القدیر میں فقہی الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے مجھے یہ روایت نہیں ملی، اس حضرت ابن عمرؓ سے یہ حدیث مروی ہے ”من صلی ست رکعات بعد المغرب لیس ان یمککم حقو له بها ذلوب خمسین صدق“ (جو شخص مغرب کے بعد سات رکعات پڑھے گا اس کے پچاس سال کے گناہ معاف کر دیے جاتے ہیں)، اس کی روایت ابن خضر نے کی ہے، محمد بن اسماعیل سے مروی ہے ”من صلی ما بین المغرب و العشاء لیس صدق الاولیٰ“ (جو شخص مغرب اور عشاء کے درمیان نماز پڑھے تو وہ اولین کی نمائندگی ہے) اس کی روایت ابن خضر نے مروی کی ہے (کنز العمال ۷/۳۸۷، ۳۸۸)۔

(۲) جامع المسائل ۲/۵۸، جامع المسائل ۱/۳۵۵، جامعہ کنز مع حاشیہ یونی ۳۲۴، الفروع ۱/۳۸، فکائی ۱/۱۹۲، جامع کردہ مکتبہ المدینہ ۵/۵۳، الحی ۱/۷۷۲، البحر الرائق ۲/۵۳-۵۴، فتح القدیر ۱/۷۷۲۔

مغرب و عشاء کے درمیانی وقت کا احیاء (۱):
اس کی مشروعیت:

۱۹۔ مغرب و عشاء کے درمیان کا وقت افضل رکعات میں سے ہے کسی سے طاعت کے درمیان کا وقت کا احیاء مشروع ہے، مثلاً نماز پر حنا قرآن کی تلاوت کرنا یا تسبیح تمیل و غیرہ کے درمیان اللہ کا ذکر کرنا سب سے بہتر یہ ہے کہ نماز کے درمیان کا وقت کا احیاء کیا جائے (۲)۔

متحدہ صیہ پونا زمین و بہت سے سلف صالحین اس وقت کا احیاء کیا کرتے تھے، اگر اربعہ سے بھی اس کا احیاء منقول ہے (۳)۔

اس وقت کے احیاء کی فضیلت میں متعدد احادیث شریفہ وارد ہیں، اگرچہ ان میں سے الگ الگ ہر حدیث کلام سے خالی نہیں ہیں وہ تمام احادیث مل کر اس کے مشروع ہونے کی دلیل بن جاتی ہیں، ان میں سے چند روایات یہ ہیں:

۱۔ سیدہ عائشہؓ رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ”من صلی بعد المغرب عشرون رکعة بنی اللہ له بیتاً فی الجنة“ (۴) (جو شخص مغرب کے بعد بیس رکعتیں پڑھے) (۱) مراجعت کے ساتھ اس کی تعبیر کرنے والوں میں امام غزالی (احیاء علوم الدین ۱/۳۳۳) اور ابن مفلح (کتاب الفروع ۱/۲۳۹) ہیں، مالکیہ کے یہاں ہمیں تعبیر نہیں ملی۔

(۲) جامع المسائل ۱/۵۸، طبع مکتبہ المدینہ۔

(۳) نیل الاوطار ۳/۵۸، المحیط المصابہ ۱/۳۵۵، الفروع ۱/۳۳۹۔
(۴) حدیث: ”من صلی بعد المغرب...“ کی روایت ابن ماجہ (۱/۳۳۷) نے حضرت عائشہؓ سے کی ہے ابن ماجہ کی تحقیق کرے والے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں یحییٰ بن الولید ہیں جن کے ضعف پر سب کا اتفاق ہے، امام احمد نے ان کے بارے میں فرمایا ہے کہ وہ بڑے کذاب ہیں اس سے ہے حدیث گمراہانہ۔

۱. احیاء اللیل ۲۲

صلاة الرغائب:

۲۲- ماد رجب کے پہلے جمعہ کی رات میں مغرب و عشاء کے درمیان ایک نماز کی تفصیلات میں حدیث آئی ہے جس کا نام ”صلاة الرغائب“ ہے، اس کا ذکر کرنے والوں میں امام غزالی بھی ہیں۔ انہوں نے احیاء علوم الدین میں اس کا تذکرہ کیا ہے، اس روایت کے بارے میں حافظ عرقی نے فرمایا ہے کہ یہ روایت موضوع ہے، لاقحاً میں تباہی نے تنبیہ کی ہے کہ یہ زبردست ہے اور اس کی کوئی اصل نہیں (۱)۔



ایک جماعت کا مسک یہ ہے کہ چار رکعات سے احیاء ہوگا۔ اس کو امام ابو حنیفہ نے اختیار کیا ہے، یہی حنابلہ کا رائج مذہب ہے (۱)، انہوں نے اس پر حضرت ابن عمرؓ کی روایت پر روایت سے استدلال کیا ہے، حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ چار رکعات سے احیاء کیا جائے گا۔ تیسری روایت یہ ہے کہ بیس رکعات سے احیاء کیا جائے گا (۲)۔

ثامیہ کا مسک یہ ہے کہ کم از کم دو رکعات اور زیادہ سے زیادہ بیس رکعات پر بھی (۳) جائیں گی ثامیہ کا یہ مسلک رکعات کی تعداد کے بارے میں زیادہ حدیث کے درمیان جمع ہے۔

مالکیہ کا مسک یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ رکعات کی کوئی حد مقرر نہیں، لیکن بہتر یہ ہے کہ چار رکعات پر بھی جائیں (۴)۔

پہ گزری ہوئی حدیث کی وجہ سے اس نماز کو نماز ”ایمن کہا جاتا ہے، اور اس کو ”صلاة الغلبة“ بھی کہا جاتا ہے، اس سے نماز ”ایمن کہا جاتا ہے، صحیحین میں مذکور اس روایت سے متعارض نہیں جس میں آپ ﷺ نے فرمایا: ”صلاة الاوابین اذا رمست الفصال“ (۵) (نماز ایمن کا وقت وہ ہے جب مس کے بچے گرم ہو جائیں یعنی جب صبح میں تیر کی پید ہو جائے)۔ کیونکہ اس میں کوئی رکعت نہیں ہے کہ انہوں نمازیں نماز ”ایمن ہوں (۶)۔

(۱) فتح القدیر ۳/۵۳، بحر الرائق ۲/۵۳-۵۴، الکافی ۱/۱۹۲۔

(۲) الفروع ۱/۵۸، شرح الکبیر، حاشیہ الفی ۱/۵۲، طبع الرنا۔

(۳) الاقناع ۸۸، طبع معطفی کتب ۱۳۵۹ھ۔

(۴) بدیع المسائل علی شرح البیہار ۱/۱۳۵، نیز حذیقۃ طبری علی ہاشم المروئی ۵۳/۲۔

(۵) حدیث: ”صلاة الاوابین... کی روایت امام احمد و مسلم نے کی ہے (الفتح الکبیر ۱/۱۹۵)۔

(۶) شیل و طار ۵۵۳، فتح القدیر ۱/۵۵۳، الاقناع ۱/۱۰۸۔

(۱) حافظ عرقی کی تخریج الاحیاء بحاشیہ احیاء علوم الدین ۱/۲۰۲، مطبوعہ الاستقامة، لاقحاً تجاوی ۱/۵۳، طبع دار المعرف۔

احیاء الموات ۱-۵

معلقہ الفاظ:

۲- احیاء الموات سے مراد طائعات میں سے چند یہ ہیں:
تخیر یا اختیار، حوزہ، ارتفاق، اختصاص، قنات و نعی۔

الف۔ تخیر (پتھر نصب کرنا):

۳- لغت اور اصطلاح میں تخیر اور اختیار کا مفہوم ہے: کسی زمین کے چاروں کناروں پر کوئی نشان لگا کر مثلاً پتھر وغیرہ گاڑ کر دوسروں کو اس زمین کے احیاء سے روکنا، اور یہ اختصاص (خصوص حق) کا نام دہ دیتا ہے نہ کہ ملکیت کا^(۱)۔

ب۔ حوزہ حیازۃ (قبضہ):

۴- حوزہ حیازۃ لغت میں لانے، جمع کرنے کو کہتے ہیں، مگر وہ شخص جس نے اپنی طرف کوئی چیز مادی اس نے اسے اپنے حوزہ میں لے لیا، اصطلاح میں حیازہ سے مراد کسی چیز پر قبضہ کر لیا ہے، جمہور فقہاء کے ایک برخلاف بعض مالکیہ کے کسی چیز پر قبضہ کر لینا مفید ملک نہیں، اس کی تفصیل ”حیازۃ“ کی اصطلاح میں آئے گی^(۲)۔

ج۔ ارتفاق (فائدہ ٹھکانا):

۵- ارتفاق بالعمی کا لغوی معنی ہے: کسی چیز سے نفع بھانا^(۳)، اصطلاحی معنی بھی فی الجملہ لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، اگرچہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس چیز سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے؟ اس کی تفصیل اصطلاح ”ارتفاق“ میں آئے گی۔

- (۱) المصباح المہر، حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۸۲، طبع الامامیہ، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۶/۵
(۲) المسند فی شرح فقہ ۲/۲۵۳ طبع المجلس۔
(۳) المصباح المہر۔

احیاء الموات

تعریف:

۱- لغت میں حیاء کا معنی: کسی چیز کو زندہ کرنا ہے۔ اور موات وہ زمین ہے جو تباہی اور رہنے والوں سے خالی ہو، یہ مصدر کے ساتھ نام رکھتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ موات وہ زمین ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو ورنہ اس سے کوئی نفع اٹھاتا ہو^(۱)۔

فقہانی شارح ہدایہ کے قول کے مطابق اصطلاح میں ”احیاء الموات“ کا مفہوم ہے: کسی زمین میں عمارت تعمیر کر کے یا درست گاڑ کر جو تباہی سے بچنے کے اس کی نمو، مالی آمدنی کا سبب بننا^(۲)۔ اس عرفی سے حیاء الموات کی تعریف اس طرح کی ہے کہ احیاء الموات کسی مرد و زمین کی اس طرح تباہی کا نام ہے جس کا تقاضا یہ ہو کہ آباد کاری کرنے والا اس زمین سے نفع اٹھانے سے پہلے گام میں^(۳)۔ مافیہ کے یہاں ”احیاء الموات“ کی تعریف ہے: اس میں ان زمین کو تباہ کرنا جس کا کوئی مالک نہیں ہے۔ ورنہ اس سے کوئی نفع اٹھاتا ہے^(۴)۔ مابعد لے اس کی تعریف اس طرح کی ہے: ایسی زمین کو تباہ کرنا جس پر کسی کی ملکیت جاری نہ ہوئی ہو، ورنہ اس میں کسی آباد کاری کا اثر ہو^(۵)۔

- (۱) القاموس المحیط، المصباح المہر۔
(۲) الدر المنثور، حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۷۷، طبع الامامیہ۔
(۳) مواہب، ج ۱ ص ۲۴۳، طبع کردہ مکتبۃ الخیر۔
(۴) البیہقی علی خطیب ص ۱۹۳، طبع کردہ دار المعرفہ۔
(۵) مہر ص ۵۳۳، طبع المریض۔

احیاء الموات ۶-۱۰

۵۔ اختصاص:

حدیث کی بنا پر تخب قرار دیتے ہیں۔ امام شافعی کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”میں احب ارضاً مینة لله فیہا بحر“^(۱) (جس نے مردہ زمین کا احیاء کیا اس کے لئے اس میں اجر ہے)۔ احیاء موات کے شروع ہونے کی حکمت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے زندوں کے لئے غذائی اشیاء اور سبزی کی پیداوار بڑھ جاتی ہے۔

۶۔ لغت میں کسی چیز کے ساتھ اختصاص کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ چیز اسی شخص کا ہو جائے، دوسروں کی نہ ہو^(۲)، اختصاص کا اصطلاحی مفہوم بھی بغوی مفہوم سے الگ نہیں ہے، اختصاص احیاء موات کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے۔

۷۔ قطاع:

احیاء موات کا اثر (اس کا قانونی حکم):

۸۔ جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ احیاء کرنے والا حیات مردہ زمین کا مالک ہو جاتا ہے، بشرطیکہ تمام شرطیں پوری ہوں، اس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ”پرگنہ ریگی“ میں اس مسئلہ میں بعض فقہاء حنفیہ (مثلاً، فقہ ابو القاسم احمدی) کا اختلاف ہے، ان حضرات کا نقطہ نظر یہ ہے کہ احیاء سے صرف نفع اٹھانے کی طبیعت ثابت ہوتی ہے، زمین کی طبیعت ثابت نہیں ہوتی، مراثی عامہ مثلاً مجالس (یعنی رفاہ عامہ کی چیزیں) سے اثاثات میں سبقت پر قیاس کرتے ہوئے، اور بعض متاہلہ کا بھی اختلاف ہے، جن کا مسلک یہ ہے کہ ذمی کو دارالاسلام میں احیاء موات کا اختیار نہیں، صرف اس زمین سے نفع اٹھانے کا اختیار ہے^(۳)۔

۷۔ لغت اور اصطلاح میں قطاع کا مفہوم ہے: امام کا کسی زمین کی پیداوار پر ”معدنی“ کا نوج وغیرہ کے لئے مقرر کر دینا۔

متاہلہ وغیرہ نے صراحت کی ہے کہ امام کو یہ اختیار ہے کہ مردہ زمین اس کا احیاء کرنے والے کو بطور قطاع دے، ایسی صورت میں وہی شخص اس زمین کا زیاہ حق دار ہوگا جس طرح وہ شخص مردہ زمین کا زیادہ حق دار ہوتا ہے جس نے اس کی حد بندی کر کے اس کی ”بادکاری شروع کر دی ہو“^(۴)، یہ بھی اختصاص کی ایک صورت ہے، اس کی تفصیل ”قطاع“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے^(۵)۔

حیاء موات کا شرعی حکم:

۸۔ حیاء موات جائز ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”میں احب ارضاً مینة لله فیہا بحر“^(۶) (جس نے مردہ زمین کا احیاء یا مردہ زمین اس کی ہے)۔ جو از سے بڑھ کر ثانیہ احیاء موات کو، رن، مل

(۱) مصباح نمبر۔

(۲) اشعۃ ۵/۵۷۸۔

(۳) حاشیہ بر مجلیں ۱۵/۱۵۱، شائع کردہ مکتبہ انوار۔

(۴) حدیث: ”میں احب ارضاً مینة لله فیہا بحر“ کی روایت ترمذی (۳۰۴/۳، طبع استقبر) کے ساتھ ترمذی نے اسے ارسال کی وجہ سے معطل قرار دیا ہے لیکن بخاری (۵/۱۸، تحقیق المجر ۵۳/۳) میں مذکور حضرت مالک کی حدیث اس کے لئے شاہد ہے۔

(۱) حدیث: ”میں احب ارضاً مینة لله فیہا بحر“ کی روایت احمد شافعی اور ابن حبان سے حضرت جابر سے کی ہے (تحقیق المجر ۶۲/۳) ترمذی کے ایک اور طریق سے اس کی روایت ابن القاسم احمدی کی ہے ”میں احب ارضاً مینة لله فیہا بحر“ سے (تحقیق المجر ۱۹/۵، طبع استقبر)۔
(۲) ابن ماجہ ۵/۵۷۸، دیلمی ۵/۵۷۸، حطاب ۱۱/۶۱، الاقناع علی المجلد ۳۹۵/۵، اشعۃ ۵/۵۷۸۔

کر متصل زمین میں بنے گئے (۱)۔

فقہ مالکیہ کی عمارتوں سے معصوم ہونا ہے کہ وہ لوگ نہ ایک اور وہ دوسری مادی کے حکم میں فرق نہیں کرتے، ثانیہ اور ثالثہ کا مسلک یہ ہے کہ زمین مادیوں اور چیزوں سے پائی جنگ ہو جائے ان کا احیاء جائز نہیں ہے اگرچہ پستے وہی کی طبیعت نہ رہی ہوں۔

ثانیہ نے صراحت کی ہے کہ سلطان کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ زمین کی کوہے دے، وہ کہتے ہیں ”اَرْضِ مِیْنِ بِرِیْءٍ یَا مَالِیْ مِیْنِ“ چھو جائے تو وہ اپنی سابقہ حالت پر رہے گی، یہی کی طبیعت میں تھی تو اس کی طبیعت رہے گی موقوفہ زمین ہو تو حسب سابق وقف رہے گی، اگر اس زمین کا کوئی مالک معصوم نہیں، اور مادی کا پانی اس کے ایک حصہ سے بہتا ہے تو بھی وہ زمین مسلمانوں کے حقوق عامہ سے خارج نہ ہوگی، سلطان سے کسی کو نہیں دے سکتا ہے، جس طرح وہ مادی اور اس کا لکھنا وغیرہ کسی کو نہیں دے سکتا، اگر کسی نے اس زمین میں کاشت کی تو اسے مسلمانوں کے مفاد کے لئے اس زمین کا کرپ کرنا ہوگا، اگر مصالح مسہمین میں اس کاشت کرنے والے کا بھی حصہ ہے تو اس کے حصہ کے بقدر اس پر ساقط ہو جائے گا، ماں امام و زمین کسی کو اس مادی سے نفع بھائے کے لئے دے سکتا ہے جس سے مسلمانوں کو ضرر لاحق نہ ہو، یہی حکم سمندر کے اس تریوں کا ہے جہاں سے پانی بہتا ہے، اس میں بھی وغیرہ کرپ اس شخص کے لئے جائز ہے جو اس کے احیاء کا قصد نہ کرے، اس میں تعمیر کرنا، رحمت لگانا، اور یا کوئی عمل کرنا جو مسلمانوں کے لئے ضرر رساں ہو جائے نہیں، یہ سب اس صورت میں ہے جب کہ مالک زمین کے وہیں آئے لیکن یہ ہو، اگر اس کے وہیں آئے کی یہ نہ ہو تو وہ زمین بیت المال کی ہے، جس امام اس کی طبیعت اس کی منفعت کی کوہے سنا ہے، اگر اس کے

ابو بکر علی المرتضیٰ ۷۸۹ھ

تصرف میں ظلم نہ ہو، بین دو زمین جتنے دنوں کے سے دی گئی ہے اس مدت کے اندر وہ شخص جس کو بندہ دست کے سے دیا گیا ہے اس سے استعفاء کر سکتا ہے (۱)۔

۱۳- اُفق میں ہے: ”دن تیزیوں سے پائی جنگ ہو گیا، حیاء کی وہ سے اس میں زمینوں کا مالک نہیں ہوگا، امام احمد عمار بن مونی کی روایت میں فرماتے ہیں: جب کسی تیزی سے کسی مادی کے صحن تک پائی جنگ ہو گیا تو وہ شخص اس میں عمارت تعمیر نہیں کر سکتا، یہ تک اس میں ضرر رہے، ورنہ یہ ہے کہ اس جگہ پھر پائی لوٹ سکتا ہے، جب وہاں عمارت کی ہوئی ہوگی تو پائی کی اور جانب لوٹ جائے گا اس سے وہاں کے لوگوں کو نقص ہوگا، نیز اس سے کہ تیزی سے چارہ اور گھڑی کے پیدا ہونے کی جگہ ہیں، پس وہ مادیوں کا خبرہ کے حکم میں ہو گئے، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”لا حصى فی الاراک“ (۲) (چیلو کے جنگل میں حصى نہیں ہے)۔

حرب کی روایت میں امام احمد نے فرمایا ہے: حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے تیزیوں کو مباح قرار دیا (۳) یعنی تیزیوں میں جو باتات وغیرہ آتی ہیں ان میں مباح قرار دیا، انہوں نے فرمایا: ”اذا نضب المرات عن شئ، ثم نبت عن نبات، فجاء رجل بجمع الناس منه فليس له ذلك، فانما ابن عبد الماء على ملك انسان ثم عاد فنصب عنه فله اخذه، فلا يروى ملكه بغلبة الماء عليه، وإن كان ما نصب عنه الماء“

(۱) البیہقی علی الخیر ۳/۱۵۵-۱۵۶ طبع دار المعرفہ۔

(۲) حدیث لا حصى فی الاراک کی روایت ابو داؤد اور ابن حبان سے ابن ابی شیبہ سے کی ہے، اس حدیث کے بارے میں منذری نے مشکوٰۃ ہے (مؤمن المعبود ۸/۳۱۹ طبع مکتبۃ المدینہ) (۳۳۳)۔

(۳) حضرت عمرؓ کا یہ اثر اسی طرح ابن قدامہ سے بھی (۵/۶۷۵) میں ذکر کیا ہے لیکن احادیث و آثار کی کتابوں میں نہیں اس کا سراغ نہیں ملتا۔

احیاء الموات ۱۴

زمین آباد نہ کرے گا، خود امام کی اجازت کے بغیر ہی، وہ اس کا مالک ہو جائے گا۔

امام ابو حنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ امام کی اجازت شرط ہے، خود انہی زمین آماہی سے ایک ہو یا اور۔

مالیہ نے قرینہ راضی میں امام کی اجازت کو شرط قرار دیا ہے، یہ ان کا ایک قول ہے، اور اس کے یہاں دور کی راضی میں دور جواب میں تقبی اور دین رشکار جواب یہ ہے کہ اس میں امام کی اجازت کی ضرورت نہیں ہے، اور دور دور جواب یہ ہے کہ اجازت کی ضرورت ہے، مالکیہ کی عبارتوں سے ایسا سمجھ میں آتا ہے کہ اجازت کی ضرورت ہونے کے لئے اس بات کا اعتبار ہے کہ لوگوں کو اس زمین کی ضرورت ہے یا نہیں ہے، جس وقت زمین کی لوگوں کو ضرورت ہوگی اس میں اجازت ضروری ہوگی اور جس زمین کی ضرورت لوگوں کو نہ ہوگی اس میں اجازت ضروری نہ ہوگی۔

امام کی اجازت شرط نہ ہونے کے بارے میں جمہور فقہاء نے حضور ﷺ کے قول کے عموم سے استدلال کیا ہے؛ انہیں احیاء ارضاء فہی لہ^(۱) (جس نے کوئی زمین آباد کی وہ اس کی ہے) عقلی استدلال یہ ہے کہ یہ مباح زمین ہے، اس کی ملکیت کے لئے دن امام کی ضرورت نہ ہونی جس طرح گھاس، برنگری کاٹنے کے لئے امام کی ضرورت نہیں ہوتی۔

امام ابو حنیفہ کا استدلال اس رشتہ دہی سے ہے؛ "لیس للممور الا ما طابت بہ نفس امامہ" (۲) آدمی کے لئے یہی چیز جائز ہے

(۱) اس حدیث کی تخریج فقہاء میں گزر چکی۔

(۲) حدیث "لیس للممور الا ما طابت بہ نفس امامہ" کی روایت طبرانی نے حضرت حاذی سے کی ہے الفاظ کے کچھ فرق کے ساتھ اسحاق نے اور طبرانی نے انجم الکبیر اور انجم الاوسط میں اس کی روایت کی ہے، کچھ سے معریہ اسنن و تہذیب کے باب احیاء الموات میں لکھا ہے کہ اس حدیث کی اسناد قابل

لا یتفع بہ احد لعمروہ وجعل عمادہ لا ترد الماء، مثل ان یجمعہ مردعة، فہو احق بہ من غیرہ، لآلہ متحجر لہا لیس لمسلم فیہ حق، فاشبه المتحجر فی الموات" (بب) نرسٹ نے کسی حصہ پر حٹک ہو جائے پھر وہاں ہڑو گئے، کوئی شخص لوگوں کو اس ہڑو سے روکنے لگے، اسے "یسا کرنے کا حق نہیں ہے، ہاں اگر کسی کی ملکیت زمین پر پانی چڑھایا پھر وہاں سے پانی نہ لیا اور زمین حٹک ہوئی تو اسے زمین لینے کا اختیار ہے، زمین پر پانی چڑھ جانے سے اس کی ملکیت ختم نہیں ہوتی مگر جس حصہ سے پانی حٹک ہو گیا، کوئی اس سے قادم نہیں لگتا ہے اور اس زمین کو کوئی شخص اس طرح کوہ کرے کہ پانی وہاں نہیں آئے تو اسے رکاوٹ نہ پیدا ہو، مثلاً اس زمین کو ملکیت نہ لے، تو وہ شخص اس حصہ کے مقابلہ میں اس زمین کا زیادہ حق دار ہے، اس لئے کہ وہ اپنی زمین پر اپنے نشانات قائم کر رہا ہے جس میں کسی مسلمان کا حق نہیں ہے، تو یہ ایسا ہی ہو یا بیت فوہجر زمین میں اپنی طاہات قائم کرے^(۱) (پتھر وغیرہ نصب کر کے)۔

حیاء میں امام کی اجازت:

۱۴ - فقہاء مذہب کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ اتفاق درمیں کیا "مباح الاصل" ہوتی ہے کہ امام کی اجازت کے بغیر جو شخص بھی چاہے سے کوہ کر کے اس کا مالک ہو سکتا ہے، یا درمیں مسلمانوں کی ملکیت ہے، لہذا سے آباد کر کے لئے امام کی طرف سے اجازت کی ضرورت ہوتی ہے؟

ثانیہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک ہے کہ اسے کوہ کرنے کے لئے امام کی اجازت کی شرط نہیں ہے، جو کوئی اتفاق

(۱) مس ۵۷۶/۵ طبع مکتبہ الریاض۔

احیاء الموات ۱۵-۱۶

اور صاحبین کے زمینوں کوئی اختلاف نہیں ہے، فقہاء نے متاع کو تمام صورتوں میں باوجود اسلام کی افتادہ زمین کے احیاء سے روکا ہے۔ ثنائیہ نے ذمی کو بھی بلاد اسلام میں احیاء اور انہی کی اجازت نہیں دی ہے۔

کس زمین کا احیاء جائز ہے و کس کا نہیں؟

۱۶- فتاویٰ مذہب کا اس پر اتفاق ہے کہ جو زمین کسی کی ملکیت ہو یا کسی کا مخصوص حق ہو یا آبادی کے اندر ہو، موات (فتادہ زمین) نہیں ہوتی، لہذا اس کا احیاء جائز نہیں ہے، اسی طرح آبادی کے دہر کی جو زمینیں آبادی والوں کی ضروریات کے لئے ہوں، مثلاً لوگ وہاں سے لکڑی حاصل کرتے ہوں یا مویشی چراتے ہوں ان کا احیاء بھی جائز نہیں، امام بھی موزعین ہی کو ایسے سلتا، اسی طرح جس زمین میں ملک یا تارکول وغیرہ ہوں جن سے مسکن بنے یا زمینیں ہیں اس کا احیاء بھی جائز نہیں ہے، ایسی زمین کی آباد کاری بھی ناجائز ہے جس سے آنے جانے والوں کو تنگی ہو جائے یا کنوئیں کے پانی کو ضرر لاحق ہو۔

ثنائیہ کا اصح قول اور حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ عرفہ، مزدلفہ اور منی کے اندر زمین کا احیاء (آباد کاری) جائز نہیں ہے، کیونکہ عرفہ سے مسلمانوں کا حق توقف اور مزدلفہ منی سے مسلمانوں کی کارات گزرنے کا حق وابستہ ہے، اور اس لئے بھی کہ ان مقامات میں احیاء سے اہل حج کی "تنگی میں تنگی" اور شوری پیش آئے، نیز ان مقامات سے اعتماد میں سب لوگ برابر ہیں۔

علامہ زرکشی ثنائیہ فرماتے ہیں کہ "مذهب" کو بھی انہیں مقامات کے ساتھ لاحق کرنا چاہئے، اس لئے کہ حاجیوں کے لئے وہاں رات گزارنا مستحسن ہے، اس کے برخلاف ولی عرانی فرماتے ہیں کہ

جس پر اس کے امام کی رضامندی ہو، وہ "استدلال" یہ ہے کہ یہ زمینیں کافروں کے قبضہ میں تھیں پھر مسلمانوں کے قبضہ میں آئیں، لہذا ان کی حیثیت نے "ذمی ہوتی" اور نئے کمال کوئی شخص امام کی رائے کے بغیر نہیں لے سکتا مال قیمت کی طرح نیز امام کی اجازت سے باہمی کشمکش قائم ہو جائے گی، امام ابوحنیفہ اور صاحبین میں اذن امام کی شرط کے بارے میں اس وقت اختلاف ہے جب کسی مسکن کو دوبارہ تعمیر کیا جائے، اس سے امام کے بغیر احیاء کرنا ہو، اگر اس نے جان بوجھ کر امام کو اہمیت نہ دینے کے ارادہ سے اجازت نہیں لی تو امام اس زمین کو اس شخص سے بطور تحبیہ و عین لے سکتا ہے^(۱)، یہ سب تفصیل بلاد اسلام میں مسلمان آباد کار کے بارے میں ہے۔

۱۵- ذمی مگر بلاد اسلام میں افتادہ زمین آباد کرے تو اس کے بارے میں حنبلیہ فرماتے ہیں کہ "احیاء میں اذن امام کے حلق سے، مئی کا حکم مسکن کی طرح ہے۔"

مالکیہ فرماتے ہیں کہ احیاء کے بارے میں مئی کا حکم مسلمان کی طرح ہے، میں بزمیرۃ الحرب میں افتادہ زمین کے احیاء کی خاطر ذمی کے لئے امام سے اجازت یعنی ضروری ہوگی، حنفیہ نے متفقہ طور پر ذمی کی طرف سے احیاء کے لئے اذن امام کی شرط لگائی ہے، شافعی اور مختار^(۲) کی صراحت کے مطابق اس بارے میں امام صاحب

= متناہض ہے (الدردیہ ۴۴۳، ۱۲۸)۔

(۱) ابن ماجہ ۳۸۲/۵ طبع الامیر یہ المصنفی ۳۵۵/۱، طبع ۱۱/۱-۱۲، طبع کردہ مکتبہ البیاض، طبع علی الخلیف ۳۵۵/۱، طبع در المعرفۃ، انہی ۵۶۱/۵ طبع المباحث المصنفی شرح الموطا ۲۹۶/۱، طبع کردہ مکتبہ المعادۃ، الدردی ۴۴۳۔

(۲) الدر المختار مع حاشیہ ابن ماجہ ۳۸۲/۵، الفتاویٰ البندیہ میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف مطلق طور پر ذکر کیا ہے نیز ملحقہ ہونے الدردی ۴۴۳۔

احیاء الموات ۱۷

”مخضب“ مناسک حج میں سے نہیں ہے، پس جس شخص نے اس کے کسی حصہ کا احیاء کیا وہ اس کا مالک ہو جائے گا^(۱)۔

۱۔ فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ جس افتادہ زمین میں پتھر و نیلہ و نصب کر کے کسی نے حد بندی کر دی ہو اس کا احیاء جائز نہیں ہے، اس سے کہ جس نے اس کی حد بندی کر دی ہے وہ وہاں کے مقابلہ میں اس سے نفع اٹھانے کا زیادہ حق دار ہے۔

حد بندی کرنے کے بعد اس نے اس زمین پر عی چھوڑ رکھی ہے تو اس کے بارے میں فقہاء مذہب کے یہاں تعصبات ہیں:

حنفی نے حد بندی کے ذریعہ حاصل ہوئے مالی خصوصیت کے لئے زیادہ سے زیادہ مدت تین سال مقرر کی ہے، اگر تین سال کے اندر اس نے زمین کی آباد کاری نہیں کی تو امام وہ زمین لے کر کسی دوسرے کو دے دے گا، تین سال کی تحدید حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ انہوں نے فرمایا: ”لیس لمتعجر بعد ثلاث مسین حق“^(۲) (تین سال کے بعد حد بندی کرنے والے کا کوئی حق نہیں ہے)۔

مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص نے اپنی حد بندی کر دی تین سال تک یوں عی چھوڑ دی حالانکہ وہ زمین کی آباد کاری نہ کرتا تھا تو حضرت عمرؓ کے مذکورہ بالا اثر پر عمل کرتے ہوئے اس سے وہ زمین لے لی جائے گی، مالکیہ نے حد بندی کرنے کو احیاء نہیں مانا ہے۔^(۳)

(۱) کتاب الفحاح ۱۵۸/۳، مطالب ولی المی ۱۸۰/۳، شرح المساج لکھنؤ بہار الشیوخ و المیر ۹۰۔

(۲) حضرت عمرؓ کے مرنے کی روایت امام ابو یوسف نے کتاب الفحاح میں اس طرح کی ہے: صن بن عمار بن المیر، عن سعید بن المسیب، قال عمر، من احب ارضا مہنة فہی لہ، و لیس لمتعجر حق بعد ثلاث مسین“ (حضرت عمرؓ نے فرمایا: جس نے کسی مردہ زمین کا احیاء کیا وہ اس کی ہے اور تین سال کے بعد حد بندی کرنے والے کا کوئی حق نہیں) اس کی سند کزور ہے۔ رد الدعیہ ۲۳۵/۲ نیز حاکم، سنن ابن ماجہ ۲۸۲/۵ طبع بیروت الفتاویٰ بہدیر ۳۸۶/۵-۳۸۷۔

کہ عرف میں اسے احیاء مانا جاتا ہو۔

متابلہ کا ایک قول یہ ہے کہ زمین میں کوئی کام کیے بغیر محض حد بندی قائم نہ نہیں ہے، حق اس کا ہوگا جو اس زمین کو آباد کرے، اس لئے کہ آباد کاری حد بندی سے زیادہ مضبوط چیز ہے۔^(۱)

ثانیہ کا مسلک اور متابلہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ جب حد بندی کرنے والے نے زمین کی آباد کاری اتنی مدت تک چھوڑے رکھی جسے عرف میں لمبی مدت نہیں سمجھا جاتا اور کوئی دوسرا شخص اس کی آباد کاری کرنا چاہتا ہے تو آباد کاری کا حق حد بندی کرنے والے کو حاصل ہوگا، اس لئے کہ رسول اکرم ﷺ کے ارشاد: ”من احیا ارضا مہنة لیست لاحد“^(۲) (جس نے کوئی بخر زمین آباد کی اس میں کسی کا حق نہیں) اور حضور ﷺ کا یہ فرمانا کہ: ”فی غیو حق مسلم فہی لہ“^(۳) (جس نے ایسی مردہ زمین آباد کی جس میں کسی مسلمان کا حق نہ ہو) اور ایسے ہی حضور ﷺ کا ارشاد: ”من سبق الی مالہ سبق الیہ مسلم فہو احق بہ“، ”جس نے کسی سے کسی چیز کی طرف سبقت کی جس کی طرف کسی اور مسلمان نے سبقت نہیں کی ہے تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے“ سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس زمین میں کسی مسلمان کا حق ہے تو وہ حیا کرتے، لے کی نہ ہونی^(۴)،

(۱) رد المحتار ۱۰۱-۱۱۲، حواشی ۷۰۔

(۲) حدیث: ”من احیا ارضا مہنة لیست لاحد...“ کی روایت بخاری و احمد و دہلی نے کی ہے (تحفہ المیر ۳۸۱)۔

(۳) وقایع حاشیہ بحیری علی الخلیف ۱۹۹/۳، ادب الدہری، ”فی غیو حق مسلم فہی لہ“ کی روایت بخاری نے کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف کی حدیث میں کی ہے (تحفہ المیر ۶۲/۳)، (تقریب ۳۲/۲) میں ہے کثیر کزور دہی ہیں، ساتویں طبقہ میں شکر ہے جسے بعض حضرات نے انہیں کاذب کہا ہے۔

(۴) حدیث: ”من سبق الی مالہ سبق الیہ...“ کی روایت ابو داؤد سے ہے ابن معمر کی حدیث میں کی ہے (۳۹/۳ طبع مصنفی محمد) میں سے کہا ہے

احیاء الموات ۱۸

سے نوٹس کے بعد اگر وہ کوئی عذر پیش کر کے امام سے مہلت مانگے تو امام اسے "ملت" سے لے گا۔ عذر کی وجہ سے مہلت دینے کی مدت ماہ ۱۰ یا دیا اس کے آس پاس ہوگی، اگر مہلت کی مدت کے اندر کسی اور نے اس زمین کو آباد کر لیا تو حائلہ کے یہاں اس میں وہی دقوب میں ہو پہلے گذر چکے۔

۱۰ "ملت" کی مدت گذر جانے کے باوجود اس شخص نے زمین کو آباد نہیں کیا تو دوسرا شخص آباد کر کے اس کا مالک بن سکتا ہے، اس نے کہ مدت اسی لئے مقرر کی گئی تھی کہ مدت گذر جانے پر اس کا حق ختم ہو جائے (۱)۔

آبادی، کنویں، نہروں وغیرہ کی حریم:

۱۸- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ آبادی کی حریم کا حیاء چار سائیں ہے، حیاء بر کے انسان اس کا مالک نہیں ہو جائے گا، اسی طرح قدود زمین میں خدوے کے کنویں کی حریم، نہروں کی حریم کا حکم ہے۔

آبادی کی حریم سے مراد اتنی جگہ ہے جہاں مکان وغیرہ سے متصل فائدہ اٹھانے کے لئے اس کی ضرورت پیش آتی ہے اور وہ معمور کے مالک کی ملکیت ہے یعنی صاحب مکان کو اختیار ہے کہ اپنی حریم کے دائرہ میں احیاء سے دھروں کو روکے، مثلاً کوئی شخص اس کی حریم کے اندر مکان تعمیر کرنا چاہتا ہے تو صاحب مکان اسے روک سکتا ہے، اسے یہ اختیار نہیں ہے کہ لوگوں کو وہاں سے گذرنے سے روک دے، اور نہ اسے یہ اختیار ہے کہ گھاس چھانے یا کنویں سے پانی لینے سے روک دے، جو گھر دھروں سے گھر وہاں ہوتا ہے اس کی کوئی حریم نہیں ہے، نہی کی حریم اس کے روبرو کی تہی زمین ہے کہ اگر

سعید بن منصور نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا: "من كانت له ارض يعني من تحجر ارضا - ففعلها ثلاث سنين، فجاء قوم فعمروها، فهم احق بها" (۱) (جس کی کوئی زمین ہو یعنی جس نے کسی زمین کی حد بندی کی ہو پھر اسے تین سال تک یوں ہی معطل چھوڑ دیا تو کچھ لوگوں نے اس کو آباد کر لیا تو وہ لوگ اس زمین کے زیادہ حق دار ہیں)۔

اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر تین سال سے قبل ہی نے اس زمین کا احیاء کر لیا تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا، اس لئے کہ دوسرے شخص نے پہلے شخص کے حق کے اندر زمین کا احیاء کیا لہذا دوسرے شخص اس کا مالک نہیں ہوا، جس طرح اگر وہ ایسی زمین کا احیاء کرتا جس سے دوسرے کی ملکیت کے مصالح میں تداخل نہ ہوتا، مثلاً اس لئے کہ حد بندی کرنے والے کا حق مقدم ہے، لہذا وہ زیادہ مستحق ہوگا، جس طرح شفع کا حق مشتری کے حق پر مقدم ہوتا ہے، اگر عرف کے اعتبار سے حد بندی کرنے کے بعد بلا عذر ہی چھوڑے ہوئے ہو مل مدت گذر گئی تو امام اسے نوٹس دے دے گا، کیونکہ اس نے لوگوں کے مشترک حق میں ان کے لئے تنگی پیدا کی ہے، لہذا اسے ایسا نہیں کرے دیا جائے گا، جیسے کوئی شخص تنگ راستہ میں کھڑا ہو جائے یا پانی یا گاہ کے راستہ میں حائل ہو جائے، نہ نفع اٹھائے، نہ دھروں کو نفع اٹھانے دے (تو اسے ایسا نہیں کرنے دیا جائے گا) امام کی طرف

۱۰ کہ اس مسئلہ کے ساتھ اس حدیث کے علاوہ مجھے کوئی اور حدیث نہیں معلوم خیال ہے لہذا میں اسے صحیح قرار دیتا ہوں (تحقیق الجیر ۳۳۶)۔

(۱) حضرت عمرؓ کا یہ اثر "من كانت له ارض .. من القاطن من میں نہیں ملتا، اس امام ابو یوسف کی کتاب الخراج (۱۱ طبع انتقیر) میں درج ذیل الفاظ میں یہ اثر موجود ہے "ثم لو كذا ثلاث سنين فلم يعمرها فعمرها قوم اخرين فهم احق بها .." اس حوالے سے کہتا ہے اس اثر کے تمام روایات نقل ہیں (المدراہ ۲۳۵)۔

(۱) المغنی ۵/۵۶۹، ۵۷۰ طبع المریض، المشرح الکبیر المجلد ۱۱/۱۳۸، ۱۳۹، کتاب الخراج ۳/۱۸۷، ۱۹۳ طبع المریض۔

احیاء الموات ۱۹

اس کے مدد سے نہ کھود جائے تو پہلے کنوئیں کا پانی کم ہو جائے یا اس کے دھس جانے کا خطرہ ہو، زمین کے سخت یا نرم ہونے کے اعتبار سے کنوئیں کی حریم کی مقدار مختلف ہوتی ہے۔

۱۹- کنواں، چشمہ، نہر اور درخت کی حریم کی مقدار کے سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔

حنبل کا مسلک یہ ہے کہ جس کنوئیں سے موشیوں کو پانی پایا جاتا ہے اس کی حریم چالیس ذرا ہے ایک قول یہ ہے کہ چارہاں ستوں سے، اگر چالیس ذرا ہر طرف اس درخت یا کنوئیں سے ہے کہ ہر جانب سے چالیس چالیس ذرا ہے۔

جس کنوئیں سے کھیتوں کی سچائی کی جاتی ہو یعنی وہ نہر یا کنواں جس سے زمین کو سیراب کرنے کے لئے اہت پانی لاتا ہو اس کی حریم امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک ساٹھ ذرا ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: "لا اعرف الا انه اربعون ذراعاً" (میں نہیں جانتا کہ یہ کچھ چالیس ذرا ہے)، امام ابو حنیفہ کے قول پر فتویٰ ہے جس شخص سے قورمین میں نہر نکلی اس کے بارے میں بعض فقہاء کہتے ہیں کہ امام صاحب کے نزدیک حریم کا مستحق نہ ہوگا اور صاحب کے نزدیک حریم کا مستحق ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ بالاجماع حریم کا مستحق ہوگا۔

انوار میں ذکر کیا گیا ہے کہ نہر کی حریم امام ابو یوسف کے نزدیک ہر جانب سے چالیس ذرا کے برابر ہوگی۔

اور امام محمد فرماتے ہیں کہ ہر جانب سے نہر کی چوڑائی کے برابر اس کی حریم ہوگی، فتویٰ امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔

جس شخص نے افتادہ زمین میں پانی کا مالک بنالیا وہ بالاجماع حریم کا مستحق ہوتا ہے، اس کی حریم امام محمد کے نزدیک کنوئیں کی حریم کے برابر ہے لیکن مشائخ اس کے بارے میں مزید فرمایا ہے کہ جس

جگہ پانی سطح زمین پر آ جاتا ہو وہاں اس چشمہ کی طرح ہے جہاں پانی ملتا ہو، اس مالک کی حریم بالاجماع پانچ سو ذرا ہے، ہر جانب پر پانی سطح زمین پر نہ آتا ہو اس کی حریم نہر کے برابر ہے، فقہاء کہتے ہیں: "ان حریم الشجرة خمسة اذرع" (درخت کی حریم پانچ ذرا ہے)۔

مالیہ، ثانیہ اس بات پر متفق ہیں کہ کنوئیں کی کوئی حریم مقرر نہیں ہے، مالیہ کہتے ہیں "کنوئیں کی کوئی متعین حریم نہیں ہے، یہ نکتہ زمینیں رسم درخت ہونے میں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں، کنوئیں کی حریم سرف اتنا رقبہ ہے جس کو کنوئیں کے تابع کر دینے سے اس نہر سے محفوظ ہو جائے، اس کے پانی کو نقص نہ پہنچے، اس کے بارے میں سب مالک پانی پینے میں تو نہیں ہنستے اور آرام کرنے میں تنگی نہ ہو، کنوئیں کی حریم کے مدد کوئی شخص دوسرے کنوئیں کو نقص نہ پہنچاتا ہے تو کنوئیں کے لئے اس سے روکنے کا اختیار ہے، مالیہ کہتے ہیں کہ "کجور کے درخت کی بھی حریم ہے، اس کی حریم اس کے درخت کی اتنی زمین ہے جس میں درخت کا مفاد ہو، اس کی حریم میں کوئی ایسا کام نہیں کیا جائے گا جس سے درخت کو ضرر لاحق ہو، اس کے بارے میں درخت کے مالکین سے دریافت کیا جائے گا، درخت کی حریم کی تحدید بعض حضرات نے ہر جانب سے بارہ ذرا سے اس درخت تک کی ہے، یہ بھی تحدید ہے، کجور درخت کے بارے میں اس کے مالکین کی رائے معتبر ہوں، ہر درخت کے سے اس کی مصلحت کے قدر میں حریم مانی جائے گی" (۱)۔

ثانیہ کہتے ہیں: جو کنواں افتادہ زمین میں کھودا گیا ہو، جس کی مدد پر بنائی گئی ہو اور اس میں پانی ملتا ہو اس کی حریم اتنی جگہ ہے جس

(۱) فتاویٰ الہندیہ ۵/ ۳۸۷-۳۸۸

(۲) رد المحتار ج ۱، کتاب ۶، ۲۰۶

احیاء الموات ۲۰

وغیرہ دالنے کے لئے ہو^(۱)۔

بندہ بست کی ہوئی غیر آباد زمین کا حیا:

۲۰- لغت میں کہا جاتا ہے: ”أقطع الإمام المجدد المجدد القطاع“ یعنی امام نے لشکر کو شہر کی آمدنی رزق معاش کے لئے دی^(۲)۔ اصطلاح میں اقطاع کا مفہوم ہے: اقطاع زمین کسی کو آباد کاری (احیاء) کے لئے دینا، ایسا کرنا جائز ہے، کیونکہ حضرت اہل بن عمر کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ہمیں ایک زمین عسافر مانی، ان کے ہر ایک حضرت معاویہ کو بیڑا مانتے ہوئے بھیجا کہ ”اعطها ایامہ، أو أعلمها ایامہ“^(۳) (ہمیں وہ زمین دے دے، یا یہ فرمایا: انہیں وہ زمین بتا دو)۔

اس احیاء کا حکم بیان کرنے سے قبل قطع (بندہ بست کرنا) کا حکم بیان کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ بندہ بست کے پٹے میں یہ تو حقوق ماکانہ دیئے گئے ہوں گے یا محض اقطاع کے لئے، اگر محض خلع اٹھانے کے لئے دیا گیا تو تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ بندہ بست بدلتا ہو، تملیک رقبہ کو مفید نہیں ہوتا اور اگر بندہ بست تملیک کے لئے کی گئی ہے تو ایسے شخص کو جسے وہ بندہ بست حاصل نہیں

میں پانی نکالنے والا کھڑا ہوئے، وہ حوض بنائے جس میں پانی نکالنے والا پانی ڈالے، اور بہت کی جگہ (یعنی وہی جس سے پانی نکالنے والا پانی نکالتا ہے، جس سے پانی کے درمیان پانی نکالا جاتا ہے) وہ وہ جگہ جس میں چوپائے کو پانے کے لئے یا شیتی کے لئے پانی جمع کیا جاتا ہے، اور چوپائے کے آنے جانے کا راستہ وہ وہ جگہ جس میں حوض وغیرہ سے نکلی ہوئی چیز پھینکی جاتی ہے، ان سب کے لئے کوئی تحدید نہیں، وہاں بست کے مطابق ہی طے ہوں گی، آثار قدسیہ (یعنی وہ کنوئیں جو اس طرح کھودے گئے ہیں کہ ان کی مندرجہ ذیل ہوئی نہیں ہے اس میں پانی اٹھا ہوتا ہے، رکھتے ہوئے دے کے لئے یا جاتا ہے) اس سے اس کی حریم اس کے در و در کی اتنی جگہ ہے جس کے اندر دوسرے کنواں کھودنے سے پہلے کنوئیں کا پانی کم ہو جائے یا اس کے دھنس جانے کا خطرہ ہو، زمین کے تحت اور نرم ہونے کے اعتبار سے یہ مقدمہ مختلف ہوگی (۱)۔

حناجہ کا مسک اس بارے میں جمہور فقہاء کی طرح ہے کہ کنواں نہر، چشمہ اور نہر کی حریم کا حیا جائز نہیں ہے، مگر حناجہ اس رائے میں متفق ہیں کہ کنواں کھودنے سے انسان اس کی حریم کا مالک ہو جاتا ہے، حناجہ نے پرانے کنوئیں کی حریم ہر جانب سے پچاس ذرا متعین کی ہے اور نئے کنوئیں کی حریم پچیس ذرا متعین کر دی ہے، ان کے روبرو ایک چشمہ اور نہر کی حریم پانچ سو ذرا ہے، نہر کی حریم اس کے دونوں جانب کا اتنا رقبہ ہے جس کی ضرورت نہر کا کچھ اور پانی ڈالنے کے لئے ہو، درخت کی حریم وہاں تک ہے جہاں تک اس کی ٹہنیوں پہنچی ہوئی ہوں، کاشت کی زمین کی حریم اتنا رقبہ ہے جس کی ضرورت کھیت کو پہنچے، اور چوپائے باندھنے اور اس کی گھاس پھوس

(۱) مختصر روایات ۱/ ۵۳۳ طبع دارالمعروف موصوفہ کتب کا خیال یہ ہے کہ یہ تحدیدات مجتہدین نے اپنے زمانہ کے حالات، اسباب معیشت اور اپنے دور میں رواج و سہولیات کے پیش نظر کی ہیں، دور حاضر میں مالکیہ اور شافعیہ کی رائے کو اختیار کرنا زیادہ سہولتوں سے پیش مرکا تھا، اور ہر چیز کے بارے میں اس کے ماہرین کی رائے پر اعتماد۔

(۲) المصباح المہیر۔

(۳) حدیث وائل بن حجرۃ عن رسول اللہ ﷺ ”أقطع“ کی روایت احمد، ابو داؤد و ترمذی نے کی ہے ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، الفاظ صحیح کے ہیں اسی طرح ابن حبان و طبرانی نے بھی اس کی روایت کی ہے (تحفہ المسیر ۳/ ۶۳، مسند الکبریٰ للہیثمی ۱/ ۱۳۳)۔

(۱) حاشیہ اقلیہ فی معیرۃ ۸۸-۹۰ طبع اقلیہ۔

۱۔ حیاء الموات ۲۱

المسلمین^(۱) (بنی ارم علیہ السلام) کا حق شیع ہے مسلمانوں کے گھوڑوں کے لئے)۔

بنی ارم علیہ السلام کے علاوہ مسلمانوں کے دوسرے خاندانوں میں کو یہ اختیار نہیں کہ وہ کسی زمین کو اپنے سے خاص کر لیں نہیں یہ اختیار ہے کہ کچھ مقامات کو طور جمی (چراگاہ) مقرر کر دیں تاکہ اس میں بیلوں کے گھوڑے، تزیین کے پودے، صدقے کے مہب اور لوگوں کے بٹکے ہوئے جانور چریں، لیکن چراگاہ مقرر کرتے وقت اس پلاہ کا لحاظ بھی ضروری ہے کہ اس سے دوسرے لوگوں کو ضرر نہ پہنچے۔

یہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام احمد کا مسلک اور امام شافعی کا قول صحیح ہے۔

امام شافعی کا قول یہ ہے کہ بنی ارم علیہ السلام کے علاوہ کسی اور شخص کو حق مقرر کرنے کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: "لا حمی الا لله ولو سوله" (حمی اللہ اور اس کے رسول ہی کے سے ہے)۔

جمہور فقہاء^(۲) کا استدلال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے حمی مقرر کیا^(۳)، یہ بات صحابہ کے درمیان مشہور ہوئی، پھر بھی ان پر کسی نے تنبیہ نہیں فرمائی، لہذا اس پر اجماع ہو گیا۔

بنی ارم علیہ السلام کی مقرر کردہ حمی (چراگاہ) کی جب تک ضرورت

(۱) حدیث ابن عمر: "حمی النبی ﷺ النبی" کی روایت احمد اور ابن حبان نے کی ہے (تحقیق الجہد ۲۸۱/۲) ابن حجر نے فتح الباری (۵/۲۵) میں لکھا ہے کہ اس کے ایک روایت مصری ہیں صحیح ہیں۔

(۲) اقلیو بی غیرہ ۳۳۲ طبع اٹلی، اشعری ۵۸۱/۵۔

(۳) حضرت عمرؓ کے مرنے کی روایت بخاری نے کی ہے (تعلیق محمد حامد اعلیٰ علی الاسوال لابن عیاد ص ۲۹۸) اور اس کے بعد کے صفحات، یہ اثر "الاسوال" میں بھی ہے (حضرت عثمانؓ کا اثر ہمیں صرف بیہقی کی ہسن الکبرن (۱۳۷/۶) میں ملتا ہے اس کی روایت ابو سعید ہمامی کے ہے۔

ہے اس زمین کے حیاء کے اقدام سے روکا جائے گا، اس لئے کہ بذات خود بند بستی سے وہ اس کا مالک ہو گیا، لیکن حنا بلہ اس طرف گئے ہیں کہ غیر نبوی راضی و مطلق بند بستی مفید تسلیم نہیں ہیں وہ دوسروں کے مقابلہ میں اس زمین کا زیادہ حق دار ہو جاتا ہے۔

گرجان مطلق ہو یا وہ ضعیف نہ ہو، اسے اقطاعات ارفاق پر محمول کیا جائے گا (یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ نامہ اٹھانے کے لئے زمین کی گئی ہے نہ کہ مالک بنانے کے لئے) کیونکہ وہی سچی ہے^(۱)۔

حمی:

۲۱۔ لغت میں حمی اس چیز کو کہتے ہیں جس سے لوگوں کو روکا جائے، اور اصطلاح میں حمی کا مفہوم یہ ہے کہ امام ایسی جگہ جس میں لوگوں کی حاجت عامہ کے لئے تنگی نہ ہو محفوظ کرے، صدقہ کے حادروں کے لئے ہمارے داری کے لئے (یا چراگاہ کے لئے)^(۲)۔

رسول اکرم ﷺ کو اپنے لئے اور مسلمانوں کے لئے حمی مقرر کرنے کا اختیار تھا، کیونکہ ارشاد نبوی ہے: "لا حمی الا لله ولو سوله"^(۳) (حمی کا حق صرف اللہ اور اس کے رسول کو ہے) لیکن رسول اکرم ﷺ نے اپنے لئے کوئی حمی مقرر نہیں فرمایا بلکہ مسلمانوں کے لئے حمی مقرر فرمایا، حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "حمی النبی ﷺ النبی" (۴) لحدیث

(۱) المجموع ۱/۵۵، البحر علی شرح التبج ۳۳۳، اشعری ۵۷۸/۵، حاشیہ اقلیو بی ۳۳۲، شرح ابن عیاد ص ۲۹۸، فتح الباری ۵۳۵، طبع دار الفکر بیروت ۱۰۵/۵، الفیو فی البندیہ ۳۸۶/۵۔

(۲) التاج والکلیل ۱/۳۳۲ طبع لبنان۔

(۳) حدیث: "لا حمی الا لله ولو سوله" کی روایت بخاری نے معتبہ بن شامہ سے کی ہے (تحقیق الجہد ۲۸۰/۲)۔

(۴) تفسیر سورہ قمر سے قریب ایک مقام ہے اس کے بعد سورہ کے درمیان میں طرح کا نام ہے یہ قریب انکسارات کے علاوہ ہے (مجمع الجہد ۳۰۱/۵)۔

احیاء الموات ۲۳

یہاں بلا لائق ذمہ کی شرط ہے۔

ہے) کا عہد اس بات پر اہمیت رکھتا ہے کہ ما بولغ بچہ، ورمجنوں اس زمین کے مالک ہو جاتے ہیں جس کو انہوں نے آباد کیا۔

ب۔ باادکار میں:

۲۳۔ حنیہ، متاثرہ اور باجی مالکی کا مسلک یہ ہے کہ حریص کی فائدہ زمینوں کا احیاء کر کے مسلمان اس کے مالک ہو سکتے ہیں، خواہ اس کے مالک (حدا تے) بعد میں طاقت کے مل پر فتح ہوے ہو یا بطور صلح فتح ہوئے ہوں، مجنون فرماتے ہیں: طاقت کے ذریعہ فتح کردہ علاقہ کی جو زمینیں ایسی ہیں کہ ان میں کبھی کام نہیں کیا گیا نہ وہ کسی کی ملکیت میں آئیں، ان زمینوں کا وہ شخص مالک ہو جائے گا جو انہیں آباد کرے۔

ثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی کے لئے بل دکن کی فائدہ زمین کا احیاء جواز ہے، لیکن انہوں نے مسلمان کے احیاء کے جواز کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ اسے احیاء سے روکا نہ گیا ہو، اگر کفر کرنے سے روکا ہے تو اسے احیاء کا اختیار نہیں (ک)

ابن قدامہ حنبلی نے صراحت کی ہے کہ اگر مسلمان نے دارالحرب میں اس کے برعکس فتح ہونے سے پہلے افتادہ زمین آباد کی تو فتح ہوئے کے بعد بھی وہ زمین اسی کی ملکیت میں رہے گی، اس سے کہ دارالحرب اسلام آباد ہے، اسی طرح اگر دارالحرب کے صلحی فتح ہونے سے پہلے اس میں افتادہ زمین آباد کی، پھر اس طرح صلح ہوئی کہ زمین انہیں لوگوں کی ہوگی اور مسلمانوں کو خراج ملے گا، اس صورت میں یہ احتمال ہے کہ احیاء سے ملکیت کا فائدہ نہ ہو، کیونکہ اس صلح کی بنا پر وہاں کی زمین مسلمانوں پر حرام ہوئی، اور یہ بھی احتمال ہے کہ حیاء امت مسلمہ کی حدیث کے بموجب لی بنا پر احیاء ملکیت کا فائدہ دے، نیز اس

(۱) کتاب الخراج ص ۳۶ کچھ تبدیلی کے ساتھ۔

ثانیہ کا مسلک یہ ہے کہ ذمی کے لئے بلاد اسلام میں احیاء جواز نہیں ہے، انہوں نے صراحت کی ہے کہ جو زمین کبھی آباد نہیں کی تھی اگر وہ زمین بلاد اسلام میں ہے تو مسلمان احیاء کے ذریعہ اس کا مالک ہو سکتا ہے، خواہ امام نے اجازت دی ہو یا نہ دی ہو، ذمی کو یہ اختیار نہیں ہے، خواہ امام نے اس کو اجازت ہی دے دی ہو، لہذا ذمی کے علاوہ دوسرے کفار بدرجہ اولیٰ اس سے روک دیے جائیں گے۔ ان کے حیاء کا اعتبار نہ ہوگا، ذمی کی احیاء کردہ زمین کو مسلمان اس سے لے کر اس کا مالک ہو سکتا ہے، اگر اس زمین میں ذمی کی کوئی چیز ہو، مثلاً اس کی فصل تو مسلمان اس کو واپس کر دے گا، اگر ذمی اسے نہ لے، اس سے اعراض کرے۔ تو وہ چیز بیت المال کی ہوگی، کسی کو اس میں تصرف کا اختیار نہ ہوگا جتنے ہوں، ذمی اس زمین کو آباد کیے رہا اس مدت کا کرایہ اس کے ذمہ لازم نہیں ہے، کیونکہ وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے (ک)

ثانیہ سے صراحت کی ہے کہ مسلمان بچہ، حریص، مجنون یا صبیحت سے محروم ہو اس زمین کا مالک ہو جائے گا جس کا اس سے احیاء کیا ہے، غلام کے لئے احیاء جواز ہے، غلام کی آباد کردہ زمین کا مالک اس کا "قاہوگا" (۲) مجنون کی آباد کردہ زمین کے بارے میں انہوں نے کچھ نہیں کیا۔

باقی مذہب میں بچہ، غلام، اور مجنون کے احیاء کے بارے میں کوئی دلیل ذکر نہیں کی گئی، لیکن حدیث نبویؐ: "من احیا اوصا مہینۃ فہی لہ" (جس نے کوئی مردہ زمین آباد کی وہ زمین اس کی

(۱) شرح بدایہ ۵/۹ طبع المہاجر، الدر المختار حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۷۸ طبع الامریہ، التلخیص فی الاشیاء ۱۲/۱ طبع لیبیا، التلخیص فی الامریہ ۸۸ طبع تونس، المغنی ۵/۶۱ طبع الماریہ۔

(۲) تلخیص و عمیرہ ۸۸۔

احیاء الموات ۲۴

کے لائق ہوئے اور ایک درہ ازہ لگا دے۔ یہ تکہ مکات میں اس کا رواج ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ درہ ازہ لگانے کی شرط نہیں ہے، یہ تکہ درہ ازہ کے بغیر بھی رہائش ہو جاتی ہے اور اگر مقسود چوپایوں کا بارہ بنا ہے تو احیاء کے لئے زمین کا احاطہ کرنے کی شرط ہوگی، تعمیر کے بغیر چند مکڑیوں یا پتھروں کا نصب کر دینا کافی نہ ہوگا، چھت ڈالنے کی شرط نہ ہوتی۔ یہ تکہ جانوروں کے بارہ میں عام طور پر چھت نہیں ہوتی، درہ ازہ لگانے یا نہ لگانے کے بارے میں یہاں بھی وہی اختلاف ہے جو رہائشی مکان کے بارے میں ہے، بھیتی کے سے زمین کا احیاء یہ ہے کہ اس کے چاروں طرف مینڈ بنادی جائے تاکہ حیوان کی ہونی زمین اور زمین سے ملحد ہو جائے، مینڈ بنانے ہی کے حکم میں بانس، پتھر اور کانٹا اس کے چاروں طرف جمع کر دینا ہے، حاطہ کرنے کی حاجت نہیں ہے اور اس کی بھی حاجت نہیں کہ زمین کو ہموار کرے، پست کو بھرے اور اونچی زمین کو کاٹے، جس چیز کے بغیر کاشت آسان نہ ہو اس کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ زمین بھیتی کے لائق ہو سکے۔

ایک قول کے مطابق یہ شرط نہیں کہ باغفل اس میں بھیتی کرنے لگے، کیونکہ یہ تو زمین کی منفعت وصول کرنا ہے، یہ احیاء سے خارج ایک عمل ہے، دوسرے قول کے مطابق باغفل بھیتی کرنا حیاء کے لئے شرط ہے، یہ تکہ مکان احیاء شدہ اس وقت مانا جاتا ہے جب اس میں احیاء کرنے والے کا مال رکھا یا گیا ہو تو ہی طرح زمین کا حکم ہوگا (۱)۔ جس چیز سے احیاء ہوگا اس کے بارے میں حنابلہ کے یہاں دو روایتیں ہیں، ایک روایت جو شرقی کا خارج کلام اور قاضی کی ایک روایت ہے، یہ ہے کہ زمین کا احاطہ کرنا اس کا حیاء ہے، خود اس زمین پر تعمیر کرنا مقصد ہو یا بھیتی کرنا یا مکڑیوں کا بارہ بنانا یا مکڑیوں کا

لئے کہ یہ زمین ان کے ملک کی مباح زمینوں میں سے ہے، لہذا یہ بات درست ہے کہ جس کی طرف سے مالک بننے کا سبب پایا جائے وہ اس کا مالک ہو جائے۔

حیاء کس چیز سے ہوتا ہے؟

۲۴- حنفیہ اور مالکیہ تقریباً ان باتوں پر متفق ہیں جن سے زمین کا حیاء ہوتا ہے، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ زمین کا احیاء افتادہ زمین میں مکان تعمیر کرنے یا اس میں پودے لگانے یا جوتے یا سیچنے سے ہوتا ہے (۱)۔

امام مالک نے صراحت کی ہے کہ زمین کا احیاء یہ ہے کہ اس میں کٹواں کھودے یا چشمہ جاری کرے، یا درخت لگائے یا عمارت تعمیر کرے یا بھیتی کرے، ان میں سے جو بھی عمل کرے وہ احیاء ہے، یہ بات ابن اقام و رحمہما نے بھی کہی ہے، قاضی میاں کہتے ہیں: امام مالک سات چیزوں کے احیاء ہوئے پر متفق ہیں: (۱) پانی کا بہانا (۲) زمین کے در سے پانی کا بہانا (۲) عمارت تعمیر کرنا (۳) درخت لگانا (۴) بھیتی کرنا (۵) زمین کی کھدائی کر کے زمین کو ذرت دینا (۶) اس کے درخت کاٹنا (۷) زمین کے پتھر توڑنا، اسے برابر کرنا اور اس میں درست کرنا (۸)۔

ثانیہ صراحت کرتے ہیں کہ مقصد کے اعتبار سے احیاء کا طریقہ ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے، اگر افتادہ زمین میں مکان تعمیر کرنا چاہے تو حیاء کے لئے شرط یہ ہے کہ اس جگہ کو پختہ، مینوں یا کچی مینوں یا خالص مٹی سے یا مٹی کی تختیوں یا بانس سے چھوئے، جیسا وہاں رواج ہو، اور اس کے بعض حصے کو مسقف کر دے تاکہ رہائش

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۸۶۵۔

(۲) الفتاویٰ الہدیہ علیٰ ما فیہ من المسائل ۱/۱۲۸، الدرر النوری ۳/۶۹۳، ۴۰۔

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۵/۸۶۵، ۹۰۔ طبع اعلیٰ۔

احیاء الموات ۲۵

نہیں ہوتا ہے^(۱)۔

احیاء مردہ زمین کو بے کار چھوڑ دینا:

۲۵- کسی نے اتفاقاً زمین کا احیاء کر کے سے یوں ہی چھوڑ دیا اور اس میں کسی دوسرے شخص نے کاشت کر لی تو کیا دوسرے شخص اس کا مالک ہو جائے گا یا وہ زمین پہلے شخص کی ملکیت میں باقی رہے گی؟

ثناغیر: حنا بلکہ کا مذہب، حنفیہ کے اقوال میں سے قول صحیح اور مالکیہ کے تین قول میں سے ایک قول یہ ہے کہ وہ زمین پہلے ہی شخص کی ملکیت رہے گی، احیاء کی وجہ سے دوسرے شخص اس کا مالک نہ ہوگا، ان حضرات کا استدلال اس ارشاد نبوی سے ہے: ”من احیا أرضاً میتة لیست لأحد فہی لہ“ (جس نے ایسی اتفاقاً زمین کو دی جو کسی کی نہیں ہے وہ اس کی ہے)، نیز ایک دوسری حدیث کے الفاظ ”فی غیر حق مسلم“ (جس میں کسی مسلمان کا حق نہ ہو) سے بھی استدلال کیا ہے، نیز اس لئے کہ اس زمین کا مالک معصوم ہے، لہذا احیاء کے دوسرے اس کا مالک نہیں ہو جاسکتا، اس زمین کی طرح جس کا کوئی شخص شریعہ پر یا بنا پر میراث میں مالک ہو۔

مالکیہ اور حنفیہ کا ایک قول یہ ہے کہ دوسرے شخص اس زمین کا مالک ہو جائے گا، جس طرح وہ شکار جو یک شکاری کے ہاتھ سے چھوٹ جائے اور وحشی جانوروں میں مل جائے اور اس پر زمانہ گزر جائے تو اگر کوئی دوسرا شخص اس کو پکڑ لیتا ہے تو اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

مالکیہ کا تیسرا قول یہ ہے کہ اس کے حکم میں فرق اور تفصیل ہے، وہ یہ کہ پہلے شخص نے یا تو اس کا احیاء کیا ہوگا یا حکومت نے اسے دیا ہوگا یا اس نے شریعہ سے دیا ہوگا، اگر پہلا شخص احیاء کے ذریعہ مالک ہوا تھا تو مذکورہ بالا صورت میں دوسرا شخص اس کا زیادہ حق دار ہو جائے گا، ورنہ

(۱) انہی ۵/۵۹۰، ۵۹۲ طبع المباحث۔

کو وہ ام، مانا یا کچھ اور مقصد ہو، امام احمد نے علی بن سعید کی روایت میں اس کی صراحت کی ہے، چنانچہ فرمایا ہے: زمین کا احیاء یہ ہے کہ اس کے چاروں طرف حائط ہو یا اس میں کنواں یا نہ کنواں، اس میں چھت لگانے کا شمار نہ ہوگا، کیونکہ حسن حضرت مردہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من احاط حائطاً عسی ارض فہی لہ“^(۱) (جس نے کسی زمین پر احاطہ کر لیا وہ زمین اس کی ہے) اس کی روایت ابو داؤد نے لی ہے امام احمد نے اپنی مسند میں اس کی روایت کی ہے، امام احمد حضرت جابر کی سند کے ساتھ اسی طرح کی حدیث نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں، نیز اس لئے کہ دیوار ایک مضبوط رکاوٹ ہے، لہذا اسے احیاء قرار دیا جائے گا جس طرح کاریوں کے لئے بازو بنالینے سے احیاء مانا جاتا ہے، اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ قصد کا اعتبار نہ ہوگا، احاطہ مضبوط ہونا چاہئے، جو اس سے باہر کی چیزوں کو روک سکے اور عرف و عادت کے مطابق ہونا چاہئے، اس میں مختلف شہروں میں آبادیوں کے اعتبار سے فرق ہوگا۔

تقاضی کی دوسری روایت یہ ہے کہ احیاء وہ ہے جس کو لوگ احیاء مانتے ہوں، اس لئے کہ شریعت نے ملکیت کو احیاء پر مطلق کیا اور احیاء کی وضاحت نہیں کی، نہ اس کا طریقہ بیان یا لہذا اس کے بارے میں عرف و رواج کی طرف رجوع کیا جائے گا، زمین کے احیاء میں اس کے جوئے اور اس میں بونے کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس عمل کا بار بار کرنا صرف انتفاع کے ارادے سے ہوتا ہے، لہذا احیاء میں بھی اس کا اعتبار نہ ہوگا جس طرح زمین کے سنبھالنے کا اعتبار

(۱) حدیث: ”من احاط“ کی روایت پہلی نے کثیر بن عبد اللہ بن عمرو بن عوف سے کی ہے (تخصیص المیراث ۶۲، ۱۲۳، ۱۲۴) میں ہے کہ کثیر صلیف چہ روہی کے ساتویں طبقہ میں چہ بعض لوگوں نے ان کی سنت چھوڑنے کی طرف کی ہے۔

احیاء الموات ۲۶-۲۹

حکومت نے پہلے شخص کو دیا ہو یا اس نے خرید یا بیوی یا شخص ہی اس کا زیادہ حق رہوگا (۱)۔

حیاء میں وکیل بنانا:

۲۶- فقہاء اس پر اتفاق ہے کہ کسی شخص کے لئے جائیداد ہے کہ فقہاء راضی کو باوجود اس میں سے غیر کو وکیل بنائے، مگر ملک و کھلی ہو اس سے کہ حیاء اس اہل میں سے ہے جو وکیل کو قبول کرتے ہیں (۲)۔

حیاء میں قصد کا وجود:

۲۷- حیاء کا عمومی قصد تو بالاتفاق تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے، لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ کیا حیاء میں یہ ضروری ہے کہ حیاء کرے والا حیاء کر دہ زمین میں کسی خاص منفعت کا ارادہ کرے یا قیاتی بات کافی ہے کہ زمین کو عمومی طور پر تیار کرے، اس طرح کہ وہ زمین کسی طرح کا نام نہ دے، بلکہ لائق ہو جائے، مثلاً: ہیتی، تعمیر، بکریوں کا چر دینا، کسی درہم کے لائق ہو جائے۔

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ حیاء میں مخصوص ارادے کا پدید جانا ضروری نہیں ہے، بلکہ عمومی ارادہ کافی ہے، یعنی کسی بھی طریقہ سے نفع اٹھانے کا ارادہ (۳)۔

نافعیہ کی رائے یہ ہے کہ مقصد کے بدلنے سے حیاء کی اصل بدل جاتی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے برخلاف حیاء میں مخصوص

ارادہ ضروری ہے۔ لیکن وہ یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ اگر اس نے ایک خاص قسم کے لئے حیاء شروع کیا پھر دوسری قسم کے لئے حیاء نہ کر سکونت کے لئے حیاء کا قصد کرنے کے بعد ذرا محنت کے لئے اس نے حیاء کا ارادہ کیا تو بعد والے قصد کا اعتبار کرتے ہوئے وہ مالک ہو جائے گا، اس کے برخلاف اگر ایک نوٹ کا ارادہ کیا اور اس طرح اس کا حیاء کیا، یا جس سے دوسری نوٹ مقصود نہ ہوتی ہو، رہائش کی نیت سے اس کا حیاء کیا، یا اور اس طرح فیہ دیکھ دیا کہ وہ چاروں کا بارہ بننے کے لائق ہو گیا تو رہائش کے ارادہ سے اس کا مالک نہیں ہوگا، یہ امام کے برخلاف ہے (۱)۔

احیاء کردہ زمین کا وظیفہ:

۲۸- وظیفہ سے مراد حیاء کی ہوئی زمین پر حکومت کے سے واجب ہونے والا شریعت ہے۔

حنبلہ کا مسلک یہ ہے کہ حیاء کر دہ زمین شری زمینوں کے درمیان ہے تو اس کی بیہوار میں مشرک لگائے گا، اور شری زمینوں کے درمیان ہے تو اس پر شری لازم ہوگا، اور اگر اس میں کتبہ لکھ دیا اس کے لئے مال لکھو دے تو شری زمین ہے، اور اگر کسی نے اس کا حیاء کیا تو شری زمین ہے، خود وہ کیسی ہی ہو۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ حیاء کردہ زمین میں مطلقاً اثر لازم ہے، خود وہ عداوت، بڑھوت، فتح ہو یا بطور صلح (۲)۔

افتادہ زمینوں کی کاغذیں:

۲۹- حیاء کر دہ زمینوں میں پائے جانے والے معاہدے (کانوں)

(۱) البخاری علی الخطیب ۳۸۸۔

(۲) الخراج لابن یوسف ۱۵، الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۸، حلیہ مدنی

۳۷۷، البخاری علی الخطیب ۳۸۵، نظام المسطاہ لابی یوسف ص ۹۵۔

(۱) الفتاویٰ الہندیہ ۳۸۶، الفتاویٰ البغویہ ۸۸، طبع لکھنؤ، اسی ۵/۵۳،

طبع ریاض الخرج و لکھنؤ، بہار ۳۸۱، المدنی ۷/۷۷۔

(۲) الخراج بہار الخرج البخاری ۱۱۲، طبع دار المعرفۃ، اسی ۵/۸۹، طبع ریاض

الفتاویٰ الہندیہ ۵/۸۷، حلیہ مدنی ۵/۸۳، شرح البخیر

بہار المدنی ۳/۷۷۔

(۳) الخراج ص ۱۵، اسی ۵/۵۹، الخرج و لکھنؤ ۱۲/۱۲۔

۱۔ حیات، الموات ۲۹

یا غیر مومن شخص کی ملکیت ہوں۔

باطنی معائنہ سے مراد وہ معائنہ ہیں جن سے مال نکالنے میں محنت و مشقت لاحق ہوتی ہے، مصارف آتے ہیں، مثلاً سونا، چاندی، لؤلؤ، تاہا اور پیتل کی کانیں۔ یہ کانیں حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک نکالنے والوں کی ملکیت ہوں گی، تاہا کا بھی ایک توں قتل میں ہے۔ اس لئے کہ یہ معائنہ کا قائل ثقاف قنود زمین سے نکالے گئے ہیں جن سے استفادہ محنت و مصارف کے بعد ہی ممکن ہے، لہذا ایفاء کی وجہ سے زمین کی طرح انسان ان معائنہ کا بھی مالک ہو جائے گا نیز اس لئے کہ معائنہ حسب کھن، یہ گئے تو قنود زمین سے استفادہ اس عمل و محنت کو درود کیے بغیر ممکن ہو گیا، یہ ایفاء ہی ہو گیا جیسے کوئی شخص کسی زمین کا احاطہ کرے یا اس میں پانی کا بندوبست کرے تو اس کا مالک ہو جاتا ہے۔

متابہ کے نزدیک ایفاء سے معائنہ کا مالک نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جس ایفاء کی وجہ سے زمین پر ملکیت ثابت ہوتی ہے وہ زمین کی ایفاء کا جاری ہے جس کی وجہ سے درود کام و محنت کے بغیر ایفاء درود زمین کا قائل ثقاف ہو جاتی ہے، اور معائنہ (کانوں) سے مال نکالنے کے لئے بار بار کھودنے اور توڑنے کی ضرورت پڑتی ہے۔ مالکیہ کے نزدیک باطنی معائنہ کا اختیار بھی ظہری معائنہ کی طرح امام کے ماتحت میں ہے^(۱)۔

تفصیل کا مقام ان کی مخصوص اصناف میں ہے۔

دو قسمیں ہیں: (۱) ظاہری معائنہ، (۲) باطنی معائنہ۔ ظاہری معائنہ سے وہ معائنہ مراد ہیں جن تک رسائی معمولی عمل سے ہو جاتی ہے، مثلاً پمپ کے لئے انگلی کے ہتھکڑی، نے سے، اس طرح کے معائنہ یہ ہیں: پٹرول، گندھک، تارکول، مرمر، یاقوت وغیرہ۔

حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک ظاہری معائنہ کا حکم یہ ہے کہ ایفاء کی وجہ سے کوئی انسان اس کا مالک نہیں ہوتا، امام کے لئے انہیں ہی کے بندوبست میں دینا اور مسلمانوں کو اس سے رہنا جائز نہیں۔ چونکہ ایفاء کرنے میں مسلمانوں کے لئے ضرر و ہنگام ہے، نیز اس لئے کہ رسول کریم ﷺ نے بغض من جمالی کو مالک کی جان حافری مائی، جب آپ سے عرض کیا یہ نہ وہ "الماء العذ" (وہ پانی جس کا مادہ منقوع نہیں ہوتا) کی طرح ہے تو آپ نے اسے واپس لے لیا^(۱)۔

شافعیہ کے نزدیک اگر ایفاء کرنے والے کو ایفاء سے پہلے ان معائنہ (کانوں) کا علم نہیں ہے تو ایفاء کے بعد ان کا مالک ہو جائے گا، اور اگر ایفاء سے پہلے ان کا علم ہو چکا تھا تو مالک نہیں ہوگا۔

انہوں نے اس کی یہ صحت بیان کی ہے کہ وہ بھی زمین کے اجراء میں سے ہے، حیاء کی بنا پر وہ شخص زمین کا مالک نہ ہو گیا، لہذا انہوں نے ان معائنہ کا بھی مالک ہو جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک معائنہ کا اختیار امام کے ہاتھ میں ہے، مسلمانوں میں سے جس کو چاہے، خود معائنہ، ملی زمین کی ملکیت نہ ہو، مثلاً محرم و جنگلات یا وہ مقام جہاں کے باشندے مسلمان سے ترک سکونت کر چکے ہوں، خود مسلمان ہی رہے ہوں، یا ان زمین

(۱) ابن ماجہ کی حدیث کی روایت ابو داؤد سنائی، ترمذی، ابن ماجہ و امام شافعی نے کی ہے ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور ابن قسطن نے ضعیف قرار دیا ہے (تحقیق المسیر ۳۳۳) الماء العذ وہ پانی ہے جس کا رخت ہوئے والا نہ ہو۔

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵/ ۳۸۳، حاشیہ المد علی ۳۸۶، ۳۸۷، بغیر ان علی الحلیب ۳۸۹، الغنی ۵۷۵۔

اجمائی حکم:

۲۔ چاروں فقہی مذاہب اس پر متفق ہیں کہ بھائی کی تمام اقسام کو زکاۃ، یتا جائز ہے لیکن متبادل نے بھائی کو زکاۃ دینے کے سے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ وارث نہ بنے، اور جو "کبر" رٹ ہوگا تو اس کو زکاۃ دینے سے زکاۃ اٹھیں ہوگی۔

میراث میں بیویوں کی تمام قسمیں باپ اور بیٹا، پوتا وغیرہ کی وجہ سے محبوب ہو جاتی ہیں۔ اس پر تعلق ہے، یہی طرح ماں شریک بھائی (۱۰۱) اور بیٹا، بیٹی، پوتا پوتی وغیرہ کی وجہ سے محبوب ہو جاتا ہے (۲)۔

نتیجی یعنی اور باپ شریک یعنی جد (۱۱) کی موجودگی میں شریک
مقام کے راجیک میراث پاتے ہیں (۳) اسی طرح بیٹی، پوتی، ونیر و
کے ساتھ بھی میراث پاتے ہیں۔

۱۱۔ ا کے ساتھ اُرتقی بھائی مرپاٹریک بھائی ہوں تو ۱۰ کا
 حصہ تم کرنے کے لئے مرپاٹریک بھائی کا شمار کیا جائے گا۔ میں اس کا
 حصہ بھی اُرتقی بھائی کو ملے گا (۲)۔ مرپاٹریک بھائی اُرتقی بھائی کے
 ساتھ میرے پانے میں شریک نہیں ہوتا۔ میں ایک خاص صورت میں
 شریک ہوتا ہے۔ دو سالہ تجربہ (۵) ہے (دیکھئے: آخری پتہ)۔

قوتِ قرابت کے اعتبار سے بھی یوں کا حکم مختلف ہوتا ہے، مثلاً

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۱/۸۸، ابن حامد بن ۶۳۲ طبع بلاق، الخرش ۱۲/۳، ۲۰۳ طبع دار احیاء التراث العربیہ ۱۵۷ طبع عیسیٰ الخلیف، المنہج مع الشرح ۵۱۲/۲ طبع کتاب

(۲) شرح السراج، ۱۵۲، الخواکیر الدیوانی، ۳۲۰، ۳۲۷ طبع معطفی مجلس،
شرح الارض، ۳، طبع لمسیه، الطب الفاضل، ۵۹۵۔

(۳) شرح المراجہ، ۱۵۰ طبع المکرمی، شرح المروض، ۱۳۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶

(۴) شرح المروضہ ص ۳۳، الفواکیر الدیوانی ص ۲۷۳۔

(۵) الطبقات الخمس: شرح المروض سهر، الطبقات الخمس في الطبقات الخمس

أخ

۴۰۰

۱۔ لغت میں "ش" (س) شخص کو کہتے ہیں جس کی پیدائش تمہارے باپ اور ماں یا ان میں سے کسی ایک سے ہوئی ہو۔ اور تمہارے والدین سے پیدائش ہوئی ہو تو وہ شقیں (یعنی بھائی) ہے۔ یعنی بھائیوں کو "خوة حیات" کہا جاتا ہے اور تمہارے باپ سے پیدائش ہوئی ہو (ماں متحد ہو) تو وہ باپ شریک بھائی ہے۔ باپ شریک بھائیوں اور بہنوں کو ملتی بھائی کہنا جاتا ہے۔ اور تمہاری ماں سے پیدائش ہوئی ہو (باپ دوسرا ہو) تو وہ ماں شریک بھائی ہے اور ماں شریک بھائیوں اور بہنوں کو اختیانی بھائی کہنا جاتا ہے۔ (۲)۔

رضاعتی بھتی وہ ہے جس کی ماں نے تم کو دودھ پلایا ہو یا اس کو
تمہاری ماں نے دودھ پلایا ہو، یا تمہیں اور اس کو کسی ایک عورت نے
دودھ پلایا ہو یا تم سے اور اس سے ایسا... ہوا جو ایک مرد کی وجہ سے
ہے، مثلاً کسی شخص کی بیویں میں جنہوں کو اس مرد کی وجہ سے
دودھ ہے، انہوں عورتوں میں سے ایک سے تمہیں دودھ پلایا اور
اس کو دوسری عورت سے دودھ پلایا۔ (۳)۔

() تاج المروس (أخو)۔

۲) الکلیات (رح) المصباح المیز (ج۱) شرح المرحوم (رح) طبع المکرمی
مدیر القاموس، ۱۳۶۷، طبع المکرمی۔

(۳) تاج المروسی (اخو) المغنی ۷/۲۷۴-۵

اُخ، اُخلاب، اُخلام

بحث کے مقامات:

۳- مذکور بالا مسائل کے علاوہ فقہاء تہاب الوقت میں اقارب کے تحت اُخ (بھائی) پر منگوائے جاتے ہیں۔

بھائی و سرے بھائیوں پر مقدم ہوتا ہے بین اُخانی نے اپنے قریب ترین رشتہ داروں کے لئے وصیت کی بیوقوفانہ اور ناجائز کے نزدیک باپ شریک بھائی و درماں شریک بھائی پر مقدم ہوئے گئے اور مالکیت کے نزدیک باپ شریک بھائی ماں شریک بھائی پر مقدم ہوگا^(۱)۔

وصیہ کے قواعد سے بھی یہی بات سمجھ میں آتی ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے وصیت کو میراث پر قیاس کیا ہے۔

ولا یت نکاح و حصانت میں مالکیت کے علاوہ وصیہ فقہاء کے نزدیک دو کوئی بھائی و روپ شریک بھائی پر مقدم یا حاکم ہے اور مالکیت کے نزدیک اس میں معاملات میں بھائی (بھتیجی بھائی اور باپ شریک بھائی) کو دو پر مقدم یا حاکم ہے^(۲)۔

درق و میل مسائل میں فقہاء کی آراء مختلف ہیں:

۱- قریب ترین رشتہ داروں کے لئے وصیت کی صورت میں بھائی کو دو پر مقدم آراء^(۳)۔

۲- بھائی کا فقہ بھائی پر واجب ہوا^(۴)۔

۳- بھائی کی حدیت میں آئے ہی بھائی کا آراء^(۵)۔

۴- بھائی کی کوئی کا قبول یا حاکم۔

۵- و بھائی کے حق میں بھائی کا فیصلہ آراء۔

اُخلاب

دیکھئے "اُخ"۔

اُخلام

دیکھئے "اُخ"۔



(۱) شرح المروسی ۵۳، البیہ شرح البیہ ۱، ۲۵۳، ۵۰۶، المصنف مع الشرح

الکبیر ۱/۵۵۱، طبع المصنف مع الشرح و الکلیل ۶/۳۷۳، طبع لیبیا۔

(۲) بھیری علی البیہ ۳۲، شرح المروسی ۳۲، البیہ و البی علی البیہ

۱/۵۸۶، طبع دار صاۃ المصنف مع الشرح ۱/۵۵۱، طبع صاۃ ۱/۶۹۸، البیہ

شرح البیہ علی البیہ ۱/۵۵۱، ۲۵۳، ۵۰۶۔

(۳) المصنف و الکلیل ۶/۳۷۳، شرح المروسی ۳۲، المصنف مع الشرح ۱/۵۵۱۔

(۴) ابن ماجہ ۲/۱۶۸، طبع بیروت، المصنف مع الشرح ۱/۵۵۱، ۲۵۳، ۵۰۶۔

(۵) الفتاویٰ البیہ ۳۲، المصنف ۱/۵۵۱، شرح المروسی ۳۲، ۵۰۶۔

اخلاق

تعریف:

۱- اخلاق: "احوال الامور" (معاملہ مشتبہ ہو گیا) کا مصدر ہے۔ کہا جاتا ہے: "هلما الامر لا يحيل على احد" (یعنی یہ چیز کسی پر مشتبہ نہ ہوگی) اہل اصول فقہ اخلاق کا استعمال باب قیاس اور باب "مصلیہ مرسلہ" میں کرتے ہیں، اخلاق وصف کا اس طرح ہونا ہے کہ اس کے حکم کی سطح شخص اس کے اور حکم کے درمیان مناسبت کے اعتبار سے متعین ہو جائے، نہ نفس سے، نہ نہ کسی چیز سے (۱)۔ ایت وصف کو قیل اس لئے کہتے ہیں، کیونکہ وہ دل کے اندر رطبت کا خیال پیدا کرتا ہے۔

جہاں حکم اور بحث کے مقامات:

۲- وصف اس صورت میں مناسب مانا جاتا ہے جب عقلموں پر پیش کیا جائے تو تمکین سے قبول کریں، وصف مناسب وہ ہے جس کے نتیجے میں انسان کو فتنہ حاصل ہو یا اس سے نقصان ہو، مثلاً اس مسلمان کو قتل کرنا جس کو کفار نے مسلمانوں سے جنگ کے موقع پر ڈھال بنالیا ہے، اس لئے کہ اسے قتل کرنے میں دشمن کو غلبہ کرنے کا فائدہ ہے، دشمن کو مسلمانوں کے قتل سے رہنا ہے۔

وصف طریدی (وہ وصف جو موصوف کے تمام افراد میں پایا

(۱) کتب اصطلاحات لغویہ ۳۶۶/۱

جائے) قبیل نہیں ہے، مثلاً شراب کا رنگ اور قوام، دل میں یہ خیال پیدا نہیں ہوتا کہ شراب کا رنگ اور قوام اس کے حرام ہونے کی سطح ہے، کیونکہ رنگ اور قوام میں کوئی ایسا صف نہیں ہے جو شراب کی تحریم کا قضا کرے۔ شراب میں نشہ آور ہونے کی صفت ہے، جو ایک عقل پر پردہ ڈالنے کی معصرت لئے ہوئے ہے پھر بھی وہ وصف قبیل نہیں، کیونکہ اس کے سطح ہونے کے بارے میں نفس وارو ہے، وہ نفس یہ ارشاد: "بوی بے" کل مسکر حرام (۲) (ہر نشہ آور چیز حرام ہے)۔ اگر یہ نفس نہ لیا جائے کہ شراب کے بارے میں یہ نفس واری طرح کے دوسرے نصوص وارد نہیں ہوتے تو نشہ آور ہونا وصف قبیل ہوتا (۳)، اسی سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ وصف کا مناسب ہونا وصف کے قیل ہونے سے عام ہے۔

قیاس کی وجہ سے وصف قبیل سے حکم اصل کی قبیل کے جوڑ کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح "مصلیہ مرسلہ" کی بنیاد پر وصف قبیل کے ذریعہ حکم ثابت کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے، لکھئے: "اصولی ضمیر: قیاس اور مصلیہ مرسلہ کی بحث"۔



(۱) حدیث: "کل مسکر حرام" بخاری اور مسلم میں ہے، لفظ مسکر کے ہیں (مسلم ۳۸۳، فتح الباری ۳/۳۱۳)۔

(۲) الخراج علی التوحیح ۲۱۱، طبع مسیحیہ بیروت، شرح مسلم، الطبعة ۲۰۰۰، مجمع الجوامع شرح المکی ۲۸۲، طبع معصی الحسن۔

اگر کسی شخص کی خبر دیوں کی خبری جاری ہے تو یہ "خیبت" ہے۔
اگر وہ دونوں کے تعلقات یگانہ کے سے ایک دوست کی
بات کی خبر دے، دوست کوئی جاری ہو تو یہ "میت" (چغلی) ہے۔
اگر کسی راز کی خبر جاری ہو تو یہ "فشت" ہے۔
اگر کسی ایسی بات کی خبر جاری ہو جس کے بارے میں خبر دینا
جاما مسلمانوں کے لئے نہ رساں ہو "خیانت" ہے، یہی طرح ہر
دوسرے نام ہیں۔

اجماعی حکم:

۲- عامل شخص کی خبر کا قبول کرنا واجب ہے، کبھی ایک عامل شخص کی خبر
کافی ہوتی ہے، مثلاً ماپا کی کے بارے میں خبر، اگر کبھی ایک سے زائد
عامل شخصوں کی خبر کی شرط ہوتی ہے، جس طرح کوئی میں ہوتی ہے۔
ایمانات میں فاسق کی خبر معتبر نہیں ہوتی، لہذا اگر فاسق شخص کی
خبر طہارات اور معاملات وغیرہ کے بارے میں ہو تو قبول نہیں کی
جائے گی، لہذا یہ دلیل میں اس کا سچا ہونا محسوس ہو (۱)

بحث کے مقامات:

۳- اہل اصول اخبار کے احکام اور احوال کی تفصیل مستحق باب میں
بیان کرتے ہیں، اور وہ باب اخبار ہے، یا سنت کی بحث میں کانفرنس
فاسق کی روایت، خبر احاطہ وغیرہ کے حکم کے بارے میں بحث کرتے
ہیں۔

فتاویٰ رتبہ دلیل مقامات پر اخبار کے حکام پر تشکیلات کرتے ہیں

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۲۰ طبع بیروت جامعہ اسلامیہ بیروت ۱۴۰۲ھ، ص ۵۰ طبع
المکمل، جامعہ اسلامیہ بیروت ۱۴۰۲ھ طبع المکمل، مطابعت اولیٰ ص ۳۹
۳۴۵ طبع المکتب الاسلامی، جوہر المکمل ۸ طبع المکمل، موطا اب ۸۶ طبع
طبع مکتبہ اخبار علیا۔

اخبار

تعریف:

۱- لغت میں خبر "مخبرہ بکما" (۱) سے اس چیز کی خبر (۲) کا
مصدر ہے، اس کا اہم "خبر" ہے خبر وہ ہے جس میں فی صدق اور
کذب کا احتمال ہو مثلاً: "العلم بورد" (علم بورد ہے) خبر کا مقابل
انشاء ہے، انشاء وہ کلام ہے جس میں فی صدق و کذب کا احتمال
نہیں ہوتا مثلاً "انقلی اللہ" (اللہ سے ڈر)۔

اخبار کے متعدد پیوہوں سے مختلف نام ہیں، اگر کوئی شخص نہ است
میں دوسرے شخص پر اپنے حق کی خبر دے رہا ہو تو اس کا نام "خبر" ہے،
اگر خبر دینے والا اپنے اوپر دوسرے کے حق کی خبر دے رہا ہو تو
اس کا نام "اتر" ہے۔

اگر عدالت میں کسی دوسرے شخص پر کسی دوسرے کا حق ہوے گی
خبر دی جارہی ہو تو یہ "شہادت" ہے۔

اگر قاضی کی طرف سے کسی دوسرے شخص کا حق ہوے شخص پر
ثابت ہوے کی خبر بطریق نزام کی جارہی ہو تو یہ "انشاء" (فیصلہ)
ہے۔

اگر رسول کریم ﷺ کی طرف منسوب کسی قول یا فعل یا نصفت یا
تقریر کے بارے میں خبر دی فی ہو تو اس کا نام "روایت" یا "حدیث"
یا "اثر" یا "سنت" ہے۔

(۱) لسان العرب (۱۰/۲) (۲) غیب و ک...

کے باپ کے نکاح میں نہیں تھیں، یا تم وہاں نے ہی ایسی عورت کا
دودھ پیا جس سے تم وہاں کا رشتہ نہیں تھا لیکن تم وہاں میں سے
ایک کے دودھ پینے کے زمانہ میں وہ عورت ایک الگ شوہر کے نکاح
میں تھی۔

فقہاء حنفی بھی یوں اور بہنوں کو "اولاد الابویں" اور "اخوة
امیہ" بھی کہتے ہیں، باپ شریک بن یوں اور بہنوں کو "اولاد
الاب" اور "اخوة علات" بھی کہتے ہیں، اور ماں شریک بن یوں
بہنوں کو "اولاد الام" اور "خوة خیاف" بھی کہتے ہیں (۱)۔

جہاں حکم:

۲- بہن ذرہم حرم (و دھونی رشتہ) لے بہن سے نکاح حرام ہوتا
ہے (۱) میں سے ہے، ورنہ ذیل امور میں اسے ذرہم حرم کا حکم حاصل
ہے، اس کے ساتھ صلہ رحمی واجب ہے، اسے دیکھنا اور جو دیکھنے کے
حکم میں ہے جائز ہے، اس سے نکاح حرام ہے، نکاح یا ملک بھین
کے ذریعہ اس کو حرام کے ساتھ جمع کرنا درست نہیں، نفقہ کے بارے
میں اور ویت کے مفقود (مثلاً جان کی ویت) ہونے میں بھائی یا بہن
کے مالک ہو جانے کی صورت میں آزادی کے اتحقاق میں بھی اس کا
حکم ذرہم حرم کی طرح ہے، لیکن بہن کے بعض مخصوص احکام ہیں جو
دوسرے قارب کے نہیں ہیں، بہن کو زکاۃ دینے سے زکاۃ بالاتفاق
"ہو جاتی ہے، لیکن بعض فقہاء نے اس کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ
بہن بالفعل و رشتہ نہ ہو رہی ہو، اس کے برخلاف بعض دوسرے
محرّم، مثلاً، رشتہ کی کو یہ سے زکاۃ نہیں ہوتی (۲)۔

(۱) رد المحتار ج ۲ ص ۵۳ طبع معنی النہج شرح المساج علیہ اعلیٰ
ص ۱۳۲ طبع النہج شرح المساج ص ۱۲۲ طبع مکروری۔

(۲) الفتاویٰ الہندیہ ج ۱ ص ۱۸۸، ابن عابدین ج ۲ ص ۳۲ طبع بلاق، المساجد و مکاتیب
ج ۲ ص ۳۱۳، ص ۳۰۳ طبع دار الفکر، المساجد ج ۱ ص ۵۷ طبع معنی النہج، المساجد

۳- میراث میں بہن ان لوگوں کی وجہ سے محبوب ہو جاتی ہے جن کی
وجہ سے بھائی محبوب ہو جاتا ہے بہن کی تمام قسم باپ کی وجہ سے،
بیٹا پوتا وغیرہ کی وجہ سے محبوب ہو جاتی ہیں، اسی طرح ماں شریک بہن
"ان کی وجہ سے محبوب ہو جاتی ہے" (۱)۔

حقیقی بہن یا باپ شریک بہن صاحب فرض ہونے کے اعتبار سے
یا عصبہ ہونے کے اعتبار سے وارث ہوتی ہے اور ماں شریک بہن
صرف صاحب فرض ہونے کے اعتبار سے وارث ہوتی ہے (۲)۔

بہن اپنے طور پر عصبہ نہیں ہوتی بلکہ کسی دوسرے کی وجہ سے یا کسی
دوسرے کے ساتھ عصبہ ہوتی ہے، صاحب فرض ہونے کی صورت
میں دوسروں کو جو اس سے بھی کمزور ہیں محبوب نہیں ترقی (۳) اس کی
تفصیل "ارث" کی اصطلاح میں ملے گی۔

حضانت (بچہ یا بچی کی پرورش کا حق) میں بہن کو بھائی پر مقدم کیا
جاتا ہے، "ماں سے موثر ہوتی ہے، اس پر تحقیق ہے، غیر حنفیہ کے
مذہب بہن اسی طرح باپ سے موثر ہوگی (۴)۔

میراث کے بارے میں تمام احکام میں ماں شریک بہن تمام دوسری نسبی
نسب کی طرح ہے، میراث میں اس کا حکم دوسری بہنوں سے مختلف
ہے، وہ صرف صاحب فرض ہونے کے اعتبار سے وارث بنتی ہے،
عصبہ ہونے کے اعتبار سے میراث نہیں پاتی، ماں شریک بہن کا حصہ

= المشرع ج ۲ ص ۵۱۲ طبع المنار۔

(۱) ادب القاضی ج ۱ ص ۹۷، شرح المساجد ص ۹۷، اور اس کے بعد کے
صفحات۔

(۲) ادب القاضی ج ۱ ص ۵۰، ۵۸، ۹۷، شرح المساجد ج ۱ ص ۱۸، اور اس کے بعد کے
صفحات۔

(۳) ادب القاضی ج ۱ ص ۹۷۔

(۴) ابن عابدین ج ۲ ص ۳۸، خطاب ج ۲ ص ۲۳، شرح المساجد ج ۲ ص ۵۲، معنی مع
المشرع الکبیر ج ۲ ص ۳۰۸ طبع المنار۔

اُخت رضاعیہ، اُخت لآب، اُختین، اختفاء

ماں شریک بھائی کے برابر ہے، دونوں برابر میراث پاتے ہیں، میت
میراث پائے والی لڑکی (میٹھی، پوتا پوتی وغیرہ) کی وجہ سے ماں
شریک بہن محبوب ہو جاتی ہے، اسی طرح میت کی اصل نذر (اپ،
وہ، وغیرہ) کی وجہ سے بھی محبوب ہو جاتی ہے ^(۱)، دیکھئے
(ارث)۔

اُختین

دیکھئے "اُخت"۔

اُخت رضاعیہ

اختفاء

دیکھئے "اُخت"۔

دیکھئے "اختفاء"۔

اُخت لآب

دیکھئے "اُخت"۔



شارع کی طرف سے اختصاص

۳- شارع کی طرف سے اختصاص کے لئے کسی طرح کی شرطیں نہیں ہیں، اس لئے کہ وہی شرائط اور احکام وضع کرنے والا ہے، شارع واجب ہنا (اس کی حاجت و جب) ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا رسول اکرم ﷺ کے لئے چار سے زائد شادیوں کے جواز کو مخصوص کرنا، اللہ تعالیٰ کو کعبہ کو یہ خصوصیت دینا کہ نماز میں اس کی طرف رخ کیا جائے۔

اس بحث میں اختصاص کا محل کبھی کوئی شخص ہوتا ہے یا زمانہ یا کوئی جگہ ہوتی ہے۔

رسول اکرم ﷺ کے اختصاصات

۴- رسول اکرم ﷺ کے اختصاصات پر بحث کا شرعی حکم:

فقہاء کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی خصوصیات پر بحث جائز ہے یا نہیں؟ جمہور فقہاء نے اسے جائز قرار دیا ہے، اور ذہبی نے اس کو ناجائز قرار دیا ہے؛ درست بات یہ ہے کہ قطعیت کے ساتھ اسے جائز بلکہ مستحب کہا جائے، اور اگر اس کو واجب کہا جائے تو بھی بعید نہیں ہے، اس سے کہ خصائص نبوی پر بحث علم میں اضافہ کا سبب ہے، نیز اس سے کہ مسائل و مسائل کونی جاہل شخص بعض خصائص نبوی کو حدیث صحیح میں ثابت کیجے اور ائمہ نبوی کے جذبہ سے اس پر عمل شروع کر دے گا، لہذا ان خصائص کا بیان ضروری ہے تاکہ لوگ ان سے واقف ہو جائیں اور ان پر عمل نہ کرنے لگیں۔

ان خصائص کے دلیل میں آنے والی ایسی بحثیں نہ کی جائیں کہ کوئی اقلیت نہیں ہے، بہت قلیل ہیں، ابواب فقہ ایسی بحثوں سے خالی نہیں ہیں، ان کا فائدہ دفعہ فی مشق ہونا، دلائل و معرفت اور شے کی حقیقت کو

اختصاص

تعریف:

۱- لغت میں اختصاص کا مفہوم ہے: کسی شے کے ساتھ تباہی یا کوئی دوسرا اس میں شریک نہ ہو یعنی خاص ہونا یا کسی شخص کو کسی چیز کے ساتھ تنہا کر دینا کہ کوئی دوسرا اس میں شریک نہ ہو یعنی خاص کرنا (۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی اختصاص کا یہی مفہوم ہے، چنانچہ فقہاء کہتے ہیں: یہ ان چیزوں میں سے ہے جو رسول اکرم ﷺ کے ساتھ مخصوص ہیں، اور یہ ان چیزوں میں سے ہے جن کو اللہ تعالیٰ نے رسول اکرم ﷺ کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے، بار بار کی جو بیعتیں انہیں سب کے لئے مباح ہیں ان میں سے کسی جگہ اگر کسی شخص نے اپنا سامان رکھ دیا تو اس کے بارے میں تباہی فرماتے ہیں کہ یہ جگہ اس سامان رکھنے والے کے لئے مخصوص ہوئی، کسی کے لئے اس سے مزاحمت درست نہیں ہے یہاں تک کہ وہ خود اس جگہ کو چھوڑ دے۔

حق اختصاص کس کو حاصل ہے؟

۲- خاص کرنے کا اختیار یا شارع کو ہے یا کسی بندے کو جس کو اس چیز پر طبیعتی ولایت حاصل ہے۔

اختصاص ۵-۸

پہلی فصل

رسول اکرم ﷺ کے ساتھ مخصوص شرعی احکام:

- ۶۔ یہ مخصوص احکام تین طرح کے ہیں: (۱) واجب، (۲) حرام، (۳) مباح۔

واجب اختصاصات:

- ۷۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک رسول اکرم ﷺ کا رتبہ بلند کرنے اور انہیں بھر پور دینے کے لئے آپ پر بعض وحیوں میں فرض کیے جو آپ کی امت کے لئے مباح یا حرام ہیں، اس سے فرض کا ثاب نصل کے ثاب سے زیادہ ہوتا ہے، حدیث شریف میں ”وہ ہے“ ”لما تقرب الی عبدی بشی احب الی مما التروصنہ عنہ“ (۱) (میرے بندے نے کسی ایسی چیز سے میرا قرب حاصل نہیں کیا جو اس پر میری فرض کی ہوئی چیزوں سے زیادہ مجھے محبوب ہو)۔ اختصاصات واجبہ میں سے درج ذیل چیزیں ہیں:

الف- قیام اللیل:

- ۸۔ ملائکہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ قیام لیل رسول اکرم ﷺ پر فرض تھا یا نہیں، حالانکہ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ قیام لیل امت مسلمہ پر فرض نہیں۔

حضرت عبد اللہ بن عباس کا مسلک یہ ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی یہ خصوصیت ہے کہ قیام اللیل آپ پر فرض یا تھا، بہت سے اہل علم نے اس بارے میں حضرت ابن عباس سے اتفاق کیا ہے، کہیں میں

(۱) حدیث: ”لما تقرب الی عبدی بشی احب الی مما التروصنہ عنہ“ کی روایت بخاری نے حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے اس کے آثار کے الفاظ یہ ہیں ”ان معہ قال من عادی لی ولایا“ (لاحظہ: صحیح بخاری ج ۳ ص ۱۷۷)۔

جانا ہے (۱)۔ بعض فقہاء نے خصائص نبوی کی بحث سے روکا ہے مثلاً امام الحرمین جوینی، اس حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ان خصائص سے کوئی فوری حکم و سنت نہیں ہے جس کی لوگوں کو ضرورت ہو۔

نصوص رسول ﷺ کی قسمیں:

- ۵۔ الف۔ ہی اکرم ﷺ سے متعلق ایسے شرعی احکام جو ان کی ذات تک محدود ہیں مثلاً آپ کے ترک میں میراث جاری نہ ہوا وغیرہ۔

- ب۔ آپ ﷺ کی اشرہ کی خصوصیات مثلاً آپ ﷺ کو مقام شفاعت دیا جا، آپ ﷺ کا سب سے پہلا سنت میں داخل ہونا وغیرہ۔

- ج۔ آپ ﷺ کے، یا ان کی فضائل مثلاً آپ کا منگو میں سب سے زیادہ دھنپا ہونا۔

- د۔ معجزات مثلاً چاند کا مکرے ہو جانا وغیرہ۔

- ه۔ خلقی امور مثلاً آپ ﷺ کا اپنے پیچھے لوگوں کو بھی لینا وغیرہ۔

یہاں پر بحث کو پہلی قسم کی خصوصیات تک محدود رکھا جائے گا، یعنی رسول اللہ ﷺ کی وہ خصوصیات جن کا تعلق بعض شرعی احکام سے ہے۔

۹۔ مری نوٹ کی خصائص کی اہمیت کے لئے مقام فی تائیس، میرت نبوی کی کتابیں، رخصائص مسائل نبوی پر تصنیف اردو مستغنی کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

اختصاص ۸

سے امام ثانی (پ یکہ قول میں) "وہ بہت سے فقہاء مالکیہ ہیں، طبری سے پنی تفسیر میں سے رنج ترقی ہوا ہے۔

حضرت نے رسول اکرم ﷺ کے لئے قیام لیل کی فرضیت پر سورہ اسراء کی آیت سے استدلال کیا ہے: "وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ بِحَمْدِ اللَّهِ الْكَلِيمِ" (۱) (ایک رات کے کچھ حصہ میں بھی سو اس میں تہجد پڑھ یا کیجئے (جو) آپ کے حق میں زائد چیز ہے)۔

یعنی نماز تہجد دوسری فرض نمازوں پر آپ کے لئے منافیہ ہے، اسی طرح رات و نل "آیت سے بھی ہا ارم ﷺ کے لئے قیام لیل کی فرضیت معصوم ہوتی ہے: "فَمِنَ اللَّيْلِ إِذَا فَلَئِلَا بُصِغَهُ نَوْمًا مَّقْصُودًا قَلِيلًا أَوْ رَدَّ عَلَيْهِ" (۲) (رات کو (نماز میں) کھڑے رہا کیجئے تاں تھوڑی رات یعنی آدھی رات یا اس سے کچھ کم رکھئے یا اس سے کچھ بڑھا کیجئے)۔

طبری نے فرمایا ہے: "أَحْمَرُهُ اللَّهُ تَعَالَى حِينَ فَرَضَ عَلَيْهِ قِيَامَ اللَّيْلِ بَيْنَ هَذِهِ الْمَنَازِلِ" (اللہ تعالیٰ نے جب آپ پر قیام لیل فرض کیا تو ان منازل کے درمیان آپ کو اختیار دیا)۔

اس نقطہ نظر کی تائید طبرانی کی اعمام الاوسط اور بیہقی کی سنن کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "ثَلَاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضٌ وَلَكُمُ سُنَّةٌ" (۳) (تین چیزیں مجھ پر فرض ہیں، تمہارا رے لئے سنت ہیں: ہر، مسواک اور قیام لیل)۔

مجاہد بن جبر کا مسلک ہے کہ قیام لیل نبی اکرم ﷺ پر فرض نہیں

(۱) سورہ اسراء ۷۶۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۳۸۔

(۳) حضرت عائشہ کی حدیث: "ثَلَاثٌ هُنَّ عَلَيَّ فَرَائِضٌ..." کے بارے میں ابن حجر نے تخریص الخیر ۳۰۳ میں کہا ہے: بہت ضعیف ہے اس لئے کہ یہ "اسی میں عبد الرحمن بن عبد الحکم بن شام ابن ابیہ" کی روایت سے ہے۔

تھا بلکہ وہ فرض ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اسے "نافلہ لک" اس سے فرمایا ہے کہ آپ ﷺ کے تمام ائمہ چھپے "نافلہ لک" ردیے گئے تھے، اس لئے فرض کے علاوہ آپ جو بھی عمل کرتے تھے وہ نافلہ تھا، اس لئے کہ آپ "ناہوں کا کنارہ ہونے کے سے وہ عمل نہیں کرتے تھے، لہذا وہ نافلہ اور زائد ہوا "وہم رے لوگ فرض کے علاوہ دوسرے اعمال اپنے "ناہوں کا کنارہ رہنے کے سے کرتے ہیں لہذا لوگوں کے لئے وہ اعمال حقیقت تو نافل نہیں ہیں۔

علماء نے ایک جماعت نے مجاہد کی پیروی کی ہے، انہیں میں سے امام ثانی بھی ہیں (اپنے "امرے قول کے مطابق) انہوں نے صراحت کی ہے کہ قیام لیل کا وجوب دوسروں کی طرح خود رسول اکرم ﷺ کے حق میں بھی منسوخ ہو گیا، اس مسلک کے حامیوں نے رات و نل حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے: "خمس صلوات فر صہن اللہ علی العباد" (۱) (پانچ نمازیں اللہ تعالیٰ نے بندوں پر فرض کیں) جب کہ آیت میں ایک سے زائد معنی کا احتمال ہے، وہ جس حدیث سے رسول اکرم ﷺ پر قیام لیل کی فرضیت سے استدلال کیا گیا ہے وہ ضعیف ہے (۲)۔

(۱) حدیث: "خمس صلوات..." کی روایت بخاری و مسلم سے کتاب الايمان میں بخاری نے سورہ اسراء کی تفسیر میں اور سنائی سے کتاب الايمان کی ہے اور ابو داؤد وغیرہ نے "مختصر حصہ" اور "کھپس" کے الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے ایمانی کہتے ہیں یہ حدیث صحیح ہے (صحیح الجامع ص ۱۱۳ طبع المکتب الاسلامی)۔

(۲) اس سلسلے میں درج ذیل مراجع کا مطالعہ کریں: تفسیر ابن کثیر، تفسیر طبری، تفسیر قرطبی، احکام القرآن للجصاص، سورہ اسراء کی آیت "وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ بِحَمْدِ اللَّهِ الْكَلِيمِ" کی تفسیر، نیز طحاوی شرح القرآن علی غیبت ۵۶، دار الفکر بیروت کا تفسیر بیہقی، روح المعانی ۳ طبع المکتب الاسلامی دمشق، الخصائص الکبریٰ للسیوطی ۲۵۳ طبع مطبعہ الخیر فی تخریص الخیر لابن حجر ۱۱۹ طبع دار الفکر بیروت، تفسیر ابن کثیر، تفسیر ابن کثیر، روح المعانی ۹۹ طبع المکتب الاسلامی۔

ب۔ نماز وتر:

۹۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نماز وتر امت مسلمہ پر فرض نہیں ہے لیکن خصوصیت کے ساتھ رسول اکرم ﷺ پر نماز وتر فرض ہونے کے سبب سے فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ نماز وتر رسول اکرم ﷺ پر واجب تھی (۱)۔ شافعیہ میں سے صیسی، عزالدین بن عبد السلام، غریبی، ابن طریم، مالک، فرماتے ہیں کہ یہ جو بصرہ کے ساتھ خاص تھا، نہ کہ غیر میں (۲) کیونکہ بخاری و مسلم میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے: ”ان رسول اللہ ﷺ کما یصلی النور علی راحلته ولا یصلی علیہا المکتوبہ“ (۳) (رسول اکرم ﷺ وتر کی نماز اپنی سواری پر چلتے تھے، سواری پر فرض نماز نہیں پڑھتے تھے)۔

یہی فرماتے ہیں: مذہب یہ ہے کہ نماز وتر رسول اکرم ﷺ پر واجب تھی، اور سواری پر نماز وتر کا جواز (واجب ہونے کے باوجود) رسول اکرم ﷺ کے ساتھ خاص ہے (۴)۔

علامہ یعنی حنفی عمدۃ القاری میں لکھتے ہیں (واضح رہے کہ حنفیہ وتر کو واجب قرار دیتے ہیں) رسول اکرم ﷺ کا سواری پر وتر کی نماز پر حنا آپ ﷺ پر وتر کے فرض ہونے سے پہلے قائل ہے (۵)۔

(۱) نہایت الکناج شرح المنہاج ۵/۱۶ طبع المکتبۃ الاسلامیہ، روجہ طرابلس ۱۳۷۷ھ

(۲) شرح الفردوسی ۱/۵۶۱، تنقیح المعجم ۳/۱۲۰

(۳) وتر والی حدیث کی روایت بخاری نے حضرت ابن عمرؓ سے ان الفاظ میں کی ہے: ”کان النبی ﷺ یصلی فی السفر علی راحلہ حبث لوجہہ بہ یومی فیماء صلاۃ اللیل إلا الفرائض“ (نبی ﷺ سفر میں چٹا سواری پر نماز پڑھتے تھے جو عزمی سواری کا رخ ہوتا آپ ﷺ سے رات کی نماز پڑھتے، سوائے فرائض کے) (فتح الباری ۸/۸۹۲ طبع انتقادیہ) اور مسلم نے صلاۃ النور میں کی ہے۔

(۴) المجموع شرح المہذب ۲۰/۲۰ طبع المکتبۃ انتقادیہ مدینہ منورہ۔

(۵) عمدۃ القاری ۷/۱۵۷ طبع المعجم

ج۔ صلاۃ النضحی (نماز چاشت):

۱۰۔ صلاۃ النضحی کا وجوب رسول اللہ ﷺ پر مختلف فیہ ہے جب کہ مسلمانوں پر اس کا واجب نہ ہونا متفق علیہ ہے۔

علماء کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ صلاۃ النضحی رسول اللہ ﷺ پر فرض تھی، شافعیہ، حنفیہ، مالکیہ کی یہی رائے ہے، ان حضرات کا استدلال اس حدیث رسول سے ہے: ”ثلاث من عملی فرائض، ولکم مطوع البحر والنور ورکعتا الصبحی“ (۱) (تین چیزیں مجھ پر فرض ہیں، اور تمہارے سے نفل میں: (۱) ترویج، (۲) وتر، (۳) صلاۃ النضحی کی دو رکعتیں)۔

رسول اکرم ﷺ کے لئے صلاۃ النضحی کی کم سے کم وجہ مقدمہ دو رکعتیں ہیں، کیونکہ حدیث شریف میں ہے: ”أمرت برکعتی الصبحی ولہ تو مروا بہا“ (۲) (مجھے صلاۃ النضحی کی دو رکعتوں کا حکم دیا گیا، تمہیں اس کا حکم نہیں دیا گیا)۔

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ صلاۃ النضحی رسول اللہ ﷺ پر فرض نہیں تھی، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”أمرت بالنور“

(۱) مواہب الجلیل ۳/۳۳ شرح الفردوسی ۱/۵۵۲، روجہ طرابلس ۱۳۷۷ھ، لخصائص الکبریٰ ۲/۲۵۲، المنہاج فی شرح المنہاج ۷/۱۶، حدیث: ”ثلاث من عملی فرائض...“ کی روایت امام احمد نے اپنی سند (۳/۳) میں کی ہے یہ حدیث اپنی تمام سندوں کے اعتبار سے ضعیف ہے (تنقیح المعجم ۳/۱۱۸)۔

(۲) حدیث: ”أمرت برکعتی الصبحی...“ کی روایت دارقطنی نے حضرت انسؓ سے روفا میں ہے، اعلیٰ النضحی علی الدرقطنی کے مصنف نے کہا اس روایت میں عبد اللہ بن عمروؓ ہے وہ جزیری ہے، احمد نے کہا لوگوں نے اس کی حدیث چھوڑ دی ہے جو روایتی نے کہا وہ بے کار ہے، دارقطنی اور ایک جماعت نے کہا وہ متروک ہے (سنن الدارقطنی ۴/۱۲، جامع کردہ سید عبد اللہ باقم ۱/۱۱۱ مدنی مدینہ منورہ ۳/۳۸)۔

اختصاص ۱۵-۱۶

ہیں، اس حضرات کا استدلال اس آیت کریمہ سے ہے۔

”وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ“^(۱) (اور ان سے خاص خاص باتوں میں مشورہ لیں)۔

یہ حضرت فرماتے ہیں کہ لوگوں کا دل خوش کرنے اور ان میں مشورہ کی تعلیم دینے کے لئے آپ پر مشورہ کرنا واجب ہوتا کہ لوگ آپ ﷺ کی پیروی کریں۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم علم پر مشورہ کرنا فرض نہیں تھا، کیونکہ ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جو نصیت ثابت کرے، ان حضرات نے مذکورہ بالا آیت میں امر کو انتخاب یا رہنمائی پر محمول کیا ہے۔

پھر مشورہ کو فرض قرار دینے والوں میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس بارے میں مشورہ کریں، حالانکہ اتنی بات پر اتفاق ہے کہ جن امور کے بارے میں وحی نازل ہو جاتی ان کے بارے میں مشورہ نہیں، علماء کے ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہ وہ امور میں مشورہ کیا کرتے تھے، مثلاً جنگوں کے معاملات، دشمنوں کی چالوں کی بات، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ پر امر سے جو مشورے کیے ان کا استقراء کر کے یہی معلوم ہوتا ہے۔

علاء کے دوسرے گروہ کا خیال یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ ان امور میں لوگوں کے معاملات میں مشورہ کرتے تھے، یا کے معاملات میں تو مشورہ کرنا ظاہر ہے، امور میں آپ کا مشورہ کرنا ان میں احکام کی سب سے زیادہ اہمیت کے طریقے بتانے کے لئے تھا^(۲)۔

(۱) سورۃ آل عمران ۱۵۹۔

(۲) ملاحظہ ہو: المصالح المکبریٰ ۲۵۷/۳ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر ابن کثیر، تفسیر قرطبی، آیت ”وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ“، الخرش علی غلیل ۵۹/۳، نہایت الحجاج ۱۷۵/۱۶، روضۃ الطالبین ۲/۳۵، مطالب ولی الہی ۱/۵۱۵، الجوہر النورانی علی سنن البیہقی ۵/۵۲۵ اور اس کے بعد کے صفحات۔

ح۔ وہ گئے سے زائد دشمن کے مقابلہ میں جنت:

۱۵۔ جو تین برس رسول اللہ ﷺ پر فرض کی گئیں آپ کی موت پر فرض نہیں کی گئیں ان میں سے ایک دشمن کے مقابلہ میں جنت رہنا ہے، خود ان کی تعداد دو گئے سے بھی زیادہ ہو، اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کی وجہ سے محفوظ ہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاللّٰهُ يَعْصَمُكَ مِنَ النَّاسِ“^(۱) (اور اللہ آپ کو لوگوں سے بچائے رکھے گا)۔

ط۔ منکر کو بدلنا:

۱۶۔ رسول اللہ ﷺ پر منکر کو بدلنا فرض ہے، یہ فریضہ خوف کی وجہ سے آپ ﷺ کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا ہے، اس کے برخلاف امت مسلمہ سے خوف کی بنا پر یہ فرض ساقط ہو جاتا ہے۔

یہ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول اللہ ﷺ کی حفاظت کی ذمہ داری لی جیسا کہ اوپر گذرا، جس طرح اس صورت میں بھی تنبیہ منکر آپ ﷺ کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوتا جب کہ تنبیہ کرنے سے منکر کا ارتکاب کرنے والا بھڑک اٹھتا، تاکہ اس منکر کے مباح ہونے کا انہم نہ ہونے لگے، اس کے برخلاف مذکورہ بالا صورت میں امت مسلمہ سے یہ فریضہ ساقط ہو جاتا ہے، منکر پر تنبیہ کرنا آپ ﷺ کی امت مسلمہ پر فرض کفایہ ہے تو خود رسول اللہ ﷺ پر فرض میں تھا۔

تنبیہ نے اپنی سس^(۲) میں اس سلسلے میں چند احادیث سے استدلال کیا ہے۔

(۱) ملاحظہ ہو: الخرش ۵۹/۳، الخرش فی ۱۵۸/۲، نہایت الحجاج ۱۷۵/۱۶، المصالح المکبریٰ ۲۵۸/۳، تجرید البحر ۱۲۱/۳، مطالب ولی الہی ۱/۵۱۵، آیت (سورۃ المائدہ ۶۹) کی ہے۔
(۲) المصالح المکبریٰ ۲۵۸/۳، مطالب ولی الہی ۱/۵۱۵، الخرش فی ۱۵۸/۲۔

کی۔ تنگ دست مسلمان میت کا دین ادا کرنا:

۱۷- اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ تنگ دست میت کے دین کو ادا کرنا رسول اللہ ﷺ پر فرض تھا یا نہیں، بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ بیخیز رسول اللہ ﷺ کے پر فرض تھی اور دوسروں نے کہا کہ آپ ﷺ پر فرض نہیں تھی بلکہ آپ نے بطور نفل اس کی انجام دہی کی۔

پھر اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ دین کی ادائیگی مسلمانوں کے بیت المال سے لازم تھی یا خود رسول اللہ ﷺ کے مال سے اور خود آپ ﷺ کے مال سے لازم تھی تو یہ رسول اللہ ﷺ کی خصوصیت تھی اور اگر مسلمانوں کے بیت المال سے لازم تھی تو یہ آپ ﷺ کی خصوصیت نہیں تھی بلکہ مسلمانوں کے تمام مالی اس میں رسول اللہ ﷺ کے ساتھ شریک ہیں، اس کی اصل بخاری و مسلم میں مذکور حضرت ابو ہریرہؓ کی یہ روایت ہے: "کان ہونی بالرحل یتولنی وعمیہ دین، فیسأل: هل ترک لیدیہ فصلا، فإن حدث انہ ترک لہ وفاء علی علیہ، والا قال للمسلمین صلوا علی صاحبکم، فلما فتح اللہ علیہ الفتوح قال علیہ انصلا والسلام: "انا اولی بالمؤمنین من انفسہم، فمن نولنی من المسلمین فترک دینا فعلی قصاؤہ، ومن ترک ما لا فلورثتہ" (۲) (رسول اللہ ﷺ کے پاس وفات پانے والا شخص جس پر دین لازم ہوتا لایا جاتا، آپ ﷺ دریافت فرماتے کہ کیا اس سے اپنے دین کی ادائیگی کے لئے کچھ مال چھوڑا ہے؟ اگر بتایا جاتا کہ اس سے اتنا مال چھوڑا ہے جس سے اس کا دین

(۲) اس حدیث کی روایت بخاری نے کتب اختصات باب "من ترک کلاً أو صباعاً" میں کی ہے نیز لا حدیثہ سہیب الجلیل ۳۹۱، ۳، نہایت الشیخ ۷۵۶، ۷، مسیحی ۷۲۲، خمس البیہر ۳۸۸، ۸۲۱، (الموطا والمرجان حدیث نمبر: ۹۳۳)۔

۱۸- کیا جائز ہے آپ ﷺ اس کی نماز جنازہ پڑھتے مرنے مسلمانوں سے فرماتے کہ اپنے ساتھی کی نماز پڑھ لو اس کے بعد جب اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ پر فتوحات کا دروازہ کھولا تو آپ ﷺ نے فرمایا: میں مسلمانوں سے خود ان کی وفات سے زیادہ قریب ہوں، جس مسلمان کی وفات ہوئی اور اس نے دین چھوڑا تو اس کی ادائیگی میرے ذمہ ہے اور جس نے مال چھوڑا تو مال اس کے ورثاء کے لئے ہے۔

ک- نبی اکرم ﷺ کا اپنی بیویوں کو اختیار دینے اور جس نے آپ کو اختیار کیا اس کے نکاح میں باقی رکھنے کا وجوب:

۱۸- بعض روایات کے مطابق رسول اللہ ﷺ کی بیویوں نے نفقہ میں رعیت کا مطالبہ کیا، رسول اللہ ﷺ کو اس سے تلیف پشچی تو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو حکم فرمایا کہ بیویوں کو اختیار دے دیں، ارشاد باری ہے:

"يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِن كُنْتُمْ تُرِيدُونَ الْخَيْرَ الدُّنْيَا وَرِثَتِهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَائِهَا جَمِيعاً وَلَئِنْ كُنْتُمْ تُرِيدُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالذَّارِ الْآخِرَةَ لَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أُجْراً عَظِيماً" (۱) (اے نبی! آپ اپنی بیویوں سے فرمائیے کہ اگر تم دنیوی رتد اور اس کی بہار کو مقصود رکھتی ہو تو آؤ میں تمہیں کچھ متاع (دنیوی) دے دلاں رخصتی کے ساتھ رخصت کروں اور اگر تم مقصود رکھتی ہو اللہ کو اور اس کے رسول کو اور عام آخرت کو تو اللہ نے تم میں سے نیک مردوں کے لئے عظیم

(۱) سورہ احزاب ۲۸-۲۹۔

تیار کر رکھا ہے۔

اس حکم کے مطابق رسول اللہ ﷺ نے تمام بیویوں کو اختیار دیا، چنانچہ تمام بیویوں نے آپ ﷺ کو اختیار کیا سوائے عامریہ کے انہوں نے اپنی قوم میں طے جانے کا فیصلہ کیا، اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کو حکم دیا کہ جن بیویوں نے آپ ﷺ کو اختیار کیا انہیں اپنے نکاح میں رکھیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

”لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تُبَيِّنَ بَهْنٍ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَغْنَيْكَ حُسْنُهُنَّ“^(۱) (ان عورتوں کے بعد آپ کے سے کوئی جائز نہیں، ورنہ یہی کہ آپ ان بیویوں کی جگہ مہری کر لیں، چاہے آپ کو ان کا حسن بولے ہی گئے۔)

یہ حکم اس سبب میں تھا کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ کو ترجیح دی۔

حرم کردہ اختصاصات:

۱۹- اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کے لئے بعض چیزیں حرام کیں جنہیں ان کی امت کے لئے حال قرار دیا تھا، اس حرمت کا مقصد گھٹیا چیزوں سے آپ ﷺ کو بچانا، آپ ﷺ کے درجہ کو بلند کرنا تھا، اور اس لئے بھی کہ حرام کے ترک کا اجر ترک کردہ کے اجر سے بڑھا ہوا ہے، اس طرح قیامت کے روز اللہ تعالیٰ کے حضور میں رسول اللہ ﷺ کا مقام زیادہ بلند ہو جائے گا، ان میں سے درج ذیل چیزیں ہیں:

نف- صدقات:

۲۰- یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ پر لوگوں کے صدقات میں سے کچھ بیجا حرام کیا، خواہ فرض صدقات ہوں یا نفلی،

مثلاً زکوٰۃ، کفار و بد مذہبی صدق، آپ کے منصب شریف کی حفاظت کے لئے اور اس لئے کہ صدق سنا لینے، لے لی، مت وردینے، لے لی کی حرمت کا پتہ دیتا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اس کے لئے اس میں سے کافق، یا جو تیر و غلبہ کی صورت میں حاصل ہوتا ہے جو لینے والے کی حرمت دیتا ہے، لے لی، مت وردینے، لے لی، مت کا پتہ دیتا ہے۔

صحیح مسلم میں عبدالمطلب بن ربیعہ بن اسد بن رث بن عبدالمطلب کی حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: ”إِنَّ هَذِهِ الصَّدَقَاتُ أَمَّا هِيَ أَوْ سَاخِ النَّاسِ، وَبِهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا لَأَلِ مُحَمَّدٍ“^(۱) (بے شک یہ صدقات لوگوں کی میل پچیل ہیں، یہ محمد و آل محمد کے لئے حلال میں ہیں) بل بیت ہی کے سے صدقات کی حرمت رسول اللہ ﷺ سے قرابت کی وجہ سے ہے۔

ب- زیادہ یہ حاصل کرنے کے سے بد یہ رہنا:

۲۱- رسول اللہ ﷺ کے لئے یہ بات حرام کی گئی کہ آپ اس رو سے مد یہ کریں کہ جتنا مد یہا ہے اس سے زیادہ آپ کو مد یہ دیا جائے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَلَا تَمْسُ تَسْتَكْثِرُ“^(۲) (اور حسن نہ کرنا تاک زیادہ حاصل کرے)۔

نیز اس لئے کہ رسول اللہ ﷺ کو شریف ترین، اب و مرہبہ ترین اخلاق کے اختیار کرنے کا حکم تھا، رسول اللہ ﷺ کے سے مذکور بالا چیزیں حرمت حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے منقول ہے، عطاء، مجاہد، عبدالمطلب، قتادہ، سعدی، وصحیح کوفہ، غیر مسم نے بھی حضرت

(۱) مطالب لولی ائیں ۳۲/۵، ثنایہ الجہا ج ۶ ص ۵۵، المعاد فی الکبریٰ ۳۶۵، اسی مطالب ۳۶۵، شرح الترقائی ۵۸، ۳۶، ہب علیہ ۳۶۵، سنن الترمذی ۷۹۹، اس حدیث کی روایت مسلم نے ہے (مسلم بشرح المنوی ۷/۱۷۱-۱۷۲ طبع مصر)۔

(۲) سورۃ بقرہ ۱۷۱

اختصاص ۲۲-۲۳

ابن عباس کی پیروی کی (۱)۔

ہنی کا مکان رہتا تھا اور فرشتوں کو بدبو سے اذیت ہوتی ہے، اس حضرات کا استدلال مسم کی درج ذیل روایت سے ہے۔

”ابن ابی یوب الأضار ی صاع لسی علیہ طعماً فیہ ثوم، وفی روایۃ أرسل إلیہ بطعام من حصرة فیہ بصل وکراث، فردہ علیہ الصلاة والسلام ولم یأکل منه شیئاً فقال: أحرام هو؟ قال: لا، ولکنی أکرهه“ (۱) (ابو یوب انساری نے نبی اکرم ﷺ کے لئے کھانا تیار کیا جس میں ہن ہن تھا اور ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے حضور ﷺ کی خدمت میں ایسی ہنی کا سامن بھیجا جس میں پیاز اور کراث (پیاز ہن کی طرح ایک بدبو دار ہنی) تھا، حضور ﷺ نے اسے دیکھ کر فرمایا، اس میں سے کچھ بھی نہیں کھایا، تو اسوں نے دریافت کیا: یہ حرام ہے؟ آپ نے فرمایا: حرام نہیں ہے مین میں سے ناپسند کرتا ہوں۔

و شعر منظم کرنا:

۲۳- اس بات پر اتفاق ہے کہ شعر منظم کرنا رسول اللہ ﷺ کے لئے حرام تھا لیکن یہی نہیں ہونے دیتا کہ وہ ہری عزم میں فرق کیا ہے، انہوں نے کہا ہے آپ ﷺ کے سے رتہ چارتھی، کیونکہ یہ شعر نہیں ہے اور ہری عزمیں چارتھی ہیں جارتھیں، ان کا استدلال اس رتہ سے ہے جو رسول اللہ ﷺ نے غزوہ خندق کے موقع پر کھوتے ہوئے کہیں اور جو لوگ رجز کو شعر مانتے ہیں ان کا کہنا ہے کہ غزوہ خندق کے موقع پر آپ ﷺ کا رتہ یہ کلام شعر نہیں تھا، اس لئے کہ شعر اس وقت شعر ہوتا ہے جب اسے شعر بنانے کی نیت سے کہا جائے اور حضور اکرم ﷺ کے اس رجز یکلام میں یہ بات نہیں تھی (۲)۔

(۱) ای المطالب ۳/۱۰۰، روایت الطائین ۷/۵، مجمع البحرین ۳/۲۳۔

(۲) ای المطالب ۳/۹۹، سنن البیہقی ۷/۲۲۵، مجمع البحرین ۳/۲۷، اور اس کے بعد کے صفحات، اختصاص ۳/۲۷۰، مطالب ولی ۵/۳۱۵، ۳۲۔

ج- ناپسندیدہ چیزوں کا کھانا:

۲۲- اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے کہ ہن، پیاز اور وہ ہری ناپسندیدہ چیزوں کا کھانا رسول اللہ ﷺ کے لئے حرام تھا یا نہیں، فقہاء کی ایک جماعت نے جن میں مالکیہ بھی ہیں کہا ہے کہ ان چیزوں کا استعمال رسول اللہ ﷺ کے لئے حرام تھا، ان حضرات کا استدلال بخاری و مسلم کی اس روایت سے ہے: ”ان رسول اللہ انہی بقدر فیہ حصرات من بقول، فوجد لہا ریحاً، فسال فاحبر بما فیہا من البقول، فقال: قریوہا (ای الی بعض اصحابہ فلما وآہ کرہ اکلہا قال: فاسی اجبی من لا تاجبی“ (۲) (رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک ہانڈی لائی گئی جس میں مختلف ہری ہزیاں تھیں، رسول اللہ ﷺ کو اس میں دیکھ کر ہن، آپ ﷺ نے دریافت کیا تو آپ کو بتایا یا کہ اس میں یہ یا یہ ہزیاں ہیں، حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: اسے قریب کر، (یعنی بعض صحابہ سے قریب کر،) جب آپ نے ان کو دیکھا کہ وہ اس کو کھانا پسند نہیں کرتے تو رٹا کر فرمایا: تم کھاؤ، میں اس سے سرکشی کرتا ہوں جس سے تم سرکشی نہیں کرتے۔

فقہاء کی دہری جماعت کا خیال ہے جن میں شافعیہ بھی ہیں، کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے سب چیزوں کا کھانا حرام نہیں تھا مین رسول اللہ ﷺ نہیں کھانا پسند نہیں کرتے تھے، کیونکہ وقت آپ پر نہ مل

(۱) تفسیر القرطبی ۱۶/۱۹، سنن البیہقی ۷/۵، شرح الترمذی ۱۵/۹۲، ای المطالب ۳/۱۰۰، مطالب ولی ۵/۳۱۵، اختصاص بکبری ۳/۲۷، مجمع البحرین ۳/۲۳۔

(۲) فتح الباری ۳/۳۹۲، طبع التفسیر، اختصاص ۳/۲۶۸، موابہ الجلیل ۳/۳۷۷، الترمذی ۱۵/۸۲۔

۲۴- قتال کے لئے زور پہن کر قتال سے پہلے زور اتار دینا:
خاص طور سے رسول اللہ ﷺ کے لئے نہ کہ آپ کی امت کے لئے یہ بات حرام تھی کہ جب قتال کے لئے زور نہیں دیا، دشمن سے مقابلہ سے پشیمان نہ ہو، یہ کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "لا یبغی لسی إحدی امة الحوب واذن فی الناس ماحروج الی العدو ان یوجع حسی یقاتل" (۱) (کسی نبی کے لئے مناسب نہیں کہ جب وہ جنگ کی زور پہن لے اور لوگوں کو دشمن کی طرف نکلنے کا ملو کر دے، وہ قتال کرے سے پہلے وہیں پہنچے) حدیث سے یہ بات واضح ہے کہ اس خصوصیت میں وہ سب انبیاء کرام بھی بنا کر مبعوث ہوئے تھے کہ ساتھ شریک ہیں۔

و- آنکھوں کی خیانت:

۲۵- آنکھوں کی خیانت (حانۃ الاعین) سے یہاں مراد ایسا اشارہ کرنا ہے جس سے اس کے خلاف ظاہر ہو، یہ چیز رسول اللہ ﷺ پر حرام تھی، آپ کی امت پر نہیں، مگر یہ کہ کسی ممنوع چیز کے بارے میں ہو، اس تحریم کی اصل مقام نبوت کو اس سے بچانا ہے، ابو اؤدہ، نسائی، حاکم اور بیہقی نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کی ہے اور حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے دن چار افراد کے ساتھ سب کو امان دی، ان چار افراد میں سے عبد اللہ بن ابی سرح بھی تھے، تو وہ حضرت عثمان کے پاس چھپ گئے، جب رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو بیعت کے لئے بلایا تو حضرت عثمان انہیں لے کر آئے اور عرض کیا: اے اللہ کے

(۱) مطالب اولیٰ ۵/۳۱، المصنف ۳/۴۷۲، ابی الطالب ۳/۱۰۰، تاریخ الخلفاء ۳/۴۷۲، ابن حجر مکی ۳/۴۷۲، سنن البیہقی ۷/۳۰۷، مطالب ولی ۵/۳۱، ابن حجر مکی ۳/۴۷۲، الخیر میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔
(۲) حدیث مسند دبی... کی روایت حاکم نے المسند رک میں کی ہے (۳/۴۷۲) تاریخ کردہ دارالکتب العربیہ حاکم نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہے، بخاری نے بھی حاکم سے اسحاق کہا ہے۔

رسول! عبد اللہ کو بیعت کر دیجئے نبی کریم ﷺ نے عبد اللہ بن ابی سرح کی طرف تین بار دیکھا، بار بیعت سے انکار کر رہے تھے، تیس بار کے بعد انہیں بیعت دیا، پھر صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا: "اما فیکم رجل رشید یقوم الی ہذا حیث رآنی کھفت بدی عن بیعتہ لفضلہ؟ قالوا: ما یدرینا یا رسول اللہ ما فی ہک، ہلا فومات بعینک" قال "بہ لا یبغی ان یتکون لسی خانۃ الاعین" (۱) (یہ تم میں کون سا آدمی نہیں تھا جو اٹھ کر اس شخص کو قتل کر دیتا جب مجھے دیکھا کہ میں نے اس سے بیعت کرنے سے ہاتھ کھینچ لیا) صحابہ کرام نے عرض کیا اے اللہ کے رسول! ہمیں یا معلوم تھا کہ آپ کے دل میں یا ہے؟ آپ نے اپنی آنکھوں سے اشارہ کیوں نہ فرمایا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کسی نبی کے لئے مناسب نہیں کہ اس کے لئے آنکھوں کی خیانت ہو (اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خصوصیت بھی نبی اکرم ﷺ اور انہیں انبیاء کی ہے، انبیاء کی امتیں اس میں شریک نہیں ہیں۔

ز- کافروں اور باغیوں سے نکال دینے والوں سے نکاح:

۲۶- رسول اللہ ﷺ کے لئے کتابی عورت سے نکاح حرام قرار دیا گیا، یہ نکتہ حدیث شریف میں ہے: "سالت ربی الا اروح الا من کان معی فی الجنة فاعطانی" (۲) (میں نے اپنے رب

(۱) ابی الطالب ۳/۱۰۰، تاریخ الخلفاء ۳/۴۷۲، المصنف ۳/۴۷۲، ابن حجر مکی ۳/۴۷۲، سنن البیہقی ۷/۳۰۷، مطالب ولی ۵/۳۱، ابن حجر مکی ۳/۴۷۲، الخیر میں فرمایا ہے کہ اس حدیث کی سند صحیح ہے۔
(۲) حدیث مسند دبی... کی روایت حاکم نے المسند رک میں کی ہے (۳/۴۷۲) تاریخ کردہ دارالکتب العربیہ حاکم نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث سند کے لحاظ سے صحیح ہے، بخاری نے بھی حاکم سے اسحاق کہا ہے۔

اختصاص ۲۶

جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو قیمت میں دلوادی ہیں، مرتب کے بچہ کی بنیاں اور آپ کی پھوپھیوں کی بنیاں اور آپ کے ماموں کی بنیاں اور آپ کی خالائیں کی بنیاں بھی جنہوں نے آپ کے ساتھ ہجرت کی ہو۔ مہدقہ بن مسعود کی قرأت میں ہے: **وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَاللَّاتِي هَا حَرُونَ مَعَكَ**۔

یہ ترمذی اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عباسؓ سے روایت کی ہے اور ترمذی نے اسے حدیث حسن قرار دیا ہے، ابن عباسؓ فرماتے ہیں: **”بھی رسول اللہ ﷺ عن أوصاف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات“** (رسول اللہ ﷺ کو مختلف قسم کی عورتوں سے منع کیا گیا سوائے ان عورتوں کے جو صاحب یمان ہوں اور ہجرت کی ہوئی ہوں)، اور حضرت ام ہانیؓ کی روایت ہے کہ مجھے رسول اللہ ﷺ نے نکاح کا پیغام بھیجا تو میں نے آپ ﷺ سے معذرت کر لی، نبی اکرم ﷺ نے میرے مذرقوں پر لی، اس کے بعد یہ آیت مارل ہوئی: **”بَاأَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي هَا حَرُونَ مَعَكَ“**، ام ہانیؓ کہتی ہیں کہ میں نبی اکرم ﷺ کے لئے حال میں تھی، یونکہ میں اس خواتین میں سے نہیں تھی جنہوں نے نبی اکرم ﷺ کے ساتھ ہجرت کی تھی بلکہ میں طلاق میں سے تھی (۱)۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: آیت میں اس بات پر دلالت نہیں ہے کہ جن عورتوں نے ہجرت نہیں کی تھی وہ رسول اللہ ﷺ کے لئے

(۱) ملاحظہ ہو: اختصاص ۲۳، ۲۷ اور اس کے بعد کے صفحات، تفسیر الطبری ۲۱/۲۲ اور اس کے بعد کے صفحات، احکام و مسائل ۵۰/۵۱، حدیث ام ہانیؓ کی روایت امام ترمذی (ترمذی مع شرح ابن حجر علی ۱۲/۸۹، ۹۰ طبع الصلوی) کے لئے ہے، مگر بلا ہے کہ یہ حدیث اس سند سے صحیح و معتبر ہے، صدی حسن صحیح ہے، ابن حجرؒ نے لکھا ہے: ”یہ حدیث بہت کمزور ہے کسی صحیح مورخ نے اسے استدلال سند سے یہ حدیث نہیں آئی ہے۔“

سے درخواست کی کہ میں اس عورت سے نکاح کروں جو میرے ساتھ حنت میں رہے تو اللہ نے میری یہ درخواست قبول فرمائی (اس حدیث کی روایت حاکم نے کی ہے اور اس کی سند کو صحیح قرار دیا ہے۔

اس حرمت کی وجہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اس سے نہیں بند ہیں کہ کافرہ کی طہرہ کے رحم میں جائے، اور اس لئے بھی کہ کافرہ خاتون رسول اللہ ﷺ کی صحبت کو ناپسند کرتی ہے (۱)۔

رسول اللہ ﷺ کے لئے باندی سے نکاح بھی حرام قرار دیا گیا، خود باندی مسلمان بنی ہو، اس لئے کہ باندی سے نکاح زمانہ خوف کی وجہ سے معتبر ہوتا ہے، اور رسول اللہ ﷺ کا یہ قسم ہے کہ ہم نے یہ امر اور عورت کا مہر نہ دے سکتے کی وجہ سے باندی کا نکاح معتبر ہوا، اور رسول اللہ ﷺ کا نکاح تہہ ہی سے ہر سے بے یار ہے، اس لئے کہ آپ کے لئے بغیر مہر کے نکاح حرام تھا، اس لئے کہ باندی سے نکاح کے نتیجہ میں اولاد غلام ہو جاتی ہے اور مقام نبوت اس سے منزہ ہے (۲)۔

رسول اللہ ﷺ کے لئے اس عورت سے بھی نکاح حرام تھا جس پر ہجرت واجب ہوئی، اور اس سے ہجرت نہیں کی، یونکہ سورۃ نساء میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **”يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُخُودَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عُمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ وَاللَّاتِي هَا حَرُونَ مَعَكَ“** (۳) (اے نبی! ہم نے آپ کے لئے آپ کی یہ بیویاں جن کو آپ ان کے مہر سے چکے ہیں حال کی ہیں، اور وہ عورتیں بھی جو تمہاری مملوک تھیں

(۱) الترمذی ۱/۶۱، اختصاص ۲۶، کسی الطالب ۱۰۰۔

(۲) ماہذ مرآۃ۔

(۳) سورۃ نساء ۵۰۔

اختصاص ۲۷-۳۰

حرام تھیں، اس لئے کہ کسی چیز کا خاص طور سے ذکر نہ اس کے علاوہ
سے حکم کی نفی نہیں کرتا (۱)۔

ح- ن عورتوں کا نکاح میں رکھنا جو آپ ﷺ کو ناپسند
کریں:

۲۷- مقام نبوت کے تحفظ کے لئے رسول اللہ ﷺ کے لئے یہ
بات حرام تھی کہ آپ سی ایسی عورت کو اپنے نکاح میں رکھیں جو آپ کو
ناپسند کرتی ہو، آپ کی امت کے لئے یہ چیز حرام نہیں کی گئی، بخاری
وغیرہ نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے: "فی اہنة الجون لما
ادخلت علی رسول اللہ ﷺ ودعا منها قالت: أعوذ باللہ
منک، فقال علیہ الصلوٰۃ والسلام: قد علمت بعظیم،
انحقی باہیک" (۲) (جوں کی "انحقی" کی جب رسول اللہ ﷺ کے
پاس لائی گئی، آپ اس سے تریب ہوئے تو اس نے کبلا میں تجھ سے
اللہ کی پناہ چاہتی ہوں، تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم نے یہی
ذات کی پناہ چاہی، تم نے گمراہیوں کے پاس چلی جاؤ) اس کی تا یہ
اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ کے لئے اپنی بیویوں کو
اختیار دینا، مسبقاً رد کیا، جس پر پہلے شکوک و شبہات تھے۔

مباح اختصاصات

نہ- عصر کے بعد نماز کی دینگی:

۲۸- جو حضرات عصر کے بعد نماز کی دینگی مکرر کرتے ہیں ان

(۱) احکام الامام ص ۳۹۳

(۲) اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے (بخاری ۵۶۸۸ حدیث نمبر:
۵۳۵۳ بخاری کردہ انتہی) تحقیق الخیر ۳/۳۱، اختصاص الکبریٰ
۶/۲۶۳، کنز الطالب ۳/۱۰۰، روح الطالبین ۶/۶، شرح الترغاتی
۵۸/۲، مطالب ولی النہی ۵/۱۳

کا مسلک یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے عصر کے بعد نماز ادا کرنا
جائز تھا، آپ کی امت کے لئے مکروہ ہے، تنہائی نے پٹی سنن میں
حضرت عائشہ سے روایت کی ہے: "ان رسول اللہ ﷺ کان
یصلی بعد العصر ویسہی علیہ" (۱) (رسول اللہ ﷺ عصر کے
بعد نماز ادا کرتے تھے، اور یا کرنے سے منع فرماتے تھے)۔

ب- غائب میت پر نماز جنازہ:

۲۹- جو حضرات غائب میت پر نماز جنازہ پڑھنے کو مکروہ قرار دیتے
ہیں مثلاً حنفیہ، اس کا قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے سے غائب کی
نماز جنازہ پڑھنا جائز تھا، آپ کی امت کے سے جائز نہیں ہے، اس
بجاء کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے مخصوص فرمایا (۲)۔

ج- صیام وصال:

۳۰- جمہور متقدماء کے نزدیک صیام وصال کا جو رسول اللہ ﷺ
کے لئے خاص تھا، آپ کی امت کے سے صیام وصال جائز نہیں
یا یا، یہ نکتہ ہماری درمجم میں روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے
وصال سے منع فرمایا، آپ ﷺ سے دریافت کیا گیا کہ آپ خود
صیام وصال رکھتے ہیں تو آپ ﷺ نے جواب دیا: "یسی لست
کھیتکم، ایی اطعم و نسفی" (۳) (میں تمہاری طرح نہیں

(۱) اختصاص ۳/۲۸۳، حضرت عائشہ کی حدیث: "ان رسول اللہ ﷺ
روایت ابو داؤد نے کی ہے سند کی کتبہ اس کی سند میں محمد بن سہابی بن
یاد ہیں ان کی حدیث سے استدلال کرنے میں مل علم کا شکوک
ہے (عون المعبود ۳/۲۹۳ طبع دہلی)۔

(۲) اختصاص ۳/۲۸۳، عراقی اصلاح ص ۳۱۹ طبع بولاق ۱۸۳۱ھ۔

(۳) صوم وصال سے مخالفت ولی حدیث کی روایت بخاری و مسلم نے حضرت عبد
اللہ بن عمر سے ان الفاظ میں کی ہے: "یسہی رسول اللہ ﷺ علی
الوصال" (رسول اللہ ﷺ نے وصال سے منع فرمایا، (بخاری و مسلم)

ہوں، مجھے کھانا دیا، پہنایا جاتا ہے۔

۵- مکہ میں بغیر احرام کے داخل ہونا:

۳۲- جو فتلاء کہتے ہیں کہ کوئی مکلف شخص مکہ میں بغیر احرام کے داخل نہیں ہو سکتا، وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کا فتح مکہ کے دن احرام مکہ میں داخل ہو جانا آپ ﷺ کی خصوصیت تھی (۱)۔

۶- اپنے علم کی بنیاد پر فیصلہ نہ کرنا:

۳۳- جن فتلاء نے کافری کو اپنے ذاتی علم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے سے منع کیا ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس فیصلے کو جو سند پشت و قدام کے بارے میں آپ نے اپنے ذاتی علم کی بنیاد پر یا تھا، وہ اس سے فرمایا تھا: "خذني من ماله ما يكفيك" (اوسفیہ کے ہاں میں جو تمہارے لئے کافی ہو لے لو)، اس کو آپ ﷺ کی خصوصیت میں شمار کیا ہے (۲)۔

۷- اپنے حق میں فیصلہ:

۳۴- رسول اللہ ﷺ کی یہ خصوصیت تھی کہ آپ ﷺ کے لئے اپنے حق میں فیصلہ کرنا جائز تھا، کیونکہ امت کے لئے اس کی ممانعت شک کی بنا پر ہے، اور حضور اکرم ﷺ کے فیصلہ میں بالکل شک کی منجائش نہیں تھی (۳)، جس طرح غصہ کی حالت میں فیصلہ

۸- حرم میں قتل:

۳۱- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے لئے مکہ مکرمہ میں قتل کرنا جائز تھا، آپ ﷺ کی امت کے لئے جائز نہیں ہے، کیونکہ بخاری ورمسّم نے رسول اللہ ﷺ کا یہ قول روایت کیا ہے: "إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعصد بها شجرة، فإن أحد تو حصد بقتال رسول الله فقولوا: إن الله ادن برسوله ولم يادن لكم" (۱) (مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا، لوگوں نے حرام قرار نہیں دیا، لہذا جو شخص اللہ اور ہم آہستہ پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے جائز نہیں کہ مکہ میں خون بیاہے، نہ وہ مکہ میں درخت کاٹے، جس نے رسول اللہ ﷺ کے قتل سے جو زہر استدلال کرے تو کہہ دے کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی ہم کو اجازت نہیں دی)۔

= ۲۰۴ ۳ طبع استقبر، صحیح مسلم تفتیح مؤلف ابو عبد اللہ القاسم بن عیسیٰ (بجلی) سن ۱۱۷۷ھ، لفظ تفتیح کے سواقی ہے، اختصاص ۲۸۴ ۳، رد المحتار علیٰ منیٰ ۷۷۷، مواہب الجلیل ۳۰۰ ۳، ۳۰۱، اسی الطالب ۱۰۱، اہماتی الفلاح ص ۵۱، مطالب ولی اللہ ص ۵۵، کتاب الفتن ص ۲۷۵۔

(۲) مطالب ولی اللہ ص ۵۵، ۵۶، اختصاص ۲۹۰ ۳، حدیث کا مجموعہ یہ ہے: "إنما أدن له فيه ساعة من ليل، وقد عادت حرمها اليوم كحرمها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب" (جی کو دن کی ایک گھڑی میں قتل کی اجازت دی گئی تھی اب اس کی حرمت آج لوٹ آئی کل کی طرح حاضرین غائبین کو یہ بات پہنچا دیں کہ اس حدیث کی روایت بخاری ورمسّم نے ابو شریح بخاری سے کی ہے (فتح الباری ۲۰/۸، حدیث نمبر ۲۲۹۵ طبع استقبر، صحیح مسلم تفتیح مؤلف ابو عبد اللہ القاسم بن عیسیٰ (بجلی)۔

(۱) جوہر وکلیل ص ۱۰۷، اختصاص ۲۹۰ ۳، مطالب ولی اللہ ص ۵۵، سنن ابی نعیم ص ۵۹۷۔

(۲) رد المحتار علیٰ منیٰ ۷۷۷، اختصاص ۲۹۰ ۳، ہند بہت شہر کی حدیث: "علی... بخاری ورمسّم نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے، دونوں میں اس حدیث کے کچھ اختلاف الفاظ ہیں، تحقیق بخاری (۳۰۱ ۳)، اسی الطالب ۱۰۲، المؤید المرہان ص ۲۹، مجمع کردہ روایات الاوقاف والاخبار الاسلامیہ کویت، شرح التلخیص شعیب الداؤد ص ۲۰۳، مجمع کردہ اکتب الاسلامیہ ص ۳۹۳۔

(۳) اسی الطالب ۱۰۲ ۳، اہماتی الفتن ص ۱۶۱۔

اختصاص ۳۵-۳۹

آپ ﷺ کے لئے جائز تھا (امت کے لئے جائز نہیں) (۱)۔

ج- بد یہ لینا:

۳۵- نبی کریم ﷺ کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ دوسرے حکام اور ایسے کے برخلاف آپ ﷺ کے لئے اپنی رعایا سے بد یہ لینا جائز تھا (۲)۔

ط- غنیمت ورنے میں اختصاص:

۳۶- رسول اللہ ﷺ کے لئے مال غنیمت کا اُس (پانچواں حصہ) بھی جائز کر دیا گیا تھا، خواہ آپ ﷺ اس ملک میں ٹھیک نہ رہے ہوں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لَهُنَّ حِمْسُهُ وَبِزَوَاجِهِمْ“ (۳) (اور جانے رہو کہ جو کچھ تمہیں بطور غنیمت حاصل ہو سو اس کا پانچواں حصہ اللہ، اس رسول کے لئے ہے)۔

مال غنیمت میں سے ”مغنی“ بھی آپ کے لئے جائز کر دیا گیا۔ مغنی سے مراد وہ مال ہے جسے رسول اللہ ﷺ مال غنیمت میں سے تقسیم غنیمت سے پہلے پسند فرمایا تھا، مثلاً گوارہ، روغنیہ، دہلیزی وغیرہ۔ اسی مغنی میں سے ام مومنین حضرت صفیہ بھی تھیں، انہیں رسول اللہ ﷺ نے مال غنیمت سے اپنے لئے منتخب کر لیا تھا (۴)۔

ی- نکاح کے سلسلے کی خصوصیت:

۳۷- رسول اللہ ﷺ کی ایک خصوصیت یہ بھی کہ آپ ﷺ کے

(۲) لخصہ صفحہ ۴۹۱۔

(۳) روئے اللہ ص ۱۶۷۔

(۴) روئے اللہ ص ۷۷، کتاب النکاح ۲۷/۵، الترقی ۱۶۰/۲، آئین سورۃ

انکار ۳۱ کی ہے۔

(۵) بدیع المرجح۔

لئے نہ کہ آپ ﷺ کی امت کے لئے چار عورتوں سے زائد سے نکاح کرنا جائز قرار دیا گیا۔ جس کے بغیر نکاح کی اور ولی کی اجازت کے بغیر کسی عورت سے نکاح کی اجازت دی گئی۔ بعض حضرات کے نزدیک آپ ﷺ کے لئے یہ بھی جائز یا گناہ کی بیویوں کے درمیان باری مقرر نہ کریں، حالانکہ آپ ﷺ باری مقرر کرنے کے بہت پابند تھے۔ کی غرض کی حالت میں بیویوں کے درمیان ترمیم نہ کر دی جاتے۔ اور بسبب آپ ﷺ کا مرض بہت شدید ہو گیا تو آپ ﷺ نے حضرت عائشہ کے مکان میں باری کے عیام گزارنے کی اجازت چاہی (۱)۔

فضائل کے نوع کی خصوصیت

۳۸- کچھ روایات ہیں جو یہ فضیلت کے سے رسول اللہ ﷺ کے لئے مخصوص کیے گئے ہیں، اس میں سے چند یہ ہیں:

الف- جس کو چاہیں جس حکم کے ساتھ خاص کر دیں:

۳۹- چونکہ رسول اللہ ﷺ قانون ساز ہیں، آپ ﷺ خواہش فرماتے ہیں اس کو آپ ﷺ کو یہ اختیار ہے کہ جس کو چاہیں کسی حکم کے ساتھ خاص کر دیں، مثلاً آپ ﷺ نے حضرت زید بن حارثہ کو مردوں کی کوئی کے برابر قرار دیا، حضرت ابوہریرہ کو حضرت عقبہ بن عامر کو بانی میں عنق (بہری کا بچہ جس کا ایک سال پورا نہ ہوا) دینے کی اجازت دی، اور آپ ﷺ نے قرآن کی ایک سورت کے بدلہ ایک مرد کا نکاح کر دیا، حضرت ام سلمہ سے حضرت ابو طلحہ کا نکاح ان کے اسلام لانے کے بدلہ میں کیا۔

(۱) لخصہ صفحہ ۴۹۸، روئے اللہ ص ۷۷۔

ب۔ رسول مومنین سے خود ان کی جانوں سے بھی زیادہ
تحقق رکھتے ہیں:

۴۰۔ رسول اللہ ﷺ کی یہ خصوصیت ہے جو آپ ﷺ کے ہی
متقی کو حاصل نہیں، آپ مومنین سے خود ان کی جانوں سے بھی زیادہ
گوارا رکھتے ہیں، یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لنبي اولى
بالمؤمنين من انفسهم" (نبی ﷺ مومنین کے ساتھ خود ان
کے نفس سے بھی زیادہ تحقیق رکھتے ہیں)۔

اس خصوصیت پر بہت سے حکام مرتب ہوتے ہیں، ان میں سے
چند یہ ہیں: دل: اپنی جانب مال، بلا، سے زیادہ دنیا ارم ﷺ
سے محبت کرنا، سبب ہے، یہ کہ بخاری میں حضرت عمر بن الخطاب
سے مروی ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا: آپ
مجھے ہر چیز سے زیادہ محبوب ہیں سوائے میری جان کے جو میرے
دونوں پہلوؤں کے درمیان ہے تو ان سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:
"لن يؤمن احدكم حتى يكون احب اليه من نفسه" (۱) تم
میں سے کوئی مومن نہیں ہو سکتا یہاں تک کہ میں اسے اس کی جان
سے بھی زیادہ محبوب ہو جاؤں، یا ارم ﷺ کے اس ارشاد پر
حضرت عمرؓ سے عرض کیا: اس کی قسم جس نے آپ پر کتاب مار لی
فرمانی آپ مجھے میری جان سے بھی زیادہ محبوب ہیں، اس پر نبی
کرم ﷺ سے فرمایا: "لان يا عمر" (۲) عمر اب تمہارا ایمان
کامل ہو، وہم: آپ ﷺ پر جان، مال، بلا، سے زیادہ ارمان واجب
ہے۔ سوم: آپ ﷺ کی حاجت واجب ہے تو موت و تشنہ نفس کے
خلاف ہی ہو۔

ج۔ کسی بچے کا امام اور کنیت دونوں رسول اللہ ﷺ کے
امام اور کنیت پر رکھنا:

۴۱۔ امام شافعی کا مسلک، امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک
روایت اور حاکم و ابن سیرین کا قول ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے
زمانہ میں ہی کے لئے آپ ﷺ کی کنیت کے مطابق کیفیت اختیار
کرنا جائز نہیں تھا، خواہ اس کا امام محمد ہو یا نہ ہو، یہ کہ حضرت جابرؓ کی
روایت ہے کہ قبیلہ انصار کے ایک شخص کے یہاں یک لڑکا پیدا ہوا،
اس شخص نے بچے کا نام محمد رکھا، اس بات پر قبیلہ انصار کے لوگ غصہ
ہو گئے، "کہا کہ ہم اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے
دریافت کریں گے، چنانچہ ان حضرات نے رسول اللہ ﷺ کے
سامنے اس کا تذکرہ کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: "لقد احسنت
الانصار" (انصار نے اچھا کیا) پھر فرمایا: "تسموا باسمي ولا
تكنوا بكنتي، فإني أبو القاسم القاسم بكم" (۱) (میرے
نام رکھو لیکن میری کنیت پر کنیت اختیار نہ کرو کیونکہ میں ابو القاسم
ہوں، تمہارے درمیان تقسیم کرنا ہوں)، اس حدیث کی روایت
بخاری، مسلم نے کی ہے۔

بعض علماء کا مسلک (جس میں ایک روایت کے مطابق امام احمد
بھی ہیں) یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا نام اور کنیت جمع کرنا جائز
نہیں ہے، یہ کہ سنن ابی داؤد میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے:
"من تسمى باسمي فلا يتكسى بكنتي، ومن تكسى بكنتي

(۱) عیسیٰ تسموا باسمی ولا تکنوا بکنتی... کی روایت بخاری اور
مسلم نے حضرت جابر بن عبد اللہ انصاریؓ سے کی ہے، اللہ اعلم کے ہیں
البتہ اس میں یوں ہے: "فإني أبا القاسم" (فتح الباری ۲/۱۷۱ ص ۲۰۷ طبع
انتقہ، مجمع مسلم تحقیق محمد قواد عبد الباقی ص ۱۶۸ طبع عیسیٰ مجلس
۱۳۷۵ھ)۔

(۲) سورہ احزاب ۶۱، لا حظہ کشف الغتاع ۵/۳۰
(۳) حدیث عمرؓ کی روایت بخاری نے اپنی صحیح کتب ایمان و اعتقاد باب کیف
کانت یمن النبی ﷺ میں کی ہے (فتح الباری ۱۱/۵۳۳ طبع انتقہ)۔

اختصاص ۳۱

میر کی سیرت کو حرام کیا ہے۔ یا وہ کون ہے جس نے میر کی سیرت کو حرام کیا ہے؟ میر کا نام کو حلال کیا ہے۔ ان سے صحیح ہے۔ اہل میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے کہ اپنے بچوں کا نام ”محمد“ اور سیرت ”ابو القاسم“ رکھیں۔ حتیٰ کہ راشد بن حفص زہری نے فرمایا: میں نے چار سہارے حرام کو پایا: ۱۔ نام محمد، ۲۔ ابن کی سیرت، ۳۔ ابو القاسم، ۴۔ محمد بن طلحہ بن عبید اللہ۔ محمد بن ابی بکر محمد بن علی بن ابی طالب و محمد بن سعد بن ابی وقاص۔

مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ منعت رسول اللہ ﷺ کی ردائی تک تھی، آپ ﷺ کی وفات کے بعد آپ ﷺ کے نام کے ساتھ نام رکھنا اور آپ ﷺ کی سیرت اختیار کرنا درست ہے۔ یہ بات مناعت کے سبب سے معلوم ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ یہاں رسول اللہ ﷺ کی سیرت اختیار کر لیتے تھے اور ابو القاسم کہہ کر پڑھتے تھے۔ جب رسول اللہ ﷺ اس کی طرف متوجہ ہوتے تو وہ لوگ کہتے کہ ہم آپ ﷺ کو نہیں پکار رہے ہیں، ان کے اس رویہ کا مقصد رسول اللہ ﷺ کو ایذا پہنچانا تھا، یہ مانع رسول اللہ ﷺ کے مسائل سے نہ رہا، اس کی دلیل مصنف ابن ابی شیبہ کی یہ روایت بھی ہے: حضرت علیؓ نے عرض کیا: ”یا رسول اللہ! لو ایت ابن ولد لی بعدک ولد اسمہ محمداً واکتبہ بکیتک؟“ قال: نعم“ (۱) (اے اللہ کے رسول اگر آپ ﷺ کے بعد میرے ہاں کوئی بچہ پیدا ہو تو کیا میں اس کا نام محمد اور اس کی سیرت آپ ﷺ

(۱) ان تمام باتوں کے لئے ملاحظہ فرمائیے: الصحاح، لکھری ۱۳۷۲ھ، رد المحتار، طبع ۱۳۷۵ھ، اسنی المطالب ۱۳۵۵ھ، التہذیب، البند ۵۲۷۲، طبع دوم، بلاق ۱۳۱۰ھ، تحت المردود فی احکام الملوذ ۱۳۰۸ھ، اور اس کے بعد کے صفحات، طبع امام حضرت علیؓ کی حدیث: ”یا رسول اللہ! لو ایت ابن ولد لی بعدک؟“ مکتو ص ۱۰۰، ترجمہ سے صحیح قرار دیا ہے (تحفیں الخیر ۱۳۳۳ھ، تحت الاحادیث ۸، ۱۳۳۳، طبع استغبر)۔

لا یسمی باسمی“ (۲) (جس نے میر کا نام اختیار کیا وہ میر کی سیرت اختیار نہ کرے، جس نے میر کی سیرت اختیار کی وہ میر کا نام اختیار نہ کرے)۔

یہ باتیں میں سے بعض نے مناعت کو درست پر محمول کیا ہے اور بعض نے رباہت پر محمول کیا ہے۔

حنبل کا مسلک ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے نام ”سیرت کو جمع کرنا ممنوع تھا پھر یہ مرحلت منسوخ ہوئی، رحلت ثابت ہوئی، کیونکہ ابو داؤد نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے کہ اسوں نے فرمایا: ”جاءت امرأۃ ابی العباسؓ فقالت: یا رسول اللہ! ابی قد ولدت غلاماً فسمیته محمداً وکنتہ اباً القاسم، فذکر لی انک تکرہ ذلک، فقال ﷺ: ”ما الذی أحل اسمی وحرم کنیتی، او ما الذی حرم کنیتی وأحل اسمی“ (۳) (ایک خاتون رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! میرے ایک بچہ پیدا ہوا، میں نے اس کا نام محمد اور سیرت ابو القاسم رکھی، اس کے بعد مجھ سے ذکر کیا کہ آپ ﷺ سے ماہند فرماتے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: وہ کون ہے جس نے میرے نام کو حائل اور

(۱) حدیث: ”ہمی اسمی باسمی...“ کی روایت ابو داؤد اور ترمذی نے حضرت جابرؓ سے مروی ہے اور ترمذی نے اس کو حسن کہا ہے اور ابن حبان نے پی صحیح میں روایت کیا ہے اور داؤد ۲۵۸۸/۲ طبع الخلی، تحفیں الخیر ۱۳۳۳ طبع خلی)۔

(۲) حدیث: ”ما الذی أحل...“ کی روایت ابو داؤد نے حضرت عائشہ سے محمد بن عمر بن ابی نعیم کی سند کے ساتھ کی ہے (۵۸۹/۲) طبع الخلی، صاحب عون المعبود لکھتے ہیں: ترمذی نے اس حدیث کو ”غریب“ قرار دیا ہے فتح الباری میں ہے کہ محمد بن عمر بن قیس نے تھا یہ روایت کی ہے اور وہ محمول ہیں ذہبی فرماتے ہیں: ان کی ایک حدیث ہے اور وہ مکر ہے میں سے ان کے بارے میں اصحاب فقہ کی کوئی حرج اور قید نہیں رکھی (عون المعبود ۲۳۸/۲)۔

اختصاص ۴۵-۴۷

صدقہ ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے جو کچھ چھوڑا اس میں سے آپ ﷺ کے گھر والوں پر صرف کیا یا، اور جو باقی پی وصدقہ قرر رہا، جناب رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ”ما تروکت بعد بعقة سانی و متونة عاملي فهو صدقة“ (۱) (پتی بیویوں کے نفقہ اور اپنے عامل کے اخراجات کے بعد میں نے جو کچھ چھوڑا وہ صدقہ ہے)، اور وراثت کے کئی ارشاد کے سبب یہ بات واضح ہے کہ میرے امیاء بھی اس خصوصیت میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شریک ہیں (۲)۔

ط- آپ ﷺ کی بیویاں مومنین کی ماکیں ہیں:

۴- رسول اللہ ﷺ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ آپ ﷺ کی بیویاں اہل انبیا کی ماکیں ہیں، آپ ﷺ کے بعد وہ اس سے نکاح یا جائے گا، نہ نہ محرم نہیں دیکھ سکتے ہیں، اس پر لازم تھا کہ وہ اپنے گھر میں رہیں، آپ ﷺ کے احوال کے بعد حیرت و حیرت گھر میں سے نہیں رہیں، اس کی تفسیر ”امہات المؤمنین“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے (۳)۔

دوسری فصل

زمانوں کی خصوصیات

بعض زمانوں کو کچھ مخصوص احکام کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جو

(۱) حدیث ”مکتوکت...“ کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۱/۵۸۳، حدیث ۳۰۹۶)۔

(۲) مواہب الجلیل ۳/۹۹، حاشیہ القاری ۳/۹۸، مشن المجلد ۲/۶۳۔

(۳) امہات المؤمنین کے بارے میں آنے والی احادیث کے لئے ملاحظہ کریں: جامع الاصول ۲/۲۳۱، طبع دمشق ۱۳۹۲ھ۔

ز- آپ ﷺ کی لڑکیوں کی اولاد کا نسب آپ ﷺ کی طرف ہوتا:

۴۵- رسول اللہ ﷺ کی ایک خصوصیت جس میں کوئی اور شخص آپ ﷺ کے ساتھ شریک نہیں ہے، یہ ہے کہ کفالت و نیکہ میں آپ ﷺ کی صاحبزادیوں کی ولادت آپ ﷺ کی طرف ہوتی ہے، رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ ”ابن امی ہمدان سید“ (بے شک میرے بیٹا سردار ہے)، اور جناب رسول اللہ ﷺ کی اس حدیث کی وجہ سے جسے علامہ سیوطی نے ”المصالح المبرورہ“ میں ذکر کیا ہے: ”ابن اللہ لم یبعث بیا فط الا جعل ذریئہ فی صلبہ عیوی فان اللہ جعل ذریئہ من صلب عی“ (۱) (بے شک اللہ تعالیٰ میرے بیٹے کا مادہ دہا کی وراثت اس کی صلب میں رکھی، اللہ تعالیٰ میری وراثت علی کی صلب سے بنی)۔

ح- آپ ﷺ کے ترکہ میں میراث کا جاری نہ ہونا:

۴۶- رسول اللہ ﷺ کی ایک خصوصیت جس میں آپ نبی امت کا کوئی لڑکے آپ کے ساتھ شریک نہیں ہے، یہ ہے کہ آپ کے ترکہ میں میراث جاری نہیں ہوگی، رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ: ”محس معاشر الایماء لا یورث، ما تروکتہ صدقة“ (۲) (میراث نہ ہوگا کوئی، میراث نہیں ہوگا، اہم لوگ جو کچھ چھوڑیں وہ صدقہ ہے)۔

(۱) کثاب الفقہ ۳/۵۳۱، اسنی الطالب ۳/۶۸، حدیث ۳۰۹۶، ابن ابی شیبہ، کی روایت بخاری نے کی ہے (فتح الباری ۵/۵۸۳، حدیث ۳۰۹۶)۔

(۲) حدیث ”محس معاشر...“ کی روایت بخاری نے کی ہے لیکن بخاری کی روایت میں ”محس معاشر الایماء“ کے الفاظ نہیں ہیں (فتح الباری ۵/۵۸۳، طبع دمشق ۱۳۹۲ھ)۔

اختصاص ۳۸-۵۲

دوسرے زبانوں میں نہیں پائے جاتے:

قام لیلتی العید محسباً لله لم یمت قلبه يوم تموت
القلوب“ (۱) (جس شخص نے اللہ کے لئے ثواب حاصل کرنے کی
خاطر عیدین کی راتوں میں عبادت کی اس کا دل اس دن نہیں مرے گا
جس دن قلوب مرجا میں گئے)، اس دنوں دنوں کی ایک خصوصیت یہ
ہی ہے کہ ان میں ایک خاص قسم کی نماز (نماز عید) پڑھی جاتی ہے،
ان دنوں دنوں میں روزہ رکھنا حرام ہے (۲) اور دنوں کی صبح میں
تلمیح کہی جاتی ہے۔

غ- شب قدر:

۳۸- اس رات کو قرآن شریف پڑھنے اور قیام کے انتخاب کی
خصوصیت حاصل ہے، جیسا کہ تفصیل کے ساتھ ”ایضاً القدر“ اور
”قیام اللیل“ کی اصطلاح کے تحت آئے گا۔

ب- رمضان کا مہینہ:

۳۹- رمضان کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس میں روزے فرض
کئے گئے ہیں، اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی وجہ سے کہ: ”لَمَنْ شَهِدَ
مِنْكُمْ الشَّهْرَ لِلْبَصْنَةِ“ (۱) (بہذا تم میں کا جو شخص اس ماہ کو پائے
اس کے روزے رکھے)۔ اور رمضان کی راتوں میں تراویح کی نماز
پڑھنا مستنون ہے، جناب رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی وجہ
سے کہ: ”من قام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من
دبره“ (۲) (جس نے ایمان کی حالت میں ثواب طلب کرنے کے
لئے رمضان کا قیام کیا اس کے تمام گزشتہ گناہ معاف ہو جاتے
ہیں)۔

د- یام تشریق:

۵۱- یام تشریق کی خصوصیت یہ ہے کہ دنوں میں فرض نمازوں
کے بعد تلمیح کہی جاتی ہے، اور اس دنوں میں قربانی کا چارہ روک کرنا
جائز ہے اور ان میں روزے رکھنا حرام ہے (۳) جیسا کہ اس کی
تفصیل ”یام تشریق“ کی اصطلاح میں آئے گی۔ ”تضحیہ“ کی
اصطلاح کا بھی مطالعہ کیا جائے۔

ج- جمعہ کا دن:

۵۲- جمعہ کے دن کو ایک خاص مار کے وجوب کے ساتھ خاص کیا
گیا ہے، جو مار ظہر کے قائم مقام ہے، وہ مار جمعہ ہے۔ اس دن
تسلیٰ پڑھنا مستنون ہے اور اس میں دعا مستحب ہے، رسول اللہ ﷺ
کے اس قول کی بنا پر کہ ”فیہ ساعة لا یوافقہا عبد مسلم و هو

ح- عید الفطر اور عید الاضحیٰ کے دو دن:

۵۰- عیدین کی راتوں کی یہ خصوصیت ہے کہ ان میں شب بیداری
کرنا مستحب ہے (۱) کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”من

(۱) سورہ بقرہ ۸۵۔

(۲) حدیث: ”من قام رمضان“ کی روایت بخاری مسلم اور کتاب سنن
ابن ماجہ کے ہے (فیض القدیر ۱/۱۹۱)۔

(۳) ملاحظہ ہو: المجموع ۳/۵۳ شرح المنہاج ۲/۴۷۷ ابن ماجہ ۱/۶۰
مرآۃ المصلح بحوالہ الخواص ص ۲۱۸، البحر الرائق ۵/۶۱ شرح المروئی
۱/۸۱، المنی ۲/۵۹، کشف اللکھ رات ص ۸۶۔

(۱) حدیث: ”من قام لیلتی العید...“ کی روایت ابن ماجہ کے ہے
منذری نے الغریب والمتریب میں اس حدیث کے اسے میں کہا ہے کہ اس
کے ایک روایت ”بغیۃ“ میں چلے اسی طرح کی بات بصری نے روایت کی
ماجد میں لکھی ہے (سنن ابن ماجہ ۱/۵۶ طبع بیروت، الغریب والمتریب
۱/۵۲ طبع بیروت)۔

(۲) المنی ۳/۳۳، جامع ۵/۳۳۳۔

(۳) المنی ۳/۳۳، جامع ۵/۳۳۳۔

اختصاص ۵۳-۵۶

کی رات میں عبادت کرو اور اس کے دن میں روزہ رکھو، اس سے کہ
لہ تعالیٰ اس رات میں سورج ڈوبے عی قریب والے آسمان تک
نزل فرماتے ہیں اور ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ کوئی مغفرت طلب
کرنے والا ہے کہ میں اس کی مغفرت کروں، یہ کوئی رزق طلب
کرنے والا ہے کہ میں اسے رزق دوں یہ کوئی مصیبت زدہ شخص
ہے کہ میں اسے عافیت عطا کروں یہ کوئی ایسا شخص ہے یہ کوئی
ایسا شخص ہے صبح صادق ظاہر ہونے تک اللہ تعالیٰ کی طرف سے
یہی اعلان ہوتا رہتا ہے۔

ح- رجب کی پہلی رات:

۵۵- بعض خفیہ اور بعض حجاب کے مطابق رجب کی پہلی رات
کو اس میں عبادت اور شب بیداری کے مستحب ہونے کی خصوصیت
حاصل ہے کیونکہ یہ بھی ان راتوں میں سے ہے جن میں وہ روزہ نہیں
کی جاتی^(۱)۔

ط- نویں محرم کا دن:

۵۶- نوامیس محرم کے دن کی یہ خصوصیت ہے کہ ان میں روزہ رکھنا
مستحب ہے، یہ تکلم مسلم اور ابو داؤد نے روایت کی ہے کہ حضرت
ابن عباسؓ نے فرمایا: "حين صام رسول الله ﷺ يوم
عاشوراء وأمر بصيامه، قالوا: يا رسول الله! إنه يوم
تعظمه اليهود والنصارى، فقال رسول الله ﷺ: فإذا
كان العام القابل - إن شاء الله - صمت اليوم التاسع،
فلم يأت العام المقبل حتى توفي رسول الله ﷺ"^(۲)۔

لأنه يصلي يسأل الله شيئاً إلا أعطاه إياه"^(۱) (جمعہ کے دن
میں ایک ایسی سماعت ہے کہ جو ممکن بندہ اس میں کھڑے ہو کر نماز
پڑھ رہا ہوگا اور اللہ تعالیٰ سے کوئی چیز مانگ لے گا تو اللہ تعالیٰ اسے وہ
چیز دے دیں گے)۔ صرف جمعہ کے ہی دن کو روزہ اور قیام میل کے
ساتھ مخصوص کرنا مکروہ ہے^(۲)۔

و- نویں ذی الحجہ کا دن:

۵۳- یوم عرفہ (۹ ذی الحجہ) کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ اس دن
حاجیوں کے لئے عرفہ میں توقف کرنا واجب ہے اور حج کرنے والوں
کے لئے اس دن کا روزہ مکروہ ہے^(۳)۔

ز- پندرہ شعبان کا دن اور رات:

۵۴- پندرہ شعبان کی رات کی یہ خصوصیت ہے کہ جمہور کفر و یک
اس میں عبادت و شب بیداری مستحب ہے، کیونکہ اس کی فضیلت میں
صحیح حدیث آتی ہیں، اسی میں جناب رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد بھی
ہے: "إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها
وصوموا بها، فإن الله يبرئ فيها لعروب الشمس إلى
السماء الدنيا فبقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له، ألا
مستردق فأردقه، ألا مبتلي فأعفيه ألا كذا كذا
حتى يطلع الفجر"^(۴) (جب نصف شعبان کی رات ہو اس

(۱) حدیث: "لله ساعة لا يوافقها عبد مسلم... کی روایت بخاری اور
مسلم نے اب الجہد میں کی ہے (فتح الباری ۵/۲ ص ۱۵۲ مجمع مسلم ۵۸۳/۲)۔

(۲) ملاحظہ ہو مفتی الحاج ۲/۲۲۸، جامع ۵ ص ۵۹۶۔

(۳) ملاحظہ ہو: جامع لا صواب ۳/۳۵۷۔

(۴) الترغیب والترہیب ۲/۲۲۳، حدیث: "إذا كانت... کی روایت
ابن ماجہ نے کی ہے صحاح بخاری کے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے (سنن
ابن ماجہ ۳/۳۵۱)۔

(۱) مرآۃ المفاتیح ص ۳۱۹، لغز ۳۳۸۔

(۲) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: "حين صام رسول الله ﷺ" کی روایت

اختصاص ۵۷-۵۹

کے بارے میں شک کیا جاتا ہے (کہ وہ تیس شعبان ہے یا پہلی رمضان)، حضرت عمارؓ آگ میں بھی ہوئی ایک بکری لائے، کچھ لوگ کنارے ہو گئے تو حضرت عمارؓ نے فرمایا: جس شخص نے اس دن روزہ رکھا اس نے جو القاسم کی فرمائی کی)۔

ک- یام نض:

۵۸- یام نض (رہن اس یعنی ہ عربی مہینہ کی تیرہ چودہ پندرہ تاریخ) کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس دن انب کے روزے مستحب ہیں، چونکہ ابو داؤد اور نسائی نے عبد الملک بن ملکان قیس سے روایت کی ہے: "کان رسول اللہ یأمرنا ان نصوم البصر ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة، وقال: هن كهينة الدهر" (رسول اللہ ﷺ ہمیں حکم دیتے تھے کہ ہم لوگ روشن ہوں، تیرہ، چودہ، پندرہ کا روزہ رکھیں، اور فرمایا: ان یام میں روزہ رکھنا سال بھر روزہ رکھنے کے برابر ہے)۔

ل- ذی الحجہ کے ابتدائی دن دن:

۵۹- ان دنوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ان میں روزہ رکھنا اور ان کی راتوں میں عبادت کرنا مستحب ہے (۲)، کیونکہ ترمذی نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "ما من حرمۃ" (۱) "کان یأمرنا ان نصوم..." کی روایت ابو داؤد (۳۰۲/۲ طبع المصنف) (۲۲۳-۲۲۵) نے کی ہے لفظ ابو داؤد کے ہیں اس کی سند میں اختلاف ہے جیسا کہ مندرجہ مختصر ابو داؤد میں غلط ہے (۳۲۹/۳-۳۳۰)، ابن حجر نے (۲/۲۱۳) میں اس حدیث کے شواہد ذکر کئے ہیں۔

(۲) مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۲۱۹، حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۹، البحر الرائق ج ۲ ص ۵۶، الفروع ج ۱ ص ۳۰۹، الشرح الکبیر ج ۱ ص ۳۰۳، ۳۰۴۔

(جب رسول اللہ ﷺ نے دن محرم کو روزہ رکھا اور اس دن کے روزہ کا حکم دیا تو صحابہ کرام نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یہود اور نصاریٰ بھی اس دن کی تعظیم کرتے ہیں، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: انشاء اللہ اگر گئے سال یہ دن آیا تو میں ۹ محرم کو بھی روزہ رکھوں گا، یلین اگلے سال اس دن کے آنے سے پہلے رسول اللہ ﷺ کا ہصال ہو گیا)۔

بعض حنا بد کا مسلک یہ ہے کہ دن محرم کی رات میں عبادت و شب بیداری مستحب ہے (۱)۔

ی- یوم الشک (شک کا دن):

۵۷- یوم الشک سے مراد شعبان کی تیس تاریخ ہے جب کہ ۲۹ شعبان کی شام کو موسم صاف نہ رہا ہو اور رمضان کا چاند لوگوں کو نظر نہ آیا ہو، اس دن کی خصوصیت یہ ہے کہ اس دن روزہ رکھنا حرام ہے، چونکہ مسلم بن ہزکیہ روایت ہے: "فرماتے ہیں: "کنا عند عمار فی الیوم الذی یشک فیہ فانی بشاة مصلیۃ، فصحی بعض القوم، فقال عمار: من صام هذا الیوم فقد عصی ابا انقاسم" (۲) (ہم لوگ اس دن حضرت عمارؓ کے پاس تھے، جس دن مسلم اور ابو داؤد نے شکیبام میں باب صیام ماحشورہ کے تحت کی ہے (عن ابی داؤد ۳۰۲/۲ طبع المصنف) (۳۰۲/۲)۔

(۱) الفروع ج ۱ ص ۳۸۰، ۳۸۱۔
(۲) یوم الشک کے روزے کے بارے میں حضرت عمارؓ کی حدیث کی روایت ابو داؤد ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے شکیبام میں باب صیام یوم الشک کے تحت کی ہے ترمذی نے اسے حدیث حسن صحیح قرار دیا ہے ابن حبان نے صحیح ابن حبان میں اور حاکم نے المستدرک میں اس کی روایت کی ہے اور حاکم نے کہا ہے کہ یہ حدیث شیخین کی شرائط کے مطابق صحیح ہے لیکن شیخین نے اس کی تخریج نہیں کی، دوقطبی نے بھی اپنی سنن میں اس کی روایت کی ہے موطا ملا ہے کہ صحیح حدیث ہے اس کے تمام رویہ ہیں (نصب الراية ج ۱ ص ۳۲۲ طبع دارالمصنوع)۔

شہر اکثر مہ صیاما فی شعبان" (۱) میں نے نہیں دیکھا کہ رسول اکرم ﷺ نے ماورئیناں کے ماہ کی ہرمیہ کے روزے نفل کے ہوں، اور میں نے آپ ﷺ کو نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے شعبان سے زیادہ کی اور میں نے میں روزے رکھے ہوں)۔

آخر شعبان کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں روزہ رکھنا مکروہ ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لَا يَتَقَدَّمُ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ دَجَلًا كَانَ بِصَوْمِ صَوْمًا فَلْيَصْه" (۲) (تم میں سے کوئی شخص ایک دن یا دو دن کے روزے روزہ روزہ نماں سے آگے نہ بڑھے، بلکہ یہ کہ کوئی ایسا شخص ہو جو کوئی روزہ رکھا کرنا ہو تو روزہ رکھ لے)۔

س- نماز جمعہ کا وقت:

۶۲- نماز جمعہ کے وقت کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں خریہ نہ ہو، نہ نماز حرام ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا بُدِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ" (۳) (اے ایمان والو جب اذان ہو مار کی جمعہ کے دن تو بڑھو اللہ کی یاد کو اور چھوڑ دو بیع یہ نہ ہو نہ ہو)۔

ع- دوسرے اوقات:

۶۳- سورج طلوع ہونے کا وقت، پہلے (ستو، شمس) کا وقت،

(۱) حدیث ماثر کی روایت بخاری مسلم ابوداؤد ترمذی کی ہے (جامع الاصول فی احادیث الرسول ص ۳۱۶)۔

(۲) حدیث: "لَا يَتَقَدَّمُ أَحَدُكُمْ رَمَضَانَ..." کی روایت بخاری، مسلم اور کتاب سنن نے کتاب الصوم میں کی ہے (فتح الباری ۷/۲۸۷، مسلم ۷/۶۲۲)۔

(۳) سورہ بقرہ ۹۰۔

ایام أحب إلى الله أن يتعبد له فيها من عشر ذي الحجة، يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة، وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر" (۱) (کوئی بھی دن ایسا نہیں ہے جس میں اللہ کے سے عبادت یا جانا اللہ تعالیٰ کو دی انجہ کے دنوں میں عبادت کیے جانے سے زیادہ پندیرہ ہو عشرہ کی انجہ کے دن کے روزے کا شائبہ یک سب کے روزوں کے شائبہ کے برابر ہے، اور اس کی رات کی عبادت شب قدر میں عبادت شب بیداری کے برابر ہے)۔ یہ بات ملحوظ رہنی چاہئے کہ عید الاضحیٰ کے دن (۱۰ ذی الحجہ) روزہ کی ممانعت ہے کیونکہ اس کے بارے میں خاص حکم آیا ہے۔

م- ماہ محرم:

۶۰- ماہ محرم کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں روزے رکھنا مستحب ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم" (۲) (رمضان کے بعد سب سے افضل روزے محرم کے روزے ہیں)۔

ن- ماہ شعبان:

۶۱- شعبان کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں روزے مستحب ہیں، کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث ہے: "ما دلت رسول الله استكمل صيام شهر قط الا شهر رمضان، وما دلتني في

(۱) حدیث: "ما من ايام... کی روایت ترمذی نے ابوب صیام میں اب ہرمل فی یام اشتر میں کی ہے اور اسے حدیث حسن خریب قرار دیا ہے ملاحظہ ہو صحیح بخاری میں دین کے ابوب باب فضل العمل یام اشتر بخاری ابوداؤد کتاب الصوم باب صوم اشتر، ابن ماجہ نے اس کی روایت کی ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے (تحت الا حوذی ص ۳۶۳)۔

(۲) حدیث: "افضل الصيام بعد شهر رمضان..." کی روایت مسلم نے کتاب صیام میں کی ہے (صحیح مسلم ۸/۸۲۱)۔

اختصاص ۶۳

سورتِ غروب ہوے کا وقت، نماز فجر کے بعد کا وقت، نماز عصر کے بعد کا وقت۔ یہ اوقات کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں نماز آ کر ممنوع ہے، اگرچہ اس سلسلے میں فقہاء کے درمیان کچھ اختلاف ہے اور شروٹ کے تین اوقات کے سلسلے میں یہ تفصیل ہے کہ ان اوقات میں نماز کرنے سے رست کے ساتھ نماز ہو جانی ہے یا نہیں^(۱)۔

مقدمات کی خصوصیات

غف - کعبہ مشرفہ:

۶۴ - کعبہ شریف کی رت، میں خصوصیات ہیں:

۱۔ حج و عمرہ کے ذریعہ کعبہ کو تباہ رکھنے کی نیت^(۲)، اس کی تعمیل "دیالیت احرام" کی، مطابقت میں ہے۔

۲۔ نفس ثانیہ کے نزدیک^(۳) کعبہ مکرمہ کا تہیہ طواف کے ذریعہ ہوتا ہے، دوسرے فقہاء، مثلاً حنفیہ اور حنبلیہ کے نزدیک طواف ہی مسجد حرام کا تہیہ ہے^(۴)۔

۳۔ جو لوگ کعبہ کے ارد گرد نماز پڑھ رہے ہیں ان میں سے مقتدی امام کے آگے بڑھ سکتا ہے، پڑھنے والے اس جانب نہ ہو جہت امام ہے، مالکیہ نے مطلقاً امام سے مقتدی کے آگے نہ مینے کو جائز قرار دیا ہے نہیں بلا ضرورت یہاں سے کو مکرمہ قرار دیا ہے۔ اس کی تفصیل فقہاء کے کتاب اصطلاح میں کی ہے^(۵)۔

چهارم - کعبہ کے اندر اور کعبہ کی چھت پر نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں^(۶) اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بن تہ یہ طبری نے اسے ناجائز کہا ہے، امام احمد نے فرض کی ادائیگی ممنوع قرار دی اور نقل کی اجازت دی ہے، امام مالک نے فرض اور سنن کی ادائیگی سے منع کیا ہے اور نقل نمازوں کی اجازت دی ہے حنفیہ اور ثانیہ نے فرض اور نقل سب کی اجازت دی ہے^(۷)۔ اس کی تفصیل (انتاء اللہ) "اصلاح" کی بحث میں^(۸) کی۔ اس نے کعبہ کے اندر یا اس کی چھت پر نماز، تو جس سمت چاہے رخ کرے۔

پنجم - نماز میں کعبہ کی طرف رخ کرنا بالاجماع فرض ہے، کیونکہ کعبہ مسلمانوں کا قبلہ نماز ہے۔ اس کی تفصیل "استنبال" کی اصطلاح میں ملے گی۔

ششم - چھٹاب یا پاخانہ کرتے وقت کعبہ کی طرف منہ کرنا مکروہ ہے ثانیہ اسے حرام قرار دیتے ہیں^(۹)، اس بارے میں اصل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "إذا أتتكم العائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستقبلوها ولكن شرقوا أو غربوا"^(۱۰) (جب تم انتہاء کے لئے جاؤ تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرو، نہ پیچہ کرو، لیکن مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرو)۔ اس کی تفصیل "تضاء الحاجۃ" کی اصطلاح میں ہے۔

(۱) اعلام الساجد ۹، اٹنی ۳/۲، نور اس کے بعد کے صفحات، حاشیہ بن

علیہ بن ابی ۶۱۲، ۶۱۳، جوہر الکلیل ۱/۵۳، حاشیہ اللہ علیہ ۲/۱۰۹۔

(۲) اٹنی ۱/۶۲، نور اس کے بعد کے صفحات، عراقی الفلاح ۲/۳۹،

جوہر الکلیل ۱/۱۸، آسنی الطالب ۱/۳۶۔

(۳) حدیث: "إذا أتتكم العائط..." کی روایت بخاری کے حصو کے میں میں

باب لا تستقبل القبلة فی بول ولا عائط" میں کی ہے مسم کے کتاب

الطہارۃ باب الاستطابہ میں اس کی روایت کی ہے ابو داؤد و ترمذی و ابن ماجہ

اس کی روایت کی ہے (جامع صول ۱/۱۳۰)۔

(۴) عراقی الفلاح مع حاشیہ اللہ علیہ ۱/۱۰۰، آسنی الطالب ۱/۱۲۳، شرح

المرکب ۱/۱۵۱۔

(۵) اعلام الساجد با حاکم الساجد ۲/۸۳ طبع المجلس الاعلی للعلوم الاسلامیہ

۳۸۳ھ۔

(۶) اعلام الساجد ۱/۱۰۷۔

(۷) اٹنی ۳/۵۵۵، عراقی الفلاح مع حاشیہ اللہ علیہ ۲/۳۰۰۔

(۸) اعلام الساجد ۸۵، حاشیہ ابن علیہ بن ۶۳۔

ب۔ حرم مکہ:

حرم کی طرح ہے^(۱)۔

۶۵۔ حرم مکہ مکرمہ کی ورثہ میں خصوصیات ہیں:

ہیں۔ جمہور کے نزدیک اس میں کفار کا داخل ہونا جائز نہیں ہے۔
اس سے کہ اللہ تعالیٰ کا رضاء ہے: "إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا" (۱) (شرک جو
تین سو پید میں سوز و یک نہ آنے پا میں مسجد حرام کے اس میں کے
بعد)۔ حضرت عمرؓ نے کفار کو حرم مکہ سے داخل یا حنیہ لے تیار کی
طرح حرم مکہ میں کفار کے دخول کو جائز نہ کیا ہے البتہ اقامت کی
جارت نہیں ہے^(۲)۔

وہم۔ فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ حرم
کے بغیر حرم کی میں داخل ہونا جائز ہے یا نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیل
"حرم" کی اصطلاح میں ہے۔

سوم۔ حرم کی میں ایک نماز ثواب کے اعتبار سے ایک لاکھ نمازوں
کے برابر ہے، ہر ایض ساتھ کرنے میں ایک نماز ایک لاکھ نمازوں
کے برابر نہیں ہے، رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "صلاة في
مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من
المساجد إلا المسجد الحرام" (۳) (میری اس مسجد میں ایک
نماز او کرنا دوسری مساجد میں ہزار نماز ادا کرنے سے افضل ہے
۲۔ مسجد حرم کے)۔ ثاب کے ی "ما ہونے میں حرم کی بھی مسجد

چہارم۔ حرم کی میں ان اوقات میں نماز دکرنا مکروہ نہیں ہے ان
اوقات میں نماز مکروہ و قدرتی ہے کہ تکہ میر بن مطعم کی روایت
ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یا بنی عبد مناف لا تصنعوا
أحدًا طواف بهذا البيت وصلى ليلة ساعة شاء من ليل أو
نهار" (۴) (اے بنی عبد مناف! کسی شخص کو اس گھر کے طواف کرنے
اور اس میں نماز ادا کرنے سے نہ روکو، خواہ وہ رات یا دن کے کسی حصہ
میں طواف کرے یا نماز ادا کرے)۔

پنجم۔ حرم کا شکار حرام ہے، جس نے شکار کیا اس پر جزا لازم
ہے (۵) جیسا کہ "حرام" کی بحث میں اس کی تفسیر ہے۔

ششم۔ حرم کی میں قتال کرنا، خون ریزی کرنا، ہتھیار اٹھانا حرام
ہے۔ اسی طرح حنیہ اور حنابلہ کے نزدیک حرم کی میں ن لوگوں پر
حد جاری کرنا حرام ہے جنہوں نے حرم کی سے باہر قاتل سزا جرم کا
ارتباب یا ہو، ان لوگوں کے برخلاف مالکیہ اور شافعیہ نے علی
الاطلاق حدود قائم کرنے کی اجازت دی ہے۔ حرم کی کے اندر
ارتباب نہ مرنے والے پر حرم کے اندر حد جاری کرنا بالاتفاق جائز
ہے (۶)۔ جناب رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کی بنا پر: "ین مکة

(۱) اعلام المساجد ص ۱۰۲۔

(۲) اعلام المساجد ص ۱۰۵، میر بن مطعم کی حدیث کی روایت ترمذی نے کی ہے
اور فرمایا ہے کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے صاحب تحفۃ الاحوذی نے لکھا ہے
یہ روایت نے اس حدیث کی روایت کی اور اس پر غاسق ہتھیلی کی روایت اور ابن
ماجن نے بھی اس کی روایت کی، منذری نے ترمذی کی تصحیح نقل کر کے اس سے
اتفاق کیا (تحفۃ الاحوذی ۳/۶۰۵-۶۰۶)۔

(۳) ماحکمہ الامم ۱۹۰۲ء، اور اس کے بعد کے صفحات، اصحیٰ ص ۳۳۲،
جوہر الاکلیل ص ۱۹۳۔

(۴) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۵۶، ص ۱۶۳، ص ۲۵۲، جوہر الاکلیل ص ۳۳۲، یعنی
۲۳۹/۸۔

(۱) سورہ کورہ ص ۲۸۔

(۲) اصحیٰ ص ۱۸۳۔

(۳) حدیث: "صلاة في مسجدي هذا أفضل..." کی روایت مسلم وروایتی
نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، ابن عبد البر فرماتے ہیں: حضرت ابو ہریرہؓ
سے صحیح ثابت و در متواتر سندوں کے ساتھ یہ حدیث مروی ہے، عراقی فرماتے
ہیں کہ تواتر سے نقل اصول کا اصطلاحی معنی ہر شخص ہے بلکہ شہرت مراد ہے
(فیض القدیر ص ۲۳۷)۔

اختصاص ۶۶

لوگوں نے حرام نہیں قرار دیا ہے، لہذا کوئی شخص جو اللہ و روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے مکہ میں خون ریزی کرنا اور کوئی درخت کا ٹٹا جارت نہیں۔

ہم۔ حرم کے لفظ (اس کا پڑا ہوا مال) کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنفی، مالکیہ، و حنبلیہ کا مسلک اور امام شافعی کی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ حرم کا لفظ حل (غیر حرم) کے لفظ کی طرح ہے، امام احمد کا ظاہر کلام اور امام شافعی کی ایک روایت یہ ہے کہ جس شخص نے حرم کا لفظ اٹھایا اس کی ذمہ داری ہے کہ بیشک اس کا اعلان کرنا رہے یہاں تک کہ اس کا مالک آجائے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا ینقطع لفظہ إلا من عرفہا" (۱) (حرم کا لفظ وہی اٹھائے گا جو اس کا مدبّر ہے)۔

ہم۔ مدی: منکرنا حرمی میں جائز ہے، جیسا کہ حج کی بحث میں اس کو بیان آیا ہے، "اس کی کچھ ٹٹائی کا، جائز نہیں ہے" (۲)۔

ج۔ مسجد مکہ:

۶۶۔ مسجد مکہ کی دو تمام خصوصیات ہیں جو حرم مکہ کی ہیں، کیونکہ مسجد مکہ نرم مکہ کی ایک حصہ ہے، مسجد مکہ کی کچھ چیزیں خصوصیات یہ ہیں:

۱۔ اس کی زیارت کا قصد کرنا اور اس کے لئے مستحق سمجھا جاتا ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا تشدد الرحاں إلا الی ثلاثة مساحد المسجد الحرام، ومسجد الرسول، والمسجد الأقصى" (۳) (سے نہیں یہاں جائے گا)۔

(۱) کلیبی ۳۲۰، المنی ۳۲/۵، حدیث: "لا ینقطع لفظہ" کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے (فتح الباری ۳۹۳، مسیح مسلم ۲، ۹۱)۔

(۲) الام ۳۱۹، المنی ۵۵۶۔

(۳) حدیث: "لا تشدد الرحاں"، کی روایت بخاری نے تنوع میں ۴۰ ب

حرمہا اللہ ولم یحرمہا الناس، فلا یحل لامرئ یمسک باللہ والیوم الآخر ان یمسک فیہا دما" (۱) (مکہ کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، انسانوں نے حرام نہیں قرار دیا ہے، لہذا کوئی شخص جو اللہ و روزِ آخرت پر ایمان رکھتا ہو اس کے لئے مکہ میں خون ریزا حال نہیں)۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لا یحل لأحدکم ان یحمل السلاح بمکة" (۲) (تم میں سے کسی کے لئے مکہ میں ہتھیار اٹھانا جائز نہیں ہے)۔

ہم۔ حرم کی میں جرم قتل کی صورت میں خون بیا زیا ۱۰ جاری لازم ہوتا ہے، جس شخص کو حرم میں قتل کیا گیا اس کے بارے میں حضرت عمر بن الخطابؓ نے ایک دہیت (خون بیا) اور ایک تہانی دہیت کا فیصلہ فرمایا، بعض فقہاء کے نزدیک ہماری دہیت لازم نہیں ہوگی (۳)۔ اس کی تفصیل "دہیت" کی اصطلاح کے تحت ہے۔

ہم۔ اس کے رشتوں کو کاٹنا: اس پر اتفاق ہے کہ حرم مکہ کے کسی درخت کو کاٹنا جائز نہیں ہے (۴)، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "إن مکة حرمہا اللہ ولم یحرمہا الناس، فلا یحل لامرئ یمسک باللہ والیوم الآخر ان یمسک فیہا دما ولا یعصد فیہا شجرة" (۵) (بے شک مکہ کو اللہ نے حرام قرار دیا،

(۱) حدیث: "إن مکة حرمہا اللہ..." کی روایت بخاری اور مسلم نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے (المنازل والرحاں ص ۳۱۵، حدیث نمبر ۸۶۰ تا ۸۶۱)۔ روایت الاذواء والذون الاسلامیہ کو ہے کہ

(۲) حدیث: "لا یحل لأحدکم..." کی روایت امام مسلم نے حضرت جابر سے "کتاب الحج، باب البہی من حمل السلاح بمکة بلا حرجہ" میں کی ہے (۹۸/۲، تحقیق محمد عبدالمبارک)۔

(۳) مصنف عبدالمبارق ۱۸/۱، سنن البیہقی ۱۸/۱، المنی ۵۵۲۔

(۴) سنن البیہقی ۱۸/۱، جوہر الکلیل ۱۸/۱، بدایہ ۱۸/۱، المنی ۳۲۹۔

(۵) حدیث: "إن مکة حرمہا اللہ..." کی روایت بخاری اور مسلم نے کتاب حج میں کی ہے

اختصاص ۶۷

تین مسجد کے لئے: مسجد حرام، مسجد نبوی، مسجد اقصیٰ)۔

دوم: اس میں مقتدی کا امام سے آگے بڑھنا، کعبہ مشرق کی خصوصیات میں اس کا ذکر ہو چکا ہے۔

ی طرح کچھ مقامات یا م حج میں کچھ اعمال کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان میں کفار و مکذبات میں نجام، یا اسب یا تھب ہے، مشعر عرفہ، منی، مزدلفہ اور حرم کے مکانات میقات۔ اس کی تفصیل ”حج“ اور ”حرام“ کی صفحہ ۱۱ میں ملے گی۔

١٠٠٠

۶- بل: یہ مندر مقام حجر سے لے کر ٹورنگ مقام حرم ہے، نہ اس کا شکار حال ہے، نہ اس کا درخت کاٹنا^(۱)، یہ شافعیہ، مالکیہ، حنابلہ، امام زہری وغیرہ کا مسلک ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا رشاویہ ہے: "ای ابراہیم حرم مکہ ودعا لہا، وانی حرمت المدیۃ کما حرم ابراہیم مکہ، وانی دعوت فی صاعیا و مدیھا بمثل ما دعا بہ ابراہیم لأهل مکہ"^(۲) (بیٹک ابو نعیم عدیہ السلام نے مکہ کو حرام قرار دیا اور اس کے لئے دعا فرمائی، اور میں نے مدینہ کو حرام قرار دیا جس طرح ابو نعیم نے مکہ کو حرام قرار

ایا، اور میں نے حدیث کے صانع ابو محمد کے بارے میں دعا کی جس طرح امیرِ مسلم نے اہل مکہ کے لئے دعا فرمائی۔

مدینہ منورہ کے حرم بننے سے حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ اور عبد اللہ بن
 مبارک نے اختلاف کیا ہے، اس حضرت کا کہنا ہے کہ مدینہ منورہ کا
 کوئی حرم نہیں ہے۔ کسی کو اس کا شکار پھرنے اور اس کا درخت کاٹنے
 سے نہیں روکا جائے گا، ”پر جو حدیث گزری اس سے رسول
 اللہ ﷺ کا مقصد مدینہ منورہ کو حرام قرار دینا نہیں تھا بلکہ آپ کی مش
 یہ تھی کہ مدینہ کی آرائش کی چیزیں باقی رہیں تاکہ لوگ اس سے مانوس
 رہیں۔ چونکہ طحاوی اور ہزار نے رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد نقل کیا
 ہے: ”لَا تَهْلِكُوا الْأَطْطَامَ فَإِنَّهَا زِينَةُ الْمَدِينَةِ“ (۱) (مدینہ کے
 قلعوں کو نہ ہدم نہ کرو، کیونکہ وہ مدینہ کی زینت ہیں)، اور مسلم نے اس
 ارشاد نبوی کی روایت کی ہے: ”يَا أَيُّهَا عُمَيْرُ مَا فَعَلَ الْغَيْرُ؟“
 (اے عُمیر! غیر کا کیا ہوا؟) غیر ایک قسم کا شکار ہے (۲)۔

۴۰: می کو دینے منور میں رہائش اختیار کرنے سے روکا جائے گا۔
اس میں، اصل ہونے سے نہیں روکا جائے گا (۳)۔

سوم: امام مالک نے اپنے دور کے فقہاء و مدینہ کے اجماع کو ذخیر

(۱) حدیث: ”لا یهدموا الاطام...“ کی روایت بخاری نے ان الفاظ میں کی ہے ”میں نے نہیں دیکھا کہ کوئی کھانا توڑ دے“، یعنی فرماتے ہیں: اس حدیث کی سند صحیح ہے یعنی فرماتے ہیں: یہ حدیث حسن بن یحییٰ میں نہیں آئی، میں نہیں جانتا ہوں، اس حدیث کے باقی روایات صحیح بخاری کے روا ہیں، عمدۃ القاری ۱۰/۲۲۹، مجمع الزوائد ۱۳/۵۱، کشف الاستار عن رواۃ ابی ار ۵۲/۱۲، تحقیق حبیب الرحمن عظمیٰ۔

(۲) خطبہ طبر کے لئے علامہ حکیم محمد القاری شرح صحیح البخاری ۱۰/۲۳۹، اعلام
المصابین ۲۲۳، مصنف عبد الرزاق ۹/۲۳۳، اعلیٰ ۷/۲۳۳، ط ۲۳۳، ہالیوں
حدیث سندہ کے قلمبر تھے، اعلام الطہم کی جمع سے (تہذیب الصراح)۔

(۳) ابن ماجہ ۴۷۵۳، مصنف عبدالرزاق ۱۵۱۰، ۵۵۷، سنن ابی نعیم ۲۰۸/۹۔

= فضل الصلاة في مسجد مكة میں کی ہے اور مسلم نے کتاب الحج
 "باب لا نشد الوحال إلا إلى صلاة مساجد" میں روایت کی ہے
 ابو داؤد نے کتاب المناسک "باب في إتيان المدينة" میں اور شاہی نے
 کتاب المساجد "باب ما نشد إليه الوحال" میں روایت کی ہے (المؤلف
 وشرح ج ۱ ص ۳۳۳ حدیث نمبر ۸۸۲)۔

() جوہر لولکلیں ۱۹۸۱ء "سیر" "نور" "نور" "نور" "نور" کے دو پہاڑ ہیں۔ یہ خطہ ہے
تمذیب اصحاب (حجۃ الاسلام) لکھنؤ (نور)۔

(۳) حدیث: ”اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ حَرَمَ مَكَّةَ“ کی روایت بخاری کے کتاب التیمذ میں ”باب مَوَکَّةَ صَاعِ النَّبِيِّ ﷺ“ میں اور مسلم کے کتاب الحج ”باب فضل المدينة“ میں کی ہے (فتح الباری ۶/۳۳۶، مسلم ۹۹۱/۲)۔

اختصاص ۶۸

۱۔ حد پر مقدم کیا ہے (۱)۔

واجعل موقی فی بلد رسولک“ (۱) (اے اللہ مجھے پٹی راہ میں شہادت نصیب فرما)۔ اپنے رسول کے شہر میں مجھے موت دے۔)۔ انتخاب کا سبب حضرت بن عمرؓ کی روایت ہے جو ترمذی میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ”من استطاع ان یموت بالمدينة فلیمت بها، فانی اشفع لمن یموت بها“ (۲) (جو مدینہ منورہ میں موت پائے وہ مدینہ میں مرے، کیونکہ میں مدینہ میں مرنے والے کی شفاعت کروں گا)۔

۲۔ مسجد نبوی (ﷺ):

۶۸۔ مسجد نبوی کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس میں نماز ادا کرنا مسجد حرام کے علاوہ ہر مسجد کی ہزار نمازوں سے افضل ہے، کیونکہ بخاری و مسلم میں رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”صلاة فی مسجدی هذا افضل من ألف صلاة فیما سواہ إلا المسجد الحرام“ (۳) (میری اس مسجد میں ایک نماز مسجد حرام کے سوا دوسری مسجد میں ہزار باروں سے افضل ہے)۔

مسجد نبوی کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس کے سے مستغفر سر نماز جائز ہے، حدیث: ”لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد“ (۴) کی روایت سے جو پہلے گزر چکی ہے، جس میں مسجد نبوی کا

چہارم: مدینہ منورہ میں قیام رنائی و عمرے مقام میں قیام کرنے سے زیادہ پسندیدہ ہے، خواہ وہ وہاں مقام مکہ مکرمہ ہی ہو، کیونکہ مدینہ منورہ مسلمانوں کی ہجرت گاہ ہے۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”تفتح الیمن لیتی قوم یستون، فتحملون بأہلبہم ومن أطاعہم، والمدينة خیر لہم لو کانوا یحسبون، وتفتح الشام لیتی قوم یستون فتحملون بأہلبہم ومن أطاعہم، والمدينة خیر لہم لو کانوا یحسبون، وتفتح العراق لیتی قوم یستون فتحملون بأہلبہم ومن أطاعہم، والمدينة خیر لہم لو کانوا یحسبون“ (۵) (یعنی فتح ہوگا تو ایک قوم اونٹ ہانکتے ہوئے اپنے گھر والوں اور مائے و لوں کے ساتھ یمن آجائے گی، حالانکہ مدینہ ان کے سے زیادہ بہتر تھا اگر وہ لوگ جانتے، شام فتح ہوگا تو ایک قوم اونٹ ہانکتے ہوئے اپنے گھر والوں کے ساتھ شام آجائے گی، حالانکہ مدینہ ان کے لئے زیادہ بہتر تھا اگر وہ لوگ جانتے عراق فتح ہوگا تو ایک قوم اونٹ ہانکتے ہوئے اپنے گھر والوں اور مائے و لوں کے ساتھ عراق آجائے گی، حالانکہ مدینہ ان کے سے بہتر تھا اگر وہ لوگ جانتے)۔

پہنچم: مومن کے سے حب ہے کہ جب سے مکہ ترمذیہ منورہ میں جیسے تاکہ مدینہ منورہ میں سے موت نصیب ہو، حضرت عمر بن الخطابؓ و عائشہؓ مائے تھے: ”اللہم ادرقنی شہادة فی سبیلک،

(۱) جوامع الاکلیل ۱/۱۷۱، اعلام المساجد ص ۲۶۶۔

(۲) حدیث: ”تفتح الیمن لیتی قوم...“ کی روایت بخاری نے ”الفضائل الممدیة“ میں، مسلم نے کتاب الحج ”باب الفریب فی الممدیة“ میں، امام مالک نے (موطا ص ۸۸۷) ”باب ما جاء فی منکی الممدیة“ میں کی ہے، خطبہ فی فضائل القدر ص ۲۶۰۔

(۱) حضرت عمرؓ کے ارشاد: (اللہم ادرقنی...) کی روایت بخاری نے کتاب البہار ”باب الدعاء بالجهاد والشہادة“ میں کی ہے (فتح الباری ص ۳۰۰) یہ اثر من کتابیں میں بھی ہے موطا امام مالک ص ۶۲/۲، مختلف مہاجرین ص ۲۶۲/۵، المجموع ص ۱۰۳/۵ طبع ۱۴۰۳ھ م ۱۴۲۲ھ مساجد ص ۲۳۸۔

(۲) حدیث: ”من استطاع...“ کی روایت احمد ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے کی ہے حدیث صحیح ہے (فیض القدر ص ۵۳/۶)۔

(۳) حدیث: ”صلاة فی مسجدی...“ بخاری اور مسلم میں ہے (۲/۶۷) والرحبان ص ۲۳۳ حدیث نمبر ۸۸۱، احمد ترمذی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی اس کی روایت کی ہے (فیض القدر ص ۲۳۶/۳)۔

(۴) اس حدیث کی ترجمان گزر چکی ہے۔

اختصاص ۶۹-۷۳

بھی ذکر ہے۔

اختلاف ہے کہ پختاب یا پختاب خانہ کرتے وقت بیت المقدس کی طرف رخ کرنا ضروری ہے یا نہیں، بعض علماء نے سے مروی روایت پر رد کیا ہے، یہ کہ بیت المقدس پر قبضہ تھا، اور اس نے حضرت نے سے مباح قرار دیا ہے۔ اس مسئلہ کا دریافت کرنے کے لیے کتاب الطہارۃ میں جواب اختیار کے تحت کیا ہے (۱)۔

۶۹- مسجد قباء:

۶۹- مسجد قباء کی خصوصیت یہ ہے کہ جو شخص مسجد قباء میں آکر نماز ادا کرے، اس سے ایک عمرہ کا ثواب ملتا ہے، کیونکہ نسانی نے ہبل بن حنیف سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "من حوج حتی یأتی ہذا المسجد - مسجد قباء - فصلى فيه كان له عدلُ عمرۃ" (۱) (جو شخص نکل کر اس مسجد (یعنی مسجد قباء) میں آئے اور اس میں نماز ادا کرے اس کے لئے یہ عمل عمرہ کے برابر ہے)۔ سنن ترمذی میں اسید بن ظہیر سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "الصلاة في مسجد قباء كعمرۃ" (۲) (مسجد قباء میں نماز عمرہ کی طرح ہے)، اسی لئے مسجد قباء میں آکر نماز پڑھنا مستحب ہے (۳)۔

ج- زمزم کا کنواں:

۷۰- زمزم کے پانیوں کے مقابلہ میں زمزم کے پانی کی یہ خصوصیت ہے کہ اس کے پینے کے مخصوص آداب ہیں، ایسے کاموں میں اس کا استعمال جائز نہیں جس سے اس کی بے حرمتی ہوتی ہے، مثلاً نجاست، ہتھیکہ کا ازالہ۔ اس مسئلہ میں اختلاف اور تفصیل ہے جس کا بیان "آبار" کی اصطلاح (فقہ ۵۲۳۳ جلد اول) میں ہو چکا ہے۔

ولایت اور حکمرانی کے ساتھ اختصاص

۷۱- تخصیص کرنے والی یا تو شریعت ہوگی، اس کا بیان گذر چکا، یا کوئی شخص ہوگا جس کو حکومت یا ولایت حاصل ہوگی، اس دوسری قسم میں درج ذیل شرطیں ہیں:

ز- مسجد قصبی:

۷۰- مسجد قصبی کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے لئے مستغنیٰ سے کرنا (فذر حال) جائز ہے، یہ بات گذر چکی ہے، اس بارے میں

(۱) اس حدیث کی روایت نسانی نے کی ہے اب فضل مسجد قباء ۲/۲۷۳ طبع

الہیاریہ، احمد اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے (فتح المکیہ ۳/۱۸۸)۔

(۲) حدیث "الصلاة فی..." کی روایت ابن ماجہ (طبع فی المجلد الحاشیہ شراہ

۱۳۷۳ھ ۱۹۵۲ء (۲/۵۲۱) نے حضرت اسید بن ظہیر فزاری کی حدیث

سے یہ کیا ہے "الصلاة فی مسجد قباء كعمرۃ" (مسجد قباء میں ایک

نماز ایک عمرہ کی طرح ہے) اور ترمذی (۱۳۶۲ طبع بیروت) نے اس کی

روایت کی اور کہا یہ روایت کننل بن صیف سے بھی مروی ہے اور مزید

کہا اسید کی حدیث حسن غریب ہے اسید بن ظہیر کی کوئی روایت صحیح نہیں

نہیں معلوم ہوئے اس حدیث کے ورنہ اس حدیث کو صرف ابو اسامہ بن

عبد شمس بن جعفر کی روایت سے جانتے ہیں۔

(۳) مرآۃ المفاتیح ج ۱ ص ۲۰۹

تخصیص کرنے والے شخص کی شرطیں:

۷۳- الف- وہ شخص تصرف کرنے کا اہل ہو۔

ب- صاحب ولایت ہو، خواہ عمومی ولایت ہو، جیسے میر، تاجدار وغیرہ، یا خصوصی ولایت ہو، مثلاً باپ وغیرہ۔

ج- صاحب ملک ہو، اس لئے کہ صاحب ملک کو تختہ ر ہے کہ اپنی ملکیت کے ساتھ جس کو چاہے اپنی شرطوں کے مطابق

(۱) جوہر المکمل ۲/۱۶۱، اسکی المطالب ۱/۱۶۱، اعلام المساجد ص ۲۹۲۔

اختصاص ۷۴-۷۵

مخصوص کرے۔

۷۴ حکام مسلمانہ کی تابوں میں تحصیل سے تنگ کی ہے (۱)۔

لوگوں کو کوئی عہدہ دینے یا مال وغیرہ دینے میں مصلحت کا لحاظ واجب ہے، مثلاً اسی دینے میں، جس کی درحقیقت کسی متعین زمین کو اس لئے مخصوص کرنا ہے کہ اس میں صدقات کے بنوریہ جہاد کے گھوڑے چرائے جائیں، اسی طرح بعض اراضی بعض لوگوں کے لئے بطور جائیداد، کاری کے لئے مخصوص کر دیتا، اور بعض عمومی سہولت کی چیزیں، مثلاً راستے اور بازار لگانے کی جگہ کے لئے بعض زمینوں کا مخصوص کر دیتا۔

بعض ضروری سامانوں سے ٹیکس ختم کر دینا یا کم کر دینا تاکہ مسلمانوں کے بازاروں میں وہ سامان کثرت سے آسکے، چنانچہ حضرت عمرؓ مہلبیوں سے گیسوں اور زیتون کے تیل سے بیسواں حصہ لیتے تھے تاکہ مدینہ منورہ میں یہ مال کثرت سے لایا جائے، اور دانوں یعنی چنانچہ، اہل سے دسواں حصہ لیتے تھے (۲)۔

مالک کا اختصاص:

۷۵۔ اگر تخصیص کرنے والا صاحب ملک ہو تو اپنی ملکیت کے ایک حصہ میں اس کے تصرف کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کے اس اختصاص (تصرف) سے کوئی ضرر یا سائنہ پیدا ہو، لہذا مالک کو پہلی مال سے زیادہ دینی وصیت کرنے سے منع کر دیا گیا ہے، چونکہ اس میں ورثہ کا نقصان ہے، اور کسی مشروع سبب کے بغیر اپنی ولادت میں سے بعض کو عطیہ دینے اور بعض کو خیرم کرنے سے منع کیا گیا ہے،

صاحب ولایت کا اختصاص:

۷۴۔ اگر تخصیص کرنے والا صاحب ولایت ہو تو تخصیص کی صحت کے لئے شرط یہ ہے کہ اختصاص اس فرد یا فرد کی مصلحت کو پورا کرنے والا ہو جو اس کے زیر ولایت ہیں، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں: "تصرف دي الولاية منوط بالمصلحة" (صاحب ولایت کا تصرف مصلحت سے مربوط ہے)، اس لئے کہ ولایت امانت ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "إنها أمانة، وإنها يوم القيامة حوري وعمامة إلا من أحسنها بحقها وأذى الذي عليه فيها" (اگر بیشک امانت امانت ہے اور وہ قیامت کے روز سوانی اور نہ مت ہے سوائے اس شخص کے جس نے اس کے حق کے ساتھ اسے لیا اور امانت کے بارے میں اپنی ذمہ داریاں پوری کیں)۔ ابن تیمیہؒ سے "السياسة الشرعية" میں لکھا ہے: "إن وصي التيمم وما ظر الوقف عليه أن يتصرف له بالأصلح فالأصلح" (۳) (تیمم کے وصی اور وقف کے ناظر کی ذمہ داری ہے کہ تیمم، وقف کے بارے میں بہتر سے بہتر قدم کریں)۔

اسی قسم کے اختصاص کی ایک شکل یہ ہے کہ بعض چاہیوں کو کسی خاص شہر یا کسی خاص شہر کے کسی خاص حصہ کا عہدہ تفصلاً سونپا جائے، یا کسی متعین فتنہ مند سب کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند بنایا جائے، یا کسی خاص نوٹ کے مقدمات مثلاً مناکحات یا نہہ یا منظام وغیرہ دیکھنے کا اختیار دیا جائے۔ اس مسئلہ پر فقہاء نے کتاب التنازع اور

(۱) لا حكمة في تسمية الحكام العرب، الحکام مسلمانہ کے لئے اور دینی دس، ۱۰، مع القدير ۵۵/۵ مجمع البحرین ۱۷۲۔

(۲) الأصول والابواب دس ۵۳۳، معصم عبدالمراق ۹۹/۶، ۱۰، ۵۳۳، معصم عبدالمراق میں بدوہیت الی ذکر ہو گئی ہے بہرہ صبیحہ ص ۷۰ ہے۔

(۳) حدیث "إنها أمانة، وإنها يوم القيامة حوري وعمامة" کی روایت مسلم نے کی ہے (۳۵۷۴)، حدیث نمبر ۵۸۲۵، تحقیق محمد عبدالمالک۔

(۴) سیاست الشریعہ دس ۳ طبع دارالکتب المصریہ۔

اختصاب ۱-۲

یونکہ یہ نرنے سے ان کے دلوں میں ایک دہرے کے خلاف بغض و کینہ پیدا ہوگا (۱)۔

اختصاب

تعریف:

۱- لغت میں اختصاب خشاب استعمال نرنے کو کہتے ہیں، خشاب وہ دنا، درخت (ہمسہ جس سے خشاب بناتے ہیں) دنیہ و ہے جس کے درجہ کی تیج کا رنگ بدلا جائے (۱)۔
اختصاب کا اصطلاحی معنی لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف- صغ، صباغ:

۲- صغ دو سالن ہے جس سے (کھانا) رنگا جاتا ہے قرآن کریم کی رن و دل آیت میں صغ اسی معنی میں استعمال ہوا ہے: "وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سِيبَاءَ تَنْبُتُ بِاللِّحْلِ وَصَبِغٌ لِّلْكَسِيبِ" (۲)
(اور ایک درخت بھی جو طور سیناء میں پیدا ہوتا ہے جو کتا ہے تیل لیے ہوئے اور کھانے والوں کے لئے سالن لیے ہوئے)۔

مفسرین نے کہا ہے کہ اس آیت میں "صغ" سے رتوں کا تیل مر ہے، یونکہ اس میں اڑنے سے روئی رنگین ہو جاتی ہے، مر د یہ ہے کہ رتوں کا تیل سالن ہے، اس میں اڑنے سے روئی رنگین کی جاتی ہے۔



(۱) لسان العرب: ۱۰۸ (ج ۱)۔

(۲) سورہ کونون: ۲۰۔

اختصاب ۳-۶

ب- طریف:

۳- لغت میں طریف کا معنی ہے: نگلیوں کے کناروں کو نگین نما، کہا جاتا ہے: طرقت الجارية بساتها، سب لڑکی اپنی انگلیوں کے پوروں کو حناء سے رنگین کرے، جس لڑکی نے ایسا کر رکھا ہوا ہے "مطرفة" کہتے ہیں (۱)۔

ج- نقش:

۴- لغت میں نقش کا معنی ہے: نمونہ (یعنی مختلف رنگوں سے نقش و نگار کرنا اور مزین کرنا)، کہا جاتا ہے: نقشه بنقشه نقشا و انتقشه: اس نے اس کو مزین کیا، وہ منقوش یعنی آراستہ ہے (۲)۔

اختصاب (خضاب لگانے) کا شرعی حکم:

۵- خضاب کا رنگ کیا ہے اور خضاب لگانے والا انسان مرد ہے یا عورت، اس کے اعتبار سے خضاب لگانے کا حکم مختلف ہوتا ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

خضاب استعمال کرنے اور نہ کرنے کے درمیان موازنہ:

۶- شوکانی نے تاضی عیاض کا قول نقل کیا ہے (۳): خضاب استعمال کرنے اور جنس خضاب کے بارے میں صحابہ متابعین کے دور میں سے اختلاف پیدا ہوتا ہے، بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ خضاب فائز کرم الفضل ہے، تاکہ بڑھاپے کی غیہ کی باقی رہے۔ ان حضرات نے پیری کی سفیدی پر لگنے کی ممانعت کے بارے میں نبی اکرم ﷺ

(۱) سنن العرب: بارہ طرفہ۔

(۲) لسان العرب: بارہ (نقش)۔

(۳) نیل الاوطار ۱/ ۱۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المصنف اختصابہ لعمریہ

۱۳۵۷ھ

کی ایک حدیث بھی روایت کی ہے (۱)

بعض حضرات کے نزدیک خضاب ستموں کا فضل ہے، چونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "عَبِّرُوا الشَّبَّ وَلَا تَشْهَرُوا بِالْيَهُودِ" (۲) بڑھاپے کی سفیدی کو بدلو اور یہود کی مشیت بہت اختیار نہ کرو، ایک روایت میں یہود کے ساتھ "نساری" کا بھی ذکر ہے (۳)۔ نیز رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "يَا يَهُودُ وَالنَّصَارَى لَا يَصْغُونَ فِي حَالِهِمْ" (۴) (پیش یہود اور نساری نہیں رہتے، لہذا تم اس کی مخالفت کرو)۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ رنگے اور بڑھاپے کی سفیدی پر لگنے کی منع یہود و نصاریٰ کی مخالفت سے ہے، اس سے خضاب لگانے کے تقاب کا موکدوم معلوم ہوتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ اس کتاب کی مخالفت پر بہت رونا دھونا کرتے تھے اور اس کا حکم مانتے تھے۔

صحابہ، تابعین، غیہ نام کے ایک گروہ نے خضاب کے بارے

(۱) شامی شکانی کی مراد حضرت ابن مسعودؓ سے مروی وہ حدیث ہے جس کی روایت ابو داؤد اور نسائی نے کی ہے "كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَكْرَهُ عَنَّا عِلَالًا، الصَّغِيرَةَ سَمِيَّيَ الْخُلُقِ - وَنَهَى النَّسَبَ" (۱) (رسول اللہ ﷺ ہمیں مالداروں کو اپنا پسر مانتے تھے: پلے رنگ میں رنگنا، بڑھاپے کی سفیدی کو بدلو) (نیل الاوطار ۱/ ۱۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المصنف اختصابہ لعمریہ)۔

(۲) حدیث: "عَبِّرُوا الشَّبَّ وَلَا تَشْهَرُوا..." کی روایت ترمذی سے اپنی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے اور ملتا ہے یہ حدیث جس ورنج ہے اس کے ہم معنی حدیث کی روایت بخاری و مسلم وغیرہ سے بھی کی ہے (تحت ۱۱۵/ ۳۳۳ طبع المصنف اختصابہ لعمریہ)۔

(۳) "وَالنَّصَارَى" کی نیا دنی احمد اور ابن حبان کی روایت میں آئی ہے (تحت ۱۱۵/ ۳۳۳)۔

(۴) حدیث: "يَا يَهُودُ وَالنَّصَارَى لَا يَصْغُونَ..." کی روایت شعبین کی ہے (نیل الاوطار ۱/ ۱۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات طبع المصنف اختصابہ لعمریہ ۳۵۷)۔

اختضاب ۷

رسول اللہ ﷺ خضاب کا استعمال فرماتے تھے، اور کچھ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ خضاب کا استعمال نہیں فرماتے تھے^(۱)، کئی قسم کی احادیث میں سے بعض یہ ہیں:

عثمان بن عبد اللہ بن موعب فرماتے ہیں: ”دحسنا علی ام سلمة فاخرجت الینا من شعر رسول اللہ فادادہا ہو محضوب“^(۲) (ہم لوگ حضرت ام سلمہؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، انہوں نے ہمیں دکھانے کے لئے رسول اللہ ﷺ کا موئے مبارک نکالا، وہ خضاب آلود تھا)۔

حضرت ابن عمرؓ پیلے رنگ کے خضاب سے پٹی، اڑھی کو اس قدر رنگتے تھے کہ اس کے کپڑے بھی پیلے ہو جاتے تھے، اس سے اس بارے میں کہا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”ایسی راہت رسول اللہ ﷺ بصبغ بہا بہاء ولم یکن شہیٰ نحب الیہ مہاء وکان بصبغ بہا ثیابہ حتیٰ عمامتہ“^(۳) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ پیلے رنگ سے، اڑھی رنگتے تھے، کوئی رنگ آپ کو اس سے زیادہ پسند نہ تھا، آپ اس سے اپنے کپڑے حتیٰ کہ عمامہ بھی رنگتے تھے)۔

میں، روایات کی بنا پر خضاب کا استعمال یا نہ ان میں سے کسی حضرت زور رنگ کا خضاب استعمال فرماتے تھے، انہیں میں سے حضرت ابن عمرؓ و حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہم بھی تھے، کچھ حضرات نے حناء (ہنہ) کا خضاب استعمال فرمایا، بعض حضرات نے زعفران سے خضاب کیا، ایک جماعت نے کالے رنگ کا خضاب استعمال کیا، انہیں میں سے حضرات عثمان بن عفان، حسن، حسین، عقبہ بن عامر وغیرہم تھے۔

شوکانی نے طبری کا یہ قول نقل کیا ہے^(۱): صحیح بات یہ ہے کہ خضاب استعمال کرنے اور اس سے ممانعت دونوں کے بارے میں نبی کریم ﷺ سے روایات صحیح ہیں، ان کے درمیان کوئی ٹکراؤ نہیں ہے، بلکہ بڑھاپے کی سفیدی کو ہٹانے کا حکم ان لوگوں کے لئے ہے جن کے بال ابوقافہ کی طرح مکمل سفید ہو گئے ہوں، اور ممانعت صرف ان لوگوں کے لئے ہے جن کے بال میں غلط ہو (یعنی کچھ بال سفید اور کچھ سیاہ ہوں)^(۲)۔

خضاب کرنے، نہ کرنے کے بارے میں سلف کا اختلاف ان کے احوال مختلف ہونے کی بنا پر تھا، ملاوہ میں خضاب ترک کرنا خضاب کے بارے میں امر اور نہی، جو ب کے لئے نہیں ہے، اس پر جہاز ہے، اسی لئے اس بارے میں سلف نے ایک دوسرے پر نہی نہیں کی^(۳)۔

۷۔ صحیح بخاری میں کچھ احادیث ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ

(۱) کالے خضاب کے بارے میں آثار صحاح کی روایت طبرانی کے لئے ہے اس عثمان بن عفان کا اثر طبرانی کے یہاں نہیں ہے (مجمع الزوائد ۵/ ۱۶۲ طبع ۱۳۵۳ھ) اس تمام آٹا کو شوکانی نے ذکر کیا ہے (مثل الاوطار ۱۱۸)۔

(۲) خضاب (شین ورمیم کے فتر کے ساتھ) سر کے بالوں کی سیاہی جس میں سفیدی نہ ہو اور مختار اصحاب جمہط)۔

(۳) مثل الاوطار ۱۱۷ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) مثل الاوطار ۱۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث ”دعنا علی ام سلمة...“ کی روایت بخاری کے لئے ہے، اس حدیث کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ اس میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خود اس بال میں خضاب لگا دیا تھا، بلکہ اس بات کا اظہار ہے کہ آپ ﷺ کے بال پیلے رنگ کی خوشبو لگنے کی وجہ سے اس کے بعد سرخ ہو گئے ہوں، یہ بہت سے بال جب جسم سے لگ ہو جاتے ہیں اور اس پر ایک مدت گذر جاتی ہے تو ان کی سیاہی سرخی میں بدل جاتی ہے یہ بات حدیث منذری کے ذکر کی ہے (مثل الاوطار ۱۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

(۳) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث ”کان بصبغ لہبہ...“ کی روایت ابوہریرہؓ سے صحیح سندوں سے کی ہے (مثل الاوطار ۱۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات)۔

اختصاب ۸-۹

استعمال کرنے کی نئی کی ہے اس کی پیروی بنی ارم ﷺ کے ستر حالات پر محمول ہے“ (۱)

کن چیزوں سے خضاب لگایا جاتا ہے؟
۸- خضاب کبھی حناء (مہندی) کا لگایا جاتا ہے، کبھی کرم (وسہ) کے ساتھ حناء کا، کبھی دس کا، زعفران کا، کبھی سیاہ رنگ کا وغیرہ۔

اول- سیاہی کے علاوہ دوسرے رنگ کا خضاب لگانا
حناء اور کرم کا خضاب:

۹- حناء اور کرم کا خضاب لگانا مستحب ہے، یہ تکرار حدیث شریف میں ارشاد ہے: ”غیروا الشب“ (۲) (بڑھاپے کی سفیدی کو بدلو)، یہ امر حائضہ ہے، جو یہاں احتجاب کے لئے استعمال ہوا ہے، نیز نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”ان احسن ما غیرتم به الشب الحناء والکرم“ (۳) (پیشک سب سے بہتر وہی جس سے تم بالوں

(۱) میل الاوطار ۱۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) حدیث، ”غیروا الشب“ کی روایت بزار سے اس اضافہ کے ساتھ کی ہے ”وان احسن ما غیرتم به الشب الحناء والکرم“، اس روایت کے ایک روایت سعید بن بشر ہیں جو ثقہ ہیں لیکن ان میں کچھ ضعف ہے اسی طرح اس حدیث کی روایت طبرانی نے الاوسط میں حضرت عائشہ سے اس اضافہ کے ساتھ کی ہے ”ولا تظہروا بالیہود ولا النصارى“ طبرانی نے اس کی روایت اپنے ایک شاخ سے کی ہے جن کا نام احمد ہے مگر ان کے ہاتھ نے ان کے درجے میں کہا ہے میں ان کو نہیں جانتا، ظاہر وہ ثقہ ہیں، کیونکہ طبرانی نے ان سے کثرت روایتیں کی ہیں اس روایت کے باقی روایت ثقہ ہیں (مجمع الرواۃ ۱۶۰/۵)۔

(۳) حدیث ابن احسن ما غیرتم به... کی روایت احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ترمذی نے حضرت ابوذر سے مرفوعاً کی ہے ترمذی کے الفاظ ہیں ”ان احسن ما غیرتم به الشب الحناء والکرم“ (مب سے بہتر چہ جس سے بالوں کی سفیدی تبدیل کی جائے وہ حناء اور کرم ہے) ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے (تحفۃ جودی ۲۴۵/۵ طبع المستقیم)۔

دوسری قسم کی احادیث میں سے بعض یہ ہیں: حضرت انس کا قول ہے: ”ما حصب رسول اللہ ﷺ و انہ لم یبلغ منه الشیب الا قبلاً، ولو شئت ان اعد شطاب کس فی رأسہ لفعلت“ (۱) (رسول اللہ ﷺ نے خضاب استعمال نہیں فرمایا، ان کے بال بہت کم سفید ہوئے تھے، اگر میں چاہتا کہ آپ کے سر کے سفید بالوں کو گوں تو گن سکتا تھا)۔

ابو حنیفہؒ نے فرمایا: ”رأیت رسول اللہ ﷺ ھذہ ھذہ بیضاء“ یعنی عقیقہ (۲) (میں نے رسول اللہ ﷺ کو اس حال میں دیکھا کہ ان کا یہ (چٹنی، اڑھی بچہ) سفید تھا)

شوکانی کہتے ہیں: ”اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ کا خضاب لگانا ثابت نہیں ہے تو بھی خضاب کے مسنون ہونے پر اثر نہیں پڑے گا، کیونکہ حدیث صحیحہ میں اس کے بارے میں نبی اکرم ﷺ کا ارشاد قوی موجود ہے۔“

طبری ن احادیث میں جن سے بنی ارم ﷺ کا خضاب استعمال کرنا ثابت ہوتا ہے، درج احادیث میں جن سے آپ ﷺ کے خضاب استعمال کرنے کی نفی ہوتی ہے اس طرح تیسرے جے ہیں: ”جس کو جزم کے ساتھ یہ بات معلوم تھی کہ بنی ارم ﷺ سے خضاب استعمال فرمایا اس سے ہٹا، شامہ بیان یا اور ایسا بلاش اوقات ہوتا تھا، اور جن لوگوں نے بنی ارم ﷺ کے خضاب

(۱) حضرت انس کی حدیث: ”ما حصب رسول اللہ ﷺ...“ کی روایت بخاری اور مسلم نے کی ہے (میل الاوطار ۱۱۹ اور اس کے بعد کے صفحات) اور ”صحف“ سر کے بال کی اس سفیدی کو کہتے ہیں جس میں سیاہی مخلوط ہو (مختار الصحاح ص ۱۶)۔

(۲) ابو حنیفہ کی حدیث کی روایت ابن ماجہ سے اپنی سند کے ساتھ کی ہے سنن فرماتے ہیں کہ اس کی سند صحیح ہے اور ”صحف“ وہ بال ہے جو بچے کے موٹ میں ہوتا ہے ایک قول یہ ہے کہ بچے کے موٹ اور سفیدی کے درمیان کے بالوں کو کہا جاتا ہے (ابن ماجہ ۲۰۰/۲)۔

اختصاب ۱۰-۱۱

”عکرم بن عمر، بخاری فرماتے ہیں: ”دخلت أنا وأخي رافع على أمير المؤمنين عمر، وأنا محسوب بالحناء، وأخي محسوب بالمصرّة، فقال عمر هذا خصاب الإسلام وقال لأخي رافع هذا خصاب الإيمان“ (۱) (میں و میرے بھائی رافع امیر المؤمنین حضرت عمرؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے، میں حناء کا خصاب لگائے ہوئے تھا اور میرے بھائی پیلے رنگ کا خصاب لگائے ہوئے تھے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: یہ سہم کا خصاب ہے، و میرے بھائی رافع سے کہا: یہ یہاں کا خصاب ہے۔)

دوم- کالا خصاب لگانا

۱۱- کالا خصاب لگانے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، مثلاً، مالکیہ ”رحمۃ“ (امام ابو یوسف کے مدد) جنگ کے مدد و دوسرے حالات میں کالا خصاب لگانے کو مکروہ قرار دیتے ہیں (۲)۔

جنگ میں کالے خصاب کا استعمال بالاجہاز جائز ہے بلکہ پسندیدہ ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابو بکرؓ کے والد ابوقحافہ کے بارے میں جب کہ انہیں بنی نضیر کی خدمت میں فتح مکہ کے سال لایا، ان کے سر کے بال پرے طور پر سفید تھے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: ”ادھوا بہ الی بعض سمانہ ولنغیرہ، وحبوہ السواد“ (۳) (میں نے ان کی بیوی کے پاس

(۱) عکرم بن عمر بخاری کی حدیث کی روایت امام احمد نے کی ہے، اس کے ایک روایت عبد الرحمن بن حسیب کو ابن مسہی نے ثقہ ابو داؤد بن جنبل سے ضعیفہ ”رحمۃ“ سے منقول کیا ہے اس کے بانی روایت ہیں (مجمع الزوائد ۵/۱۵۹)۔

(۲) ابن ابی شیبہ ۵/۶۷ طبع المناہ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۸۱۔

(۳) حدیث ۴۳ ”ادھوا بہ الی بعض سمانہ...“ کی روایت ابن ماجہ سے اپنی سنن میں کی ہے (۴/۱۱۹ طبع حبشی النسخ ۳/۳۷۳)، سنن ابن ماجہ کے تحقق لکھتے ہیں: ”ابو داؤد میں ہے اصل حدیث کی روایت مسلم سے کی ہے لیکن ابن ماجہ کی سند میں ایک روایت ابن مسہی بن سلیم ہیں جو مشہور کے ایک

کی سفیدی کو بدلو حناء اور کتم ہے)۔ اس سے معلوم ہوا کہ حناء اور کتم اس بہترین رنگوں میں سے ہے جن سے بالوں کی سفیدی دور کی جاتی ہے، سفید بالوں کو رنگنا انہیں دینوں تک محدود نہیں ہے بلکہ اصل حسن میں دوسری رنگائی واپی چیزیں بھی حناء اور کتم کے ساتھ شریک ہیں (۱) حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”احتصب ابو بکر بالحناء والکتم، واحتصب عمر بالحناء بھنا“ (۲) (حضرت ابو بکرؓ نے حناء اور کتم کا خصاب لگایا، اور حضرت عمرؓ نے تبا حناء کا خصاب لگایا)۔

درس اور زعفران کے ذریعہ خصاب:

۱۰- حناء اور کتم کے خصاب کی طرح درس اور زعفران کا خصاب لگانا بھی صلہ احتباب میں داخل ہے، صحابہ کی ایک جماعت نے درس اور زعفران کا خصاب استعمال کیا ہے، ابو مالک اشجعی نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”کان خصابنا مع رسول اللہ ﷺ الدوس والزعفران“ (۳) (رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ہمارا خصاب درس اور زعفران تھا)۔

(۱) نیل الاوطار، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۷۱، نہایۃ الحاجۃ ۸/۳۰، البحر علی الخلیف ۳/۲۹۱۔

(۲) حدیث ۴ ”احتصب...“ کی روایت مسلم نے حضرت انسؓ بن مالک سے کی ہے (صحیح مسلم، تہذیب جو کو ابو عبد اللہ ۳/۱۸۲ طبع حبشی النسخ ۳/۳۷۳) اور ”بھنا“ کے معنی سر پر دوسے کے ہیں۔

(۳) ابن ابی شیبہ ۵/۶۷، طبع المناہ حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۸۱، جوہر فی شرح تہذیب جو کو ابو عبد اللہ ۳/۱۸۲، طبع حبشی النسخ ۳/۳۷۳، ایک گھاس ہے جسے حناء میں ملا کر خصاب لگایا جاتا ہے (بخاری، صحیح کتم) ابو مالک اشجعیؓ ابن ابی شیبہ کی حدیث کی روایت امام احمد (۳/۳۷۳) اور یزید سے کی ہے کہ ابن مسہی کے علاوہ اس حدیث کے تمام روایت صحیح بخاری کے روایت ہیں، اور ابن مسہی ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ۵/۱۵۹ طبع ۳/۳۷۳)۔

اختصاب ۱۲

ہوں گے جو کالا خضاب لگا میں گئے، ایسے لوگ جنت کی خوشبو نہیں سونگھیں گے۔ نیز رسول اللہ ﷺ نے اوقات کے بارے میں فرمایا: "وجنبوه السواد" (انہیں کالے خضاب سے دور رکھو)، شافعیہ کے نزدیک اس امر کا مطلب کالے خضاب کی حرمت ہے، اس حرمت میں مرد و عورت برابر ہیں۔

عورت کا خضاب استعمال کرنا:

۱۲- فقہاء اس بات پر اتفاق ہے کہ سچا عارضہ کی وجہ سے مردوں کی طرح عورتوں کے سے بھی حناء وغیرہ کے درمیان بالوں کی عیدی کو بدلنا مستحب ہے، مبالغہ شادی شدہ عورت اور براءہ کی دونوں کے لئے احرام کی حالت کے علاوہ تمام اوقات میں مہندی لگانا مستحب ہے، کیونکہ خضاب استعمال کرنا زینت ہے، اور بیوی کی رعیت شوہر کے لئے اور باندی کی اپنے مالک کے لئے مطلوب ہے، عین خضاب کا استعمال پوری تفصیلی اور قدم میں ہونا چاہئے، صرف انگلیوں کے کنارے رنگین نہ کیے جائیں، نہ خضاب سے تشبیہ نکارنا جائز ہے، کیونکہ یہ اسما مستحب نہیں ہے، عورت شوہر کی اجازت سے اور باندی مالک کی اجازت سے رخصت کرنا درست ہے اور انگلیوں کے کناروں پر سیاہی مل ہوئی مہندی کا سنی ہے^(۱)۔

شادی شدہ عورت کے لئے چھ تھیلی رنگنے کے اختباب میں رت، میل، ریت، مٹی ہے: اس صمرۃ بن سعید اپنی ۱۰۰ سی سے اور وہ اپنے گھر سے کی ایک خاتون سے (۱۰۰۰) سے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ۱۰۰۰ قبیلوں کی طرف نماز پڑھی تھی (روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "دخل علي رسول الله ﷺ فقال لي

اختصبي، فتروك إحداكن الخصاب حتى تكون يدھا كيد الرجل" (میرے پاس رسول اللہ ﷺ تشریف لائے اور مجھ سے فرمایا: خضاب لگاؤ، تم میں سے کوئی عورت خضاب چھوڑ دیتی ہے، یہاں تک کہ اس کا ہاتھ مرد کے ہاتھ کی طرح ہو جاتا ہے؟) راوی کہتے ہیں: "فما تركت الخصاب حتى لقيت الله عروجل، وإن كانت لتختضب وإياها لائمة ثمانين" (۱) (اس کے بعد اس خاتون نے وفات تک خضاب نہیں چھوڑا، اسی سال عمر ہو جانے کے باوجود وہ خضاب لگاتی تھیں)۔

جو عورت غیر شادی شدہ ہو اور وہ کسی کی باندی بھی نہ ہو اس کے لئے ہتھیلوں اور پیروں میں خضاب لگانا حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور خساروں کو سرخ کرنا، انگلیوں کے کناروں میں سیاہی مل ہوئی مہندی لگانا حرام ہے، کیونکہ اس کو ضرورت نہیں ہے، اور قہر کا خوف ہے۔

مثال کے لئے ایک غیر شادی شدہ عورت کے سے خضاب لگانا جائز ہے، کیونکہ حضرت جابرؓ کی مروی روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "يا معشر النساء اختصبن، فإن المرأة تخطب لروحها، وإن الأيم تخطب تعرض للرزق من الله عروجل" (۲) (اے عورتو! خضاب لگاؤ، کیونکہ عورت اپنے شوہر کے

(۱) حدیث، ۳۰، اختصبي فتروك إحداكن الخصاب... کی روایت احمد بن حنبل نے اپنی سند میں کی ہے (۷۰۴۳)، الصحاح لابی کے مختلف لکھتے ہیں مجھے یہ حدیث امام احمد کے علاوہ کسی اور کے یہاں نہیں ملی، اس حدیث کو ابی نے ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اس کی روایت احمد بن حنبل نے کی ہے اس کی سند میں بعض ایسے روی ہیں جن کو میں نہیں جانتا، ایک راوی ابن اسحاق بھی ہیں وہ حدیث میں (صحاح لابی ۲۱۵/۱ طبع ۱۳۷۲ء ص ۳۷)۔

(۲) شرح روض الطالب ۱/ ۱۷۲-۱۷۳، کتاب الفروع اور اس کی تصحیح ۲/ ۳۵۳-۳۵۴ حدیث "يا معشر النساء اختصبن" کی روایت حافظ ابی حنیفہ نے کتاب (الاختصاص) میں معریہ استعمال کیا ہے اس میں

(۱) شرح روض الطالب ۱/ ۱۷۳، طبع المکرم، کتاب الفروع اور اس کی تصحیح ۲/ ۳۵۳-۳۵۴

انتخاب ۱۳-۱۶

مکت آنحدم الی۔ (مکت)۔ فما کانت تصیبه قرحۃ ولا
 مکتۃ إلا أمری أن أصع علیہا الحاء^(۱) (انہوں نے) میں
 نے) ببلہ میں بنی آرام علیہ السلام کی خدمت رتی تھی، آپ علیہ السلام کو
 جب کوئی زخم ملتا، چانس لگتی تو آپ علیہ السلام مجھے اس پر مہندی دے دیتے تھے
 حکم فرماتے۔

۱۵- حسب، المایہ، ثانیہ اور حابلہ کا مسلک یہ ہے کہ جس چیز کو مایک چیز سے رنگایا ہو یا خضاب لکایا ہو سے تین بار دھونے سے مویج پاک ہو جاتی ہے، لہذا اگر کسی مرد یا عورت نے مایک مہدی کا خضاب لکایا، پھر تین بار دھو یا تو پاک ہو گیا، ورنہ اگر تین نجاست سے خضاب لکایا تو جب تک کہ دھونے سے میں نجاست اس کا ردہ اور بارہل نہ ہو جائیں اور صاف ستھرا اپنی نہ بن گئے وہ چیز پاک نہ ہوگی، نجاست کا رنگ باقی رہنا معاف ہے، اس سے کہ جس شرکارہ دل بہت شور ہو اس کا باقی رہنا مضر نہیں ہے، اسی قبیل سے خون میں رگی ہوئی چیز ہے، یہ غیر آبی کیڑا حس میں جئے والا خون ہو اس سے رگی ہوئی چیز بھی اسی قبیل کی ہے، کیونکہ یہ مرد رہے جس میں خون مجید ہو جاتا ہے، لہذا پچیس ہے (۲)۔

گوونے کے ذریعہ ملتا:

۱۶۔ ثَم (ثَمَّ) یہ ہے کہ کھال میں سولی چھوٹی جائے تاکہ خون

(۱) امام احمد نے اس کی روایت کی ہے اور اسے حدیث حسنہ قرار دیا ہے (مجموع)۔

(۲) حاشیہ من علیہ یوم ۱۹۲۱ء شرح و محقق اب ۲۰۰۰ء، اردو، ۱۰۰ -
۱۵۰، لکھنؤ، ۱۹۶۱ء، طب ۱، ۳۰۰، شرف القامع، ۸۰، معنی ۱۰۰، طبع
الراشد۔

ے خطاب لگاتی ہے، وغیرہ شادی شدہ خطاب لگا کر اپنے کو فقہ کی طرف سے رزق کے لیے پیش کرتی ہے (یعنی اس نے خطاب لگاتی ہے تاکہ سے نکاح کا پیغام دیا جائے اور اس سے شادی کی جائے۔

خضاب گائے ہوئے شخص کا وضو اور غسل:

۱۳۔ نقب، ہا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر ہنسوا ٹرل کے اعضاء پر ایسا دودھ پڑ جائے جو کھال تک پانی کے پہنچنے میں مائع دودھ ہنسوا ٹرل سے صحیح نہیں ہوتا ہے۔

خضاب لگانے والے کا ہنسنے اور مسکناں درست ہے۔ کیونکہ خضاب کا مادہ جب دھل کر زائل ہو گیا تو صرف رنگ باقی رہ جاتا ہے۔ اور تجا رنگ کھل تک پانی پہنچنے میں رکاوٹ نہیں بنتا، اسی لئے وہ ہنسا یا مسکناں کی محنت پر اثر نہ رکھتا ہے۔ (۱)

”و کی غرض سے خضاب لگاؤ:

۱۴۔ فقہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ۱۰۰ کے لئے حساب لگایا جائے ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کی حدیث میں ہادی سلمیٰ کی روایت ہے کہ جب کسی کے سر میں تکلیف ہوتی تو رسول اللہ ﷺ فرماتے: "اذهب لاحتحم" (جاؤ، پیچھا لگواؤ)، اور جب کسی کو پیر میں تکلیف ہوتی تو آپ ﷺ فرماتے: "اذهب لاصطبأ بالحناء" (۲) (جاؤ پیر میں مہندی لگاؤ)۔ امام احمد کی روایت میں ہے: "قلت

= حضرت جاڑ سے مرنوفا کی ہے جیسا کہ لغزوع (۳۵۴/۲) میں ہے ہمیں یہ حدیث کتب حدیث میں اس کی مگر جگہوں میں نہیں لی۔

(۱) شرح المصاب / ۱۳ طبع مکتب انجاء طرابلس۔

(۴) حضرت سلمیٰ کی حدیث کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور اس پر سکوت کیا ہے
ترمذی، ابن ماجہ اور احمد بن حنبل نے بھی اس کی روایت کی ہے اس کی سند
کے ایک راوی عبید اللہ بن علی بن رافع مختلف فیہ ہیں (کتاب الفروع
۳/۳۵۶، عون المعبود ۳/۲ طبع دار الکتب المصریۃ)۔

اختصاف ۱۷-۱۹

کسی مقصد کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

حائضہ عورت کا خضاب لگانا:

۱۸- جمہور فقہاء کے نزدیک حائضہ عورت کے لئے خضاب لگانا جائز ہے، اس لئے کہ ایک روایت میں ہے کہ ایک خاتون نے حضرت عائشہ سے سوال کیا کہ یہ حیض والی عورت خضاب لگائے گی؟ حضرت عائشہ نے جواب دیا: ”قد کما عبد البہی“۔ (م لوگ نبی و محسن محتضب فلم یکن بہما عہ) (۱) (م لوگ نبی و محسن محتضب کے پاس تھیں تو ہم لوگ خضاب لگاتی تھیں ورنہ نبی و محسن ہمیں اس سے منع نہیں فرماتے تھے)، اور ایک روایت میں ہے: ”ان نساء ابن عمر کمن محتضن وھن حیض“ (۲) (ان عورتوں کی بیویاں عیس کی حالت میں خضاب لگاتی تھیں)۔

ان رشہ فرماتے ہیں: حائضہ عورت درجنی شخص کے خضاب لگانے کے جواز میں کوئی اشکال نہیں ہے، اس لئے کہ ان کے ہاتھوں میں لگنے والے خضاب کا رنگ جنابت اور حیض کے حدیث کو دور کرنے میں رکاوٹ نہیں بنتا، غسل کرنے سے حدیث دور ہو جائے گا، لہذا حائضہ عورت کے لئے خضاب کو مکروہ و قبیح نہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں (۳)۔

سوگ منانے والی عورت کا خضاب لگانا:

۱۹- فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو عورت اپنے شوہر کا سوگ منا رہی

تھی، پھر اس پر سرمہ یا نیل چھڑکی جائے تاکہ کمال کا رنگ بن جائے یا نیلگوں ہو جائے، ایسا کرنا مطلقاً حرام ہے، کیونکہ بخاری و مسلم کی روایت ہے: ”لعن اللہ الواصلة والمستوصلة والواصلة والمستوصلة“ (اللہ تعالیٰ نے بال جوڑنے والی اور جوڑنے والی، کوڑنے والی اور کوڑنے والی، ہلنے والی اور ہلنے والی، کھڑنے والی اور کھڑنے والی پر لعنت بھیجی ہے)۔ نیز اس لئے کہ کوڑنے کی جگہ پر جب سوئی یا پتھر سے سرمہ بھرا جائے گا یا بنڈ کرنے کے لئے نیل بھری جائے گی تو سرمہ اور نیل خون کی وجہ سے ناپاک ہو جائیں گے، پھر جب خون منجمد ہو جائے گا اور زخم پر حائل کا قیام ہو جائے گا، جب سے تین بار دھو، یا حائل کا قیام کرنے کی جگہ پاک ہو جائے گی۔

سفید، مالکیدیہ، شامیہ اور حنابلہ کے نزدیک کوہا ناپاک چیز سے رنگنے اور خضاب لگانے کی طرح ہے جب اس کو تین بار دھو۔ گاتو کوہا کی جگہ پاک ہو جائے گی، کیونکہ یہ ایسا اثر ہے جس کا اثر دور ہے، اس لئے کہ کوہا نے کاتو کمال کو مہیرے یا اس کو زخمی کرنے سے دور ہو سکتا ہے (۱)۔

سفید خضاب لگانا:

۱۷- کبریٰ ظہر کے چنے م عمر جوانوں پر بہتری حاصل کرنے اور چنے میں یوں کی نظر میں ”عظم“ مہیتہ م چنے، یا ای طرح ۱۰۰ سے فاسد اخراج کے لئے سیاہ وارہی پر سفید خضاب لگانا (مثلاً گندھک وغیرہ کا خضاب) مکروہ ہے (۲)۔ اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے

(۱) بہرہ مرجع۔

(۲) شرح روض الطالب ۱/ ۵۵۱، شرح معین العظم ورنہ العظم لورد اللہ بن العرف والقرنی ۱/ ۳۲۸۔

(۱) حدیث مالک کی روایت ابن ماجہ (۲۱۵/۱) طبع عمی (کھس) کے کی ہے ابن ماجہ کے تحقق نے لکھا ہے اوروہ میں ہے کہ یہ اسناد صحیح ہے۔

(۲) سنن دہلی ۱/ ۲۵۲، دارمی نے اپنی سند کے ساتھ مع (سوی ابن عمر) سے اس کی روایت کی ہے۔

(۳) مواہب الجلیل شرح مختصر فہم ۱/ ۲۰۰ طبع مکتبہ بیجاہ طرہیں لیا۔

اختصاب ۲۰

ساتھ تھیتہ ہے۔ اس کی طرف سے خوش ہوا اور اس سے گند کی مر
تیل چیل اور کرہ) اس حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ سے خوش نہ گایا
جائے، یہ تک خوش گندی ہے، نہ پرید بن عبد اکرئی پ والد سے
روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: "یعنی عن الغلام
ولا یس داسہ بدم" (۱) (لڑکے کی طرف سے تھیتہ یا جائے گا
اور اس کے سر میں خوش نہیں لگایا جائے گا) نیز اس سے کہ بچے کے
سر پر خوش لپیٹا سے محسوس کرنا ہے البتہ یہ جائز نہ ہوگا (۲)۔

فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ بچے کے سر پر زعفران اور خوشبو لگانا
جائز ہے، یہ تک حضرت پرید کا قول ہے: "کنا فی الجاہلیۃ إذا
ولد لأحلبنا غلام ذبح شاة ولطخ رأسه بدمها، فمما جاء
اللہ بالإسلام کنا مذبح شاة ونحقی رأسه وسطحه
برعمران" (۳) (زمانہ جاہلیت میں ہمارا معمول یہ تھا کہ جب ہم
میں سے کسی کے یہاں لڑکا پیدا ہوتا تو وہ بکری ذبح کرنا اور بچے کے
سر پر اس بکری کا خون لپیٹا، جب اللہ تعالیٰ نے دین اسلام بھیجا تو ہم
بکری ذبح کرتے، بچے کا سر سوختے، اس پر زعفران لگاتے)، نیز
حضرت عائشہ کا ارشاد ہے: "کنا فی الجاہلیۃ إذا عفوا عن
الصبي خصبوا فطنة بدم العقیقة فإذا حقنوا رأس المولود
وصعروها علی رأسه، فقال النبی ﷺ: "اجمعوا مکان

ہو اس کے لئے عدت کی مدت تک اختصاب کرنا حرام ہے،
یونکہ حضرت ام سلمہ کی روایت ہے: "دخل علی رسول اللہ
ﷺ - حین توفي ابو سلمة فقال لی: "لا تمشیطی
بالصیب ولا بالحناء إلیہ حصاب، قالت: قلت: ہائی شی
امتشط؟ قال: بالنسب تغلیس بہ رأسک" (۱) (ہوسلمہ کی
وفات کے بعد رسول اللہ ﷺ میرے پاس تشریف لائے تو
آپ ﷺ نے مجھ سے فرمایا: "خوشبو سے اور حناء سے بالوں کی
صفائی نہ کرنا کیونکہ وہ اختصاب ہے" ام سلمہ نے عرض کیا میں اس
تیز سے بالوں کی صفائی کروں؟ تو آپ ﷺ نے فرمایا: یہ کے
پتوں سے، اس سے اپنا سر ڈھک لو)۔

نومولود کے سر کا اختصاب:

۲۰ - فقہاء (مالک، شافعی، احمد بن حنبل، زہری اور ابن المنذر)
اس پر متفق ہیں کہ بچے کے سر پر تھیتہ کے جانور کا خون آپ کرنا مکروہ
ہے (۲)، یونکہ ہی ﷺ کا ارشاد ہے: "مع الغلام عقیقة
فاھریقوا عنہ دما، وامیطوا عنہ الأذى" (۳) (لڑکے کے

(۱) ام سلمہ کی حدیث: "دخل علی... کی روایت ابو داؤد (۳۹۴/۳ طبع مکتبہ
مدارۃ) ورنثانی (۲۰۳-۲۰۵ طبع ول امریہ) نے کی ہے شکائی
نے نیل الاوطار (۹۸/۷) میں لکھا ہے: "اس کی روایت امام شافعی نے بھی
کی ہے ابن کی سند کا ایک حصہ یہ ہے: "المعبر لابن الضحاک عن ام
حکیم بنت اسد عن امیہا عن مولیٰ لہا عن ام سلمہ عن اس سند کو
عبد الحق اور منذری نے منیرہ وراہ سے وپر کے روایوں کے مجمل ہوئے کی
وجہ سے "صل قرادیا ہے"۔

(۲) اسی وشرح الکبیر ۵۸۸/۳ مطبعہ المناب

(۳) حدیث: "مع الغلام عقیقة..." کی روایت بخاری نے صحیح بخاری (۱۰۹/۷)
طبع صحیح) میں اصحاب سنن نے اور امام احمد (مسند ابن حنبل ۱۸/۳ طبع
المیزان) نے کی ہے بعض روایات میں "فی الغلام" ہے۔

(۱) حدیث: "مع الغلام..." کے بارے میں صحیحی نے لکھا ہے اس کی
روایت طبرانی نے المعجم الکبیر اور المعجم الاوسط میں "عن یزید بن عبد اللہ
المزنی عن امیہ" کی سند کے ساتھ کی ہے ابن ماجہ نے اس کی روایت
"عن یزید بن عبد اللہ" سے کی ہے ابن کی سند میں "عن امیہ بنیہ" ہے
واللہ اعلم (مجمع الزوائد ۵۸/۳)۔

(۲) خوارزمی

(۳) اس کی روایت امام احمد ورنثانی نے کی ہے صحیح ابن ماجہ میں ہے اس کی سند
صحیح ہے (نیل الاوطار ۱۵۲/۵)۔

اختصاب ۲۱-۲۲

ہیں، اور بعض حنابلہ نیز حنفیہ میں سے صاحب "المحیط" نے سے
تکرر و کہا ہے (۱)۔ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: "لعن اللہ
المتشبهات من النساء بالرجال والمشبهين من الرجال
بالنساء" (۲) (اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے ان عورتوں پر جو مردوں کی
مشابہت اختیار کرتی ہیں اور ان مردوں پر جو عورتوں کی مشابہت
اختیار کرتے ہیں)۔

اس مسئلہ میں حنفی مسئلہ کا حکم مرد کی طرح ہے (۳)۔

محرم کا خضاب لگانا:

۲۲- حنابلہ کے نزدیک محرم ہر کے بدن و جسم کے کسی بھی حصہ میں
مہندی کا خضاب لگانا ہے، کیونکہ احرام کی حالت میں کسی بھی ستر
سے سر: حلقہ ممنوع ہے۔

حاشی (ابو یعلیٰ) نے فرمایا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا: "احرام
الرجل فی راسہ، و احرام العرقۃ فی وجہہا" (۴) (مرد کا احرام
اس کے سر میں ہے اور عورت کا احرام اس کے چہرے میں ہے)۔

عورت کے لئے حناء وغیرہ کا خضاب لگانے میں کوئی حرج نہیں،
کیونکہ عکرمہ کی روایت ہے، انہوں نے فرمایا: "کانت عائشۃ

الدم خلوقا" (زمانہ جاہلیت میں لوگ جب بچے کا تختہ کرتے تھے
عقیقہ کے خون میں روئی بھگو لیتے، جب ذمہ لوہا کا رسم کرتے تھے خون
میں روئی کو اس کے سر پر رکھتے، تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: خون
کے بجائے خوشبو رکھا کرو)۔ ابوالفتح کی روایت میں یہ اضافہ ہے:
"و یھی ان یمسس و لمس المولود بدم" (۱) (ذمہ لوہا کے سر میں
خوب لگانے سے منع فرمادیا)۔

حنفیہ کے نزدیک عقیقہ مضموب نہیں ہے۔

مرد و مخنث کا خضاب لگانا:

۲۱- فقہ اس بات پر متفق ہیں کہ مرد کے لئے اپنے سر اور اڑھی
میں بالوں کی سفیدی و سر کرنے کے لئے حناء وغیرہ کا خضاب لگانا
مستحب ہے، کیونکہ اس بارے میں احادیث و روایات میں اختلاف ہے۔
محققین و محدثین کے مابین و جسم کے تمام حصوں میں مرد کے
سے خضاب لگانے کو فقہاء نے جائز قرار دیا ہے۔ تحقیق میں
اور قدموں میں مرد کے لئے عذری کی صورت میں خضاب کا استعمال
جائز ہے، اس لئے کہ ۱۰۰۰ میں خضاب لگانا عورتوں کے ساتھ
مکہ ہے (۲) اور عورتوں سے مکہ اختیار کرنا شرعاً ممنوع ہے۔

کثر شافعیہ اور بعض حنابلہ عورتوں کے ساتھ مکہ کو حرام قرار دیتے

(۱) الآداب الشرعیہ ۵۳۰/۳ طبع مولیٰ مطبعہ المدینہ۔

(۲) اس حدیث کی روایت احمد ابوداؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس
کی سند سے کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے (فیض القدیر طبع المکتبۃ الخیر یہ مصر
۱۲۷۱ھ)۔

(۳) شرح روض الطالب ۱۳۱ھ۔

(۴) حدیث: "احرام الرجل..." کا ذکر حاشی ابویعلیٰ نے کیا ہے (اسی مع
المشرع الکبیر ۲۶۸-۲۶۹ طبع ۱۳۹۲ھ) لیکن ان الفاظ کے ساتھ یہ
حدیث مجھے کتب حدیث میں نہیں ملی، حاکم نے اپنی تاریخ میں اس کی روایت
حضرت ابن عمر سے ان الفاظ میں کی ہے: "احرام الرجل فی وجہہ
ورأسه و حرم المرأة فی رأسها" (۱) (۳۵۵ طبع السیاحۃ)۔

(۱) المشرع الکبیر مطبوع مع المغنی ۵۸۸-۵۸۹، حضرت مائتہ کی حدیث
"کانوا فی الجاهلیۃ..." کے بارے میں غشی کہتے ہیں کہ اس کی روایت
ابویعلیٰ اور ابن ماجہ نے اختصار کے ساتھ کی ہے۔ ابویعلیٰ کے شیخ کے علاوہ اس
حدیث کے تمام راوی صحیح بخاری کے راوی ہیں، ابویعلیٰ کے شیخ کوئی نہیں
جاہل جمع المروءہ ۵۸۸ھ ابن حبان نے بھی اس کی روایت کی ہے (مثل
الاوطار ۱۵۱/۵ طبع معینی الخلیفۃ) ابوالفتح کی بیادتی کا ذکر مثل الاوطار
۱۵۱/۵ میں ہے بیادتی صحت کے کمر و درجہ پر ہے بیادتی صحیح نہیں۔

(۲) شرح روض الطالب ۱۵۵ھ۔

اختطاط

وَأَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ - يَحْطِصُّ بِالْحَاءِ وَهِيَ حَرَمٌ (۱)
(حضرت عائشہؓ اور دوسری ازواج مطہرات احرام کی حالت میں حناء کا خضاب لگاتی تھیں)۔

اختطاط

تعریف:

۱- اختطاط "اختطاط" کا مصدر ہے۔ زمین کا اختطاط یہ ہے کہ اس پر خط کھینچ کر نشان لگادیا جائے تاکہ یہ معلوم ہو کہ کسی شخص نے نفع اٹھانے کے لئے اپنے قصبہ میں لے رکھی ہے، کہتے ہیں: "اختطاط فلان عطفہ" جب کسی شخص نے کسی جگہ پتھر سے نشانات لگا کر اس پر قبضہ کر لیا ہو۔

ہر دو زمین جس کا آپ احاطہ کر لیں آپ نے اس کا اختطاط کر لیا۔ "عطفہ" وہ حصہ زمین ہے جسے کوئی شخص غیر مملوک زمین میں نشان زد کر دے تاکہ اس کا احاطہ کرے اور اس میں تعمیر کرے، یہ اس وقت ہوگا جب سلطان مسلمانوں کی کسی جماعت کو اجازت دے گا کہ وہ کسی متعین جگہ کو مکانات کے لئے نشانات زد کر دے اور اس میں اپنے مکانات بنائے، جیسا کہ مسلمانوں نے کوفہ، بصرہ اور بغداد میں کیا (۱)۔

لغت میں آئے ہوئے لفظ اختطاط کا یہی مفہوم ہے جس کی تعبیر فقہاء نے تحبیر یا احتجار سے کی ہے جس کا مقصد اقدارہ زمین کو آباد کرنا ہوتا ہے، اس کے احکام کی تفصیل میں ملے گی (۲) (دیکھئے: "احیاء الموات")۔

حسب اور مالک کے نزدیک محرم کے لئے بدن کے کسی بھی حصہ میں حناء، نغہ کا خضاب لگانا حرام ہے، خواہ مرد ہو یا عورت، یہ ننگہ و خوشبو لے کر ہے، و محرم کے لئے خوشبو پر پابندی ہے، ایک روایت میں ہے کہ نبی ﷺ نے ام سلمہؓ سے فرمایا: "لا تطیبی و انت محرمۃ ولا تمسسی الحناء لایامہ طیب" (۳) (احرام کی حالت میں خوشبو استعمال نہ کرو اور نہ مہندی لگاؤ، یہ ننگہ و خوشبو ہے)۔

(۱) ابن ماجہ و شرح الکبیر ۲۶۸/۳-۲۶۹ طبع المنامہ حدیث کی روایت طبرانی نے معجم الکبیر میں من الفاظ کے ساتھ کی ہے "کان لساء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحطیصی وہی محرمات" (اس حدیث کے ایک راوی یعقوب بن خالد ہیں)۔

(۲) شرح روای الطالعب ۵۰۹۔

(۳) ابن ماجہ ۲/۲، حلیۃ السوۃ ۶۰/۲ طبع المجلد حدیث "لا تطیبی و انت محرمۃ..." کی روایت طبرانی نے ام سلمہؓ سے کی ہے بخاری نے بھی اس کی روایت کی ہے اور اسے ابن ابی عمیر کی وجہ سے مطول قرار دیا ہے لیکن شافعی نے اس کی روایت ایک لکھ سند سے کی ہے جو ابن ابی عمیر سے محفوظ ہے راوی ابن ماجہ ۲/۲، معجم تبیین الخیر ۲/۲۸۲۔

(۱) لسان العرب، ص ۱۷۵، المعجم، المجلد ۲، ص ۳۸۲۔
(۲) طبع المجلد ۵۶، معجم المجلد ۳۶۶، طبع المجلد ۳، ص ۹۴، معجم المجلد ۳، ص ۹۴، معجم المجلد ۳، ص ۹۴۔
کرہ مکتبہ اشباح طبع، المجلد ۵۶، ص ۵۶، معجم المجلد ۳، ص ۹۴، معجم المجلد ۳، ص ۹۴۔

جمہانی حکم:

۲- جیسے کہ وضع ہو چکا قسط طحاوی معنی ہے جو مقبلا کے یہاں
تخیر کا ہے، تخیر حیا نہیں ہے بلکہ حیا کا آغاز ہے اس لئے تخیر سے
طہیت ثابت نہیں ہوتی، ورتخیر سرود افتادہ زمین کی فروختگی صحیح نہیں
ہے، باب تخیر کرنے والا وہاں سے زیادہ اس کا حق، اور ہوتا ہے،
لیکن جب اس نے اس کا حیا نہیں کیا تو وہاں سے لوگ اس زمین کے
اس سے زیادہ حق و رہیں (۱)۔

یہ جمہانی حکم ہو اس کی تفصیل ”حیا، اہوا“ میں ملے گی۔

اختطاف

تعریف:

۱- اختطاف کا معنی ہے: کوئی چیز مرمت سے چھین کر بیٹا (۱)۔ بعض
مقائم کہتے ہیں کہ اختطاف اختاں (۲) (اچک بیٹا) کا نام ہے اور
اختاں مرمت کے ساتھ مدنی کوئی چیز بیٹا ہے (۳)۔

اختطاف، استصواب، مرق، حر، ورنیت میں ہی فرق ہے جو
مرق اختاں اور اس اصطلاحات کے، رہیں ہے (دیکھئے:
اختاں)۔

اجمائی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- مقائم اس بات پر متفق ہیں کہ قسط کرنے والے کا ہاتھ نہیں
کاٹا جائے گا، اس لئے کہ اختاں اور اختطاف یک ہی ہیں
اور اختاں کرنے والے کا ہاتھ نہیں کاٹا جاتا (۴) کیونکہ رسول اللہ ﷺ
کا ارشاد ہے: ”لیس علی خاص ولا مستہب ولا مختنص“



(۱) لا حکمہ لآخر بکناج المروس (طوف)۔

(۲) الدر المختار بحاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۱۱۹ طبع بول بولاق، المطبع علی ابواب مطبع
۳۷۵/

(۳) حاشیہ ابن ماجہ ج ۳ ص ۲۳۷، ۱۹۹۔

(۴) تبیین الحقائق ج ۳ ص ۲۷۷ طبع بولاق، الشرح المستفید ج ۳ ص ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸
۳۷۷/

(۱) ابن ماجہ ج ۵ ص ۲۸۷، مفتی الحق ج ۲ ص ۶۶۲، انبی ۵ ص ۶۹، مخ الجلیل

قطع“ (۱) (خاکن، لوٹنے و لے کر، پھینکے، لے (تخلیس) کا انجین
کاٹ جائے گا)۔

فقہاء نے حطوف کے حکام کی تفصیل کتاب الحدیث میں اب
حد اسرقہ کے تحت بیان کی ہے۔

اختفاء

تعریف:

۱- لغت میں اختفاء: ”در کتمان (چھپانے) کو کہتے ہیں قرآن کریم
میں ہے: ”يَحْفَظُونَ لِي انْفُسَهُم مَّا لَا يَبْدُونَ لَكَ“ (۱) (وہ
اپنی جگہ میں چھپاتے ہیں جو تجھ سے ظاہر نہیں کرتے)۔
اختفاء متعدی ہے، اس کے برخلاف ”تخفأ“ چھپنے کے معنی میں
لازم ہے، ”در اختفاء مطلق ہے (۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف- اسرار:

۲- اسرار لغت در اصطلاح میں خفاء کے معنی میں آتا ہے، کبھی کبھی
اظہار کے معنی میں بھی آتا ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے رثاء
ربانیہ ”وَأَسْرُوا الدَّامَةَ“ میں اسرار کو ظہار کے معنی میں لیا ہے
(یعنی ان لوگوں نے ندامت ظاہر کی)، اس صورت میں یہ لفظ اضمحلال
میں سے ہے (۳) (یعنی متضاد معانی میں استعمال ہوتا ہے)۔

ب- نجوی:

۳- نجوی اس کلام خفی کو کہتے ہیں کہ جس سے آپ اپنے ساتھی سے
برکشتی کریں، ”وَمَا كُنَّا بِأَعْيُنِنَا“ سے اسرار سے بلند کر رہے ہیں، اس کی
(۱) سورۃ آل عمران ۱۵۴۔
(۲) لسان العرب، المصباح المصیر (خفی) لغوی کی لغت ۵۴۔
(۳) لسان العرب (سرور) ملاحظہ آیت کی تفسیر تفسیر میں ہے۔

() حدیث: ”لبس علی عاتق...“ کی روایت ترمذی، نسائی، ابوداؤد اور
بن ماجہ نے حدیث کے ذیل میں کی ہے احمد و ابن حبان نے بھی اس کی
روایت کی ہے الفاظ ترمذی سے لئے گئے ہیں ترمذی نے اسے حسن صحیح کہا
ہے ابن حجر لکھتے ہیں اس کے روی ثقہ ہیں لیکن حدیث مطول ہے (فیض
القدیر ۵/ ۳۶۸، الدرر ۳/ ۱۱۰)۔

اختفاء ۴-۵

زبان سے نہایت مستحب ہے تاکہ اعتبار سے دور ہو جائے، مالکیہ کی وہی رائے یہ ہے کہ زبان سے نہ کہنا افضل ہے، مالکیہ کی ایک ور رائے میں نیت کو زبان سے نہایت مکروہ ہے^(۱)، اور ایک قول یہ ہے کہ زبوں سے نیت کے الفاظ نہایت مستحب ہے۔ اس کی تفصیل "نیت" کی اصطلاح میں ملے گی۔

ب- صدقہ و زکاۃ کا خفاء:

۵- طبری وغیرہ نے اس پر جماعت نقل کیا ہے، نقل صدقہ کا خفاء افضل ہے، صدقہ فرض کا اعتبار سے افضل ہے، یہ کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا تَحْصُواهَا وَتَوَدُّهَا الْفُقَرَاءُ فَهُوَ حَبِيزٌ لَّكُمْ"^(۲)، اور اس کو چھپاؤ، مرقیہ اس کو بیچو تو یہ بہتر ہے تمہارے حق میں۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَلْفَةٍ فَاحْمَاها حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تَصَدَّقَ بِمِصْبَةٍ"^(۳) (سات قسم کے لوگوں میں) جنہیں اللہ تعالیٰ قیامت کے روز اپنے عرش کے سامنے جگہ دیں گے، وہ شخص بھی ہے جو اس قدر چھپا کر صدقہ کرے کہ اس کے ہاتھیں ہاتھ کو معلوم نہ ہو سکے کہ اس کے ہاتھوں سے کیا خرچ کیا۔

ابن حنیہ کہتے ہیں: ہمارے زمانہ میں مناسب یہ ہے کہ صدقہ فرض (زکاۃ) کا بھی خفاء افضل ہو، اس سے کہ "مِلْکِ زکاۃ کے بہت سے مواقع ہو گئے ہیں اور علانیہ زکاۃ نکالنے میں ریاکاری کا خطرہ ہو گیا ہے"^(۴)، ایک قول یہ ہے کہ اگر صدقہ نکالنے والا ایسا شخص ہو

وہ یہ ہے کہ اس کلمہ کے مادہ میں رفعت کا مفہوم ہے، اسی لئے ہندو زمین کو "نحوۃ" کہا جاتا ہے، اور اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے گفتگو کرنے کو "مناجاة" کا نام دیا، اس لئے کہ وہ ایسا کلام ہے جسے اللہ تعالیٰ نے وہم و عنی رکھا، نجوی اور خفاء میں بڑی فرق ہے کہ نجوی کلام ہی ہوتا ہے، اور خفاء کبھی کلام کا ہوتا ہے اور کبھی عمل کا، جیسے کہ واضح ہے لہذا اس وہم کے درمیان عموم و خصوص مطلق کا رشتہ ہے^(۵)۔

جمہور حکم:

خفاء کا اجمالی حکم مقام خفاء کے اعتبار سے متعدد ہوتا ہے:

نف- خفاء و نیت:

۴- رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرام سے نیت کو زبان سے اکرے کی مشروعیت منقول نہیں ہے، اس لئے نیت کا خفاء مستحب ہے، کیونکہ نیت کا مقام دل ہے، اور اس لئے بھی کہ نیت کی حقیقت مطلقاً اودھ کرنا ہے، اور شریعت میں نیت خاص طور سے اس ارادہ کو کہتے ہیں کہ جو فعل کی طرف متوجہ ہو، اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی رضا جوئی و رقیب حکم کا جذبہ شامل ہو، ایک قول یہ ہے کہ زبان سے نیت کے الفاظ کہنا مستحب ہے^(۶)۔

بیلن حج اور عمرہ میں نیت کا الگ حکم ہے حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں کہ حج و عمرہ میں نیت کے الفاظ زبان سے کہنا مسنون ہے، حنابلہ کا مسلک اور مالکیہ کی ایک رائے یہ ہے کہ جس چیز کا پختہ ارادہ کیا اس کا

(۱) المنی ۳/۲۸۱، ابن ماجہ ۲/۵۸، الترمذی ۳/۹۷، خطاب ۳/۳۰۳

(۲) سورہ بقرہ ۲۷۱۔

(۳) حدیث: "وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَلْفَةٍ فَاحْمَاها حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تَصَدَّقَ بِمِصْبَةٍ" کی روایت بخاری نے کی ہے (۳۲/۲)، طبع محمد علی بیچ۔

(۴) فتح الباری ۳/۲۸۸، ۲۸۹، طبع المکتبہ۔

(۵) الترویق فی دفعہ ۵۳۔

(۶) الاشیاء والظاہر والباطن مجلہ ۸ ص ۸۳، شاہ و الظاہر للشیخ فی ۲۶۱، ابن ماجہ ۲/۵۸، خطاب ۳/۹۷، المنی ۳/۲۸۱، فتح کردہ المکتبہ المدینہ ۳/۳۰۳، طبع المکتبہ المدینہ۔

ج- ذکر کا خفاء:

۸- سب کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ ذکر خفی افضل ہے یہ زمان سے ذکر نما افضل ہے^(۱) عزالدین بن عبد السلام ورمین جرجانی ورتقین کو ذکر لسانی سے افضل کہتے ہیں، ورتقاضی عیاض ورتقی ورتقین لسانی کو افضل قرار دیتے ہیں^(۲)، اس کی تفصیل (ذکر) کی اصطلاح میں ملے گی۔



جس کی پیروی کی جاتی ہو ورنہ دنیا کے شہود سے محفوظ ہوتا اس کے لئے ظہار اولیٰ ہے^(۱)، اس کی تفصیل (صدق) کی اصطلاح میں ملے گی۔

ج- ہذل کا مخفی ہو جانا:

۶- جب شعبان یا رمضان میں چاند مخفی ہو جائے، لوگوں کو کہانی نہ پڑے تو مہینہ کا تیس دن پورا کر لینا واجب ہے، کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”صوموا لرؤیتہ، واطعموا لرؤیتہ، فان غم علیکم فاکموا عداۃ شعبان ثلاثین“^(۲) (چاند دیکھ کر روزہ رکھو اور چاند دیکھ کر افطار کرنا، اگر تم سے چاند پوشیدہ ہو جائے تو شعبان کی تین تیس پوری کرو)، اس کی تفصیل (صوم) کی اصطلاح میں ملے گی۔

د- ایمان کا خفاء:

۷- جس شخص نے ایمان کوئی رکھا (اس کا انکبار نہیں یا) اور اپنے اس سے تصدیق کی اس کا یہاں معنی ہوگا یا نہیں؟ اس سلسلے میں یہ فرمایا:

اس: جس شخص سے رسول اللہ ﷺ کی لائی ہوئی تمام باتوں کی اس سے تصدیق کی اور پتا یہاں مخفی رکھا، رہبان سے اس کا انکبار نہیں کیا، وہ صاحب ایمان مانا جائے گا۔

۱۰- بعض حضرات سے توحید و رسالت کی شہادت رہبان سے لے کرے کو ایمان کی شرط اس کا ایک حصہ قرار دیا ہے^(۳)۔

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حدیث: ”صوموا لرؤیتہ...“ کی روایت حضرت ابوہریرہؓ سے ہے یہ حدیث بخاری میں ہے۔

(۳) ایسی ۸۸ احادیث سعودیہ، ائمہ اربعہ، ۱۱۹۱، لفظ ۹/۲ ص ۷۷۲ اہلبیہ ۲۳۹/۲۔

(۱) مجمع الجوامع ۳۷۷ ص ۲۳۷ طبعانی ۲۳/۲۔

(۲) الفتوحات الربانیہ علی مآذکار الخویر ۱۰۷ ص ۲۵۵۔

اختلاس ۱-۴

پرفریا رنی کرنا شروع ہو۔

وسخیا نیت: بوجہ مسان کی امانت میں ہواں کا انکار کرنا۔

ح- انتخاب: کسی چیز کو زبردستی سے، انتخاب میں اخفاء و بالکل

ہوئی نہیں جب کہ اختلاس کے آغاز میں اخفاء ہوتا ہے (۲)۔

اختلاس

اجمالی حکم:

۳- فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ اختلاس میں ہاتھ میں کاٹا جائے گا،

کیونکہ حضرت جابرؓ کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”لئیس علی خائن ولا منہب ولا محتسب قطع“ (۳)

(خیانت کرنے والے، لوٹنے والے اور چلے (محتسب) پر قطع یہ

(ہاتھ کاٹنا) نہیں ہے، محتسب (چلے) پر ہاتھ کاٹنے کی سزا نہ ہونے

کی۔ جب یہ ہے کہ مال اس طور پر جتا ہے کہ لوگوں درمیان کی

سے اس سے مال کا حصہ ناممکن ہے، لہذا اس کو روکنے کے لیے ہاتھ

کاٹنے جیسی آٹھری نہ لگائی جاتی ہے (۴)۔

بحث کے مقامات:

۴- فقہاء اختلاس کے احکام کی تفصیل سرتہ کے تحت ان امور پر تشکیک

رہتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ اختلاس میں ہاتھ کاٹنے کی سزا ہے مگر

میں ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں ہے، اسی طرح ”کتاب انصاف“ میں

غصب کے احکام و امور میں مال بحق لینے کی امری صورتوں پر تشکیک

رہتے ہوئے بھی احکام اختلاس کی تفصیل کرتے ہیں۔

(۱) طبعہ المطبوعہ ۸۷ طبعہ المطبوعہ، اقلیہ بی ۲۶/۳ طبع معطفی کتب۔

(۲) انصاف ۲۳۰/۸۔

(۳) حدیث: عیس علی عاصی، کی تخریج (۱۵۱) کی بحث میں گذر

چکی۔

(۴) تبیین الحقائق ۳۷۴ طبع بیروق، اشرح المفہم ۲۶/۳، اہدوت

۲۷۷/۲، لکھنؤ، دار الفکر، ۱۵۶/۲ طبع دار الفکر۔

تعریف:

۱- لغت میں اختلاس، غلطی کوئی چیز غفلت سے قائم رہنا، حرم

وے کر لینے کا نام ہے، ایک قول یہ ہے کہ اختلاس میں غلطی کے

مقابلہ میں سرعت کا مفہوم زیادہ ہوتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اختلاس

سلب (چھیننے) کا نام ہے (۱)۔

فقہاء کے استعمال میں لغوی معنی پر اتنا اضافہ ہے کہ اختلاس کسی

چیز کو اس کے مالک کی موجودگی میں بلا یہ طور پر لیا، اس کو لے کر

بھاگتا ہے، خواہ چھپنے والا مال ہو یا چھپ کر آیا ہو (۲)۔ مثلاً اسی

کے رد مال کو ہاتھ بڑھا کر لے لے (۳)۔

متعلقہ غلط:

۲- سب- غصب یا غصب: کسی چیز کو زبردستی، غلطی کے طور

پر لینے کا نام ہے۔

ب- سرقت: سلب کے قدر مال کو اس کے ”حرز“ سے خفیہ

طریقہ پر لے لینے کا نام ہے۔

ج- حرز: حرز چھپنے پر اس طور سے استیلاء کا نام ہے کہ اس

(۱) لسان العرب، المصباح المہر۔

(۲) اشرح المفہم ۲۶/۳ طبع دار الفکر، المصباح المہر مع المہر

۲۶/۳ طبع عینی، اقلیہ بی ۲۶/۳، اور اس کے بعد کے صفحات

طبع معطفی کتب۔

(۳) المصباح المہر مع المہر ۲۷۷/۲۔

مثلاً اگر کھال اتارے ہوئے مذبوح جانور کھال اتارے ہوئے مردہ جانوروں سے مل جائے اور تعین نہ ہو سکے تو اس میں سے کسی کا گوشت کھانا جائز نہ ہوگا تحری کر کے بھی کھانا جائز نہ ہوگا لایہ کہ جاب لیہ ابھوک کی صورت ہو^(۱)۔

اگر مذبوح جانوروں کا غلبہ ہو تو حنفیہ کے قول کے مطابق تحری کر کے مل جائے کھانا جائز ہے، اگر کسی کی بیوی دوسری عورتوں سے مل جائے اور شناخت نہ ہو سکے تو مرد کے لئے تحری کر کے بھی مل جائے جائز نہیں ہے، اسی طرح اگر کسی شخص نے مبہم طور پر پتی دو بیویوں میں سے ایک کو طلاق دی ہے تو تعین سے قبل اس کے سے بیویوں سے وحلی حرام ہوگی^(۲)۔

۱۔ اختلاف کا اثر غور و فکر کا اور تحری کرنا ہوتا ہے، اگر کچھ برتن پاک ہوں اور کچھ ناپاک اور دونوں باہم اس طرح مل جائیں کہ تمیز نہ ہو سکے، اسی طرح پاک اور ناپاک کپڑے باہم مل جائیں اور تمیز نہ ہو سکے تو برتن کے پانی سے طہارت حاصل کرنے اور کپڑے کے پہننے میں تحری سے کام لے گا^(۳) (یعنی جس برتن اور کپڑے کے بارے میں طہارت کا ظن غالب ہوگا اس کا استعمال کرے گا)۔ یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے، بعض فقہاء اس میں بھی تحری نہ کرنے کی بات کہتے ہیں، یہ حنابلہ کا مسلک ہے، لیکن بعض حنابلہ جمہور کے ساتھ ہیں۔

(۱) الاشیاء والحکام لابن نجیم ۱/ ۵۳۵ دار المطبوعات المصریة، الفروق المقرری ۲/ ۲۶ طبع دار احیاء الکتب العربیة، الاشیاء لمسیع فی ۶۰ طبع مکتبۃ المصلی، القواعد لابن رجب ۲/ ۳۳۱ طبع مطبعہ المصروف الخیر فی الدسوق ۳/ ۲۰۲ طبع مکتبۃ المصلی۔

(۲) ساتھ مراجع۔

(۳) الاشیاء لابن نجیم ۱/ ۳۶۱، الفتاویٰ الہندیہ ۱/ ۶۰ طبع بلاق، الفروق المقرری ۲/ ۲۶۱، طحاوی ۱/ ۶۰ طبع لیبیا، الاشیاء لمسیع فی ۶۰، قواعد لاس رجب ۲/ ۳۳۱، المصلی ۵۰ طبع لبنان۔

اختلاط

تعریف:

۱۔ اختلاف یک چیز کو دوسری چیز میں ملائے کا نام ہے۔ یہاں اسکی ایسا ہونا ہے کہ ان دونوں چیزوں کے درمیان تمیز ممکن ہوتی ہے۔ جیسا کہ حیوانات میں ہوتا ہے، اور کبھی تمیز ممکن نہیں ہوتی مثلاً سیال چیزوں کو باہم ملا دیا گیا ہو، اس طرح ملائے کو "مزق" کہتے ہیں^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا استعمال لغوی معنی کے دائرہ میں ہے۔

متعدتہ ملاحظہ:

۲۔ مزق وہ چیزوں کو اس طرح سے ملائے ہے کہ دونوں کے درمیان تمیز ممکن نہ ہو، دونوں میں فرق یہ ہے کہ اختلاف عام ہے، کیونکہ اختلاف میں ملائے کی وہ مثل بھی شامل ہے جس میں تمیز ممکن ہوتی ہے اور وہ مثل بھی شامل ہے جس میں تمیز ممکن نہیں ہوتی۔

جہاں حکم:

۳۔ اختلاف کا حکم ان مسائل کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے جن میں اختلاف پیش آتا ہے، اختلاف کا اثر کبھی حرمت ہوتی ہے، ایسا اس مسئلہ کے تحت ہوتا ہے: "إذا اجتمع الحلال والحرام علی الحرام" (جب حلال اور حرام جمع ہوں تو حرام غالب ہو جاتا ہے)

ماہ العرب، المصباح الممیر۔

اختلاط ۴

کبھی اختلاط کا اثر ضمان ہوتا ہے مثلاً جس کے پاس بیعت رکھی گئی ہے مگر وہ بیعت کا مال اپنے مال سے ملا دے اور وہوں میں تیز نہ ہو سکے تو ضمان ہوگا اس لئے کہ بیعت کا مال دینا اسے تکلف نہ رہتا ہے (۱)۔

اختلاط کی وجہ سے بعض عتق و باطل ہو جاتے ہیں مثلاً بعت، اگر کسی شخص نے کسی متعین چیز کی بعت لی پھر اسے دوسری چیز سے اس طرح بدل دیا کہ وہ چیز حتمی نہیں ہوتی تو یہ بعت سے رجوع نہ رہا ہوگا (۲)۔

اختلاط کی ایک صورت ہے:

مردوں کا عورتوں سے اختلاط:

۴- مردوں اور عورتوں کے اختلاط کا حکم تو حد شریعت کے موافق یا ناموافق ہونے کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے، درج ذیل صورتوں میں اختلاط حرام ہوتا ہے:

الف- اختلاط کے ساتھ خلوت اور اس کی طرف شہوت سے پہنچنا۔

ب- عورت کا مبتذل حالت میں ہونا اور باوجود کارند ہونا۔

ج- ہر ایسی اختلاط میں کھیل، تماشہ اور ایک دوسرے کا بدن چھونا، جیسے خوشی کی تقریب، عید، عید وغیرہ کے موقع پر اختلاط، ان مواقع کا اختلاط حرام ہے، کیونکہ تو اہل شرع کے خلاف ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فَلِلسُّمُومِیْنَ یَغْضُوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ وَفَلِلسُّمُومِیْنَ یَغْضُوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ" (آپ ایمان والوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نظریں پیچی رکھیں اور آپ کہہ دیجئے ایمان

(۱) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۴۱۳، الدرر السنی ج ۲ ص ۲۰۳، التلویح ج ۱ ص ۶۳، انہی ۲۸/۷

(۲) التلویح ج ۱ ص ۶۳، اسی ۸۷ ص ۸۷

والیوں سے کہ اپنی نظریں پیچی رکھیں)۔

عورتوں کے بارے میں ارشاد ہے: "وَلَا یُحِلُّ لَیْسَ رِیْضَتُھُنَّ" (اور اپنا سفاک خطاب نہ ہونے لیں)۔ ایک اور مقام پر ارشاد ہے: "وَإِذَا سَأَلْتُمُوھُنَّ عَنْ شَیْءٍ فَسَأَلُوھُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ" (اور جب تم ان (رسول کی ازواج) سے کوئی چیز مانگو تو ان سے پردہ کے نام سے مانگا کرو)۔

رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "لَا یَحِلُّ لِرَجُلٍ یَامُرُأَةً لِّإِنْ لَّا لَیْسَھَا الشَّیْطَانُ" (۲) (جب بھی کسی مرد کی کسی عورت سے تنہائی میں ملاقات ہوتی ہے تو وہاں قیسرا شیطان ہوتا ہے)، رسول اللہ ﷺ نے حضرت اسماء بنت ابی بکر سے فرمایا: "یَا اَسْمَاءُ اِنْ الْمَرْأَةَ اِذَا بَلَغَتِ الْمَحِیْضَ لَمْ یَصْلَحْ لَیْ یَرِیْ مِیْہَا اِلَّا هَذَا وَهَذَا وَاَشَارَ اِلَیْ وَجْہِہِ وَکَھْہِ" (۳) (اے اسماء! عورت کو جب حیض آنے لگے تو اس کا صرف یہ اور یہ دیکھا جانا چاہئے، یہ

(۱) سورہ نور ۳۰-۳۱ اور سورہ احزاب ۵۳۔

(۲) حدیث لا یخلون... کی روایت احمد بن حنبل نے حضرت عمر بن الخطاب سے مروی ہے حاکم نے اس کی روایت ابن المظاہر میں کی ہے لا یخلون رجل بامرأة الا کان ثالثهما الشیطان، انہوں نے کہا یہ حدیث شیطان کی شرط پر صحیح ہے اور وہی نے اس سے اتفاق کیا ہے اور کہا عثمان بن سعید لم یروا فی حسن بن صالح عن ابن مسعود سے اس کو روایت کیا ہے (مسند احمد بن حنبل ج ۲ ص ۲۱۸ طبع المکتبۃ المدینہ، المسند رک ج ۱ ص ۱۱۳-۱۱۴) شائع کردہ در کتاب الترغی۔

(۳) حدیث ما اسماء... کی روایت ابو ذر نے حضرت عائشہ سے مروی ہے اس کی سند میں سعید بن بشر ابو عبد الرحمن انصاری مقيم دمشق مولى یحضر ہے اس پر ایک سے دلائل کوکھنے نے کلام کیا ہے۔ حدیث ابو بکر احمد ج ۲ ص ۱۱۱ نے اس حدیث کو ذکر کر کے ہذا مجھے نہیں معلوم کہ اس حدیث کو سعید بن بشر کے علاوہ بھی کسی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے اور اس میں ایک مرتبہ کہ خالد بن ولید عن ام سلمہ عائشہ بنی جگر پر (عمر بن سعید ۱۰۶۳) کی ہے۔

اختلاف ۱-۳

کے مقابلہ میں قول مرجوح کے لئے ”خلاف“ کا استعمال ہوتا ہے،
 ”اختلاف“ کا استعمال نہیں ہوتا تھا نوی فرماتے ہیں: حاصل یہ ہے
 کہ ”خلاف“ میں جانب مخالف ضرور ہوتا ہے جیسے جماعت کی
 مخالفت، اور ”اختلاف“ میں مخالف جانب ضرور نہیں ہوتا۔^(۱)

بعض اہل اصول و فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ لوگ
 ”اختلاف“ اور ”خلاف“ میں فرق نہیں کرتے، بلکہ بعض اوقات
 دونوں الفاظ کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں^(۲)، چنانچہ ہم وہ
 امر میں سے ایک امر کے دوسرے امر کے مخالف ہونے سے
 ”خلاف“ ہوا۔ اور ان دونوں کے باہم مختلف ہونے سے ”اختلاف“
 ہوا، کبھی کہا جاتا ہے کہ ”خلاف“ ”اختلاف“ سے مطابقت عام ہے،
 جماعت وغیرہ کی مخالفت کی صورت میں ”خلاف“ ہے، ”اختلاف“
 نہیں ہے وغیرہ۔

فقہاء کبھی کبھی ”تعارض“ کو ”اختلاف“ کے معنی میں استعمال
 کرتے ہیں۔

بہ فرقت و تفرق:

۳- ”تفریق“، ”تفرق“ اور ”تفرقت“ کا مفہوم یہ ہے کہ لوگوں کا ہر
 فرد کو ایسا ہو، انھوں میں ہے ”تفریق“ بکریوں کے یک ریوڑ کو
 کہتے ہیں، اور ”تفریقہ“ بکریوں کی ایک گھری ہے جو بکریوں کے ریوڑ

(۱) فتح القدیر ۱/۳۹۳ طبع بروقی، حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۳۱ طبع اول۔

(۲) خلاصہ حکیمہ المصنفات (۳/۱۶۱)، اور اس کے بعد کے صفحات طبع المکتبۃ
 التجاریہ میں نامی کا کلام خلاصہ کہتے ہیں ”مرجعہ اختلاف“ اور اس سے
 ان کی مراد ہے وہ مسائل جن میں مختلف دلائل ہیں، نیز خلاصہ حکیمہ الفتاویٰ
 الہندیہ ۳/۳۱۲ کی عبارت: ”اگر حقدین کا وہ قول پر اعتبار ہے اور
 بعد والوں کے وہ قول میں سے ایک پر اتفاق کر لیا تو کیا یہ رجحان خلاف
 سابق کو ختم کر دے گا؟“ جس کی تعبیر شروع میں اختلاف سے کی گئی ہے اس کی
 تعبیر بعد میں خلاصہ سے کی گئی ہے لہذا دونوں ایک چیز ہیں۔

اختلاف

تعریف:

۱- لغت کے اعتبار سے اختلاف ”اختلف“ کا مصدر ہے، اور
 اختلاف اتفاق کی ضد ہے اس سے میں لسان العرب کی تحقیق کا
 حاصل یہ ہے: ”اختلف الامور“ کا مفہوم ہے کہ وہ چیزیں متفق
 نہیں ہوئیں، اور جن چیزوں میں برابری نہیں ہوتی ان میں اختلاف
 ہوتا ہے۔

خلاف کا مفہوم ہے: مخالفت کرنا، ”مخالفتہ الی الشیء“ کا مفہوم
 ہے: کسی کے منع کرنے کے بعد اس کی مخالفت کر کے کسی چیز کو اختیار
 کرنا یا اس کا قصد کرنا۔

فقہاء کے یہاں اختلاف اور خلاف اپنے لغوی معنی میں استعمال
 ہوتے ہیں۔

متحدہ غلط:

لفظ - خلاف:

۲- فتح القدیر، الدر المختار، حاشیہ ابن عابدین میں ہے اور تھانوی نے
 بعض اصحاب حاشی سے نقل کیا ہے کہ ”اختلاف“ اور ”خلاف“ میں
 فرق یہ ہے کہ ”اختلاف“ کا استعمال دلیل پر مبنی قول کے لئے ہوتا
 ہے، اور ”خلاف“ کا استعمال اس قول کے لئے ہوتا ہے کہ جس کی کوئی
 دلیل نہ ہو، تھانوی سے یہ کہتے ہوئے اس کی تائید کی ہے کہ قول راجح

اختلاف ۳-۶

لِقَبِهِ وَهُمْ مَقْصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ“ (۱) (پھر اس میں سے بعض تو اپنے نفس پر ظلم کرنے والے ہیں، بعض اس میں سے متوہ ہیں اور بعض اس میں سے نبیوں میں ترقی کئے گئے جاتے ہیں)۔

بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ ”سابق بالحوادث“ (نبیوں میں سبقت کرنے والا) وہ شخص ہے جو اول وقت میں نماز ادا کرے، ”مقصد“ (میانہ رو) وہ شخص ہے جو درمیانی وقت میں نماز کی ”انگی کرے، ”ظالم لنفسه“ (اپنے پر ظلم کرنے والا) وہ شخص ہے جو عصر کی نماز سورج زور ہونے تک مؤخر کرے، یک قوس یہ ہے کہ ”سابق بالحوادث“ وہ ہے جو صدقہ کر کے نیکی کماے، ”مقصد“ وہ ہے جو یہ فخر و خست کرے، اور ”ظالم“ وہ ہے جو سود کماے (۲)۔

احکام شرعیہ میں اختلاف تنوع بھی وجوب میں ہوتا ہے اور کبھی انتخاب میں، وجوب میں اختلاف تنوع کی مثال یہ ہے کہ یک قوم پر حرام واجب ہوتا ہے، ایک قوم پر صدقہ واجب ہوتا ہے اور یک قوم پر حلال سکھانا واجب ہوتا ہے، یہ تنوع فرض میں، فرض کفایہ دونوں میں ہوتا ہے فرض کفایہ میں ایک اور تنوع ہے جو فرض کفایہ ہی کے ساتھ مخصوص ہے، وہ یہ ہے کہ فرض کفایہ اس شخص پر متعین طور پر لازم ہوتا ہے جس کے حامد کوئی اور شخص اس فرض کو نہیں کر سکتا، فرض کفایہ کسی وقت میں یا کسی مقام پر یا کسی شخص یا گروہ پر متعین طور پر واجب ہوتا ہے، جیسا کہ اس طرح کی صورت حال ولایت، جہاد اور افتاء و تشاء میں پیش آتی ہے۔

سے جدا ہو جائے اور رات کی تاریکی میں اپنی جماعت سے الگ چل جائے، یہ سب الفاظ اختلاف سے خاص ہیں۔

امور اجتہاد میں اختلاف

(علم الخلاف)

اختلاف کی حقیقت اور اس کی قسمیں:

۴- مجتہد کی ذمہ داری ہے کہ مقام اختلاف کی تحقیق کر لے، چونکہ جس مسئلہ میں اختلاف نہ ہو اس میں اختلاف غل راء درست نہیں ہے، جس طرح اختلاف فی مسئلہ میں حاق غل راء درست نہیں ہے (۱)۔ لہذا وہ قول کے درمیان تعارض ان دونوں کے درمیان حقیقی اختلاف نہیں مانا جاتا، اس لئے کہ اختلاف کبھی تو تعبیر کا ہوتا ہے، کبھی اختلاف تنوع ہوتا ہے، کبھی اختلاف تشاد ہوتا ہے، امر حقیقی اختلاف بھی ہے۔

۵- تعبیر کا اختلاف یہ ہے کہ اختلاف کرنے والے دونوں اشخاص ایک ایک عبارتوں سے مراد کی تعبیر کریں اس کی مثال صراط مستقیم کی تفسیر ہے بعض حضرات نے فرمایا ہے کہ صراط مستقیم قرآن ہے، اور بعض نے فرمایا: صراط مستقیم اسلام ہے، یہ دونوں قول معنی مراد کے اعتبار سے یک ہی ہیں، کیونکہ بن اسلام قرآن کریم کی اتباع کا نام ہے، اسی طرح ان لوگوں سے کہا ہے کہ صراط مستقیم سنت جماعت ہے اس کا قول بھی دوسرے اقوال سے حقیقتہً مختلف نہیں۔

۶- اختلاف تنوع یہ ہے کہ اختلاف کرنے والوں میں سے ایک بطور مثال مرسلے والے کو متنبہ کرے کے لئے نہ کہ بطور حد جو عموم مخصوص میں محدود کے مطابق ہوتی ہے، ہم عام کی بعض قسموں کو ذکر کرے، اس کی مثال ورنج دیل آیت کی تفسیر ہے: ”فَسَيُجِزُّ ظَالِمًا“

(۱) المواقف ۲۱۵ ص

(۱) سورۃ طہ ۲۲

(۲) مقدمۃ فی اصول الفہم لابن تیمیہ فی مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۳ ص ۳۳

المواقف للعالمی ۲۱۳ ص

اختلاف ۷-۹

اس تیسرے فرماتے ہیں: "وللعلک کل نوع فی الواجبات یقع مثله فی المستحبات" (۱) (اسی طرح واجبات کا ہر نوع مستحبات میں بھی پایا جاتا ہے)۔

۷۔ شاطبی نے اس مسئلہ میں غور و فکر کیا ہے اور فی حقیقت اختلاف کو اس قسموں میں مضموم کیا ہے۔

اس میں سے ایک وہ ہے جس کا اوپر ذکر ہو چکا ہے یعنی تمیز کا اختلاف۔

ایک قسم یہ ہے کہ اختلاف کمال یک نہ ہو (۲)۔

ایک قسم یہ ہے کہ اجتہاد میں تبدیلی کی بنا پر ایک ہی امام کے متعدد اقوال ہوں اور امام نے اپنے فتویٰ سے رجوع کر کے وہ قول اختیار کر لیا ہو۔

ایک قسم یہ ہے کہ اختلاف عمل میں واقع ہو، حکم میں واقع نہ ہو، اس طور پر کہ وہ عمل جاری ہوں، مثلاً اقوال کے بارے میں قرآن کا اختلاف، کیونکہ کسی قاری کے کسی قرأت کو اختیار کرے یا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ہر قرأت پر تکیہ کر رہا ہے بلکہ وہ ہر قرأت کو بھی جائز سمجھتا ہے، یہ حقیقت اختلاف نہیں ہے، اس لیے صحیح طور پر جو قرأتیں مروی ہیں اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے، کیونکہ وہ سب متواتر ہیں۔

غیر حقیقی اختلاف کی یہ قسمیں تیس قرآن، تشریح حدیث، امام کے فتویٰ اور مسائل علم میں علماء کے کلام، سب میں پیش آتی ہیں، ان قسموں کو اگرچہ اختلاف کا نام سے پایا جاتا ہے تاہم معنی ہر امام کے اعتبار سے سب ایک ہی ہیں (۳)۔

(۱) مجموع الفتاویٰ الکبریٰ ۱/۱۶۱، ۱۱۱۔

(۲) المرافعات ۲/۱۶۳، اس مسئلہ کی تحقیق کے لئے ملاحظہ ہو: المصنف علی خمس ابن الاصبہ

۳ المرافعات ۲/۷۳۔

انواع کے اعتبار سے اختلاف کے شرعی احکام:

دینی امور جن میں اختلاف ہو سکتا ہے یا تو دین کے اصول ہوں گے یا، یہ کفر و بدعتوں صورتوں میں یا تو اس کا ثبوت قطعی دلائل سے ہوگا یا نہ ہوگا اس طرح اس کی چار قسمیں ہوتی ہیں:

۸۔ پہلی قسم: یہ کہ وہ اصول جو قطعی دلائل سے ثابت ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا وجود، اس کی وحدانیت، فرشتوں، انبیاء کا وجود، محمد ﷺ کی رسالت موت کے بعد دوبارہ آمد یا جانا وغیرہ، اس امور میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں ہے، اس میں جس نے حق تک رسائی حاصل کی وہ راہ صواب پر ہے اور جس نے غلطی کی وہ کافر ہے (۱)۔

۹۔ دوسری قسم: اصول دین کے بعض مسائل، مثلاً: ثبوت میں اللہ تعالیٰ کی زیارت قرآن کا مخلوق ہونا، اہل ایمان کا جہنم سے نکلنا اور اس طرح کے بعض دوسرے مسائل، ان مسائل کے بارے میں ایک قول یہ ہے کہ مخالفت کرنے والے کی تکفیر کی جائے گی، امام شافعی بھی اس کے قائل ہیں، امام شافعی کے اس قول کو ان کے بعض تلامذہ نے اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا، اور بعض نے اسے کفرانِ لغت پر محمول کیا ہے (۲)۔

ان مسائل میں مخالفت کرنے والے کو کافر قرار نہ دینے کی شرط یہ ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے بیان کی تصدیق کرتا ہو، اور مخالفت کرنے والا اس چیز کے وجود کا انکار کرتا ہو جس کی خبر نبی کریم ﷺ نے دی ہے اور یہ دعویٰ کرتا ہو کہ رسول اللہ ﷺ کی بات خلاف واقعہ ہے، اس کا مقصد لوگوں کو کسی چیز سے پیچھے نہ ہونے اور اس کو کافر قرار دیا جائے، یہ بات امام غزالی نے فرمائی ہے (۳)۔

(۱) فیصل الفروعین ۵/۱۴۰، ۱۴۱۔

(۲) احوال دہکولہ ۲/۲۰، طبع مصطفیٰ اعلیٰ، شرف احمد، ۱۹۵۰ء، ص ۳۷۔

(۳) فیصل الفروعین ۵/۱۴۱۔

اختلاف ۱۰-۱۳

امام بخاری حضرت ابن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: قَالَ السَّيِّئَةُ يَوْمَ الْأَحْرَابِ لَا يَصِلُ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ، فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَصِلُ حَتَّى يَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ يَصِلُ، لَمْ يَرِدْ مَا دَلَّكَ، لَمْ يَكُنْ لَكَ لِسِيَّةٌ، فَلَمْ يَعْصِ وَاحِدًا مِنْهُمَا^(۱) (نبی ﷺ نے احزاب کے دن فرمایا: کوئی عصر کی نماز نہ پڑھے، سترہ گھنٹہ میں بعض صحابہ کو راستے ہی میں عصر کا وقت پیش آگیا اس میں سے بعض نے کہا: ہم لوگ اس وقت تک نماز عصر میں پڑھیں گے جب تک سترہ گھنٹہ میں نہ پہنچ جائیں، اور بعض صحابہ نے کہا: ہم نماز پڑھ لیں، نبی ﷺ کا مطلب یہ نہیں تھا، اس اختلاف کا تذکرہ نبی ﷺ سے یہاں تو آپ ﷺ نے اس میں سے کسی پر نہیں کیا۔

۱۰م: صحابہ کرام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ان کے درمیان جب اس طرح کے مسائل میں اختلاف ہو تو ہر گروہ نے دوسرے گروہ کو اس کے اجتہاد پر عمل کرنے دیا (تیسرے کی)، مثلاً، عبادت، نکاح، مواردیت، طبیہ اور سیاست وغیرہ کے مسائل^(۲)۔

بغائد اختلاف:

۱۳- ابن تیمیہ فرماتے ہیں: کبھی غیر قرآن کے لفظ کے بارے میں ایسا اختلاف واقع ہو جاتا ہے جس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی چیز منقول نہیں ہوتی، یہ منقول تو ہوتی ہے لیکن اس میں صحیح اور ضعیف کے درمیان تمیز محسوس نہیں ہوتی اور وہ اختلاف کسی درست استدلال پر بھی مبنی نہیں ہوتا، اس قسم کے

۱۰- تیسری قسم: دین کے وہ فروعی احکام جس کا جزاء دین ہوتا، خاص و عام کو معلوم ہے، مثلاً پانچ وقتوں کی نمازوں کی فرضیت، زنا کی حرمت، یہ قسم اختلاف کا مقام نہیں ہے، اس میں اختلاف کرنے والا کافر ہے^(۱)۔

۱۱- چوتھی قسم: وہ اجتہاد ہی نہیں جن کے دلائل بخفی ہوتے ہیں، ان میں امت مسلمہ میں اختلاف واقع ہوا ہے۔ ان میں مخالفت کرنے والا معذور سمجھا جائے گا، یا تو اس لئے کہ دلائل بخفی ہیں یا اس لئے کہ دلائل میں تعارض ہے یا اس لئے کہ دلائل کے ثبوت میں اختلاف ہے فقہاء کی مہارت میں یہ الفاظ ”فی المسألة خلاف“ آئیں تو ان کی مراد یہی قسم ہوتی ہے، یہی اس بحث کا موضوع ہے کیونکہ فقہی مسائل میں جو اختلاف معتبر ہے اسی پر بحث رہنا مقصود ہے۔

مگر مسئلہ کے بارے میں صحیح ہر طرح دلائل موجود ہے مبین مجتہد کو اس کی اہدأ نہیں ہوئی اس لئے اس نے مخالفت کی، تو پوری توانائی صرف کرنے کے بعد وہ معذور ہے، اور اس کے پھر دکار صحیح دلائل جس کی اہدأ اس کو نہیں ہوئی اختیار کر کے اگر اس کی رائے ترک کر دیتے ہیں تو وہ بھی معذور ہیں^(۲)۔

اس قسم کو بھی مسائل شرعیہ میں اختلاف ماننا درست نہیں ہے، کیونکہ اجتہاد اپنے مقام پر نہیں ہوا، اختلافی مسائل میں قول شمار کیے جائیں گے، بشرطیت میں معتبر دلائل پر مبنی ہوں^(۳)۔

فروعی مسائل میں جو زخارف کے دلائل:

۱۲- اول: غزوہ کربلا قریظہ کے موقع پر صحابہ کرام کا رنج و میل و اذیت:

(۱) ابن تیمیہ، رد المحتار، ۲/۱۱۱ طبع مکتبۃ المدینہ۔

(۲) ابن تیمیہ کے رسالہ ”فتح الملام عن المکرمہ الأعلام“ سے ماخوذ طبع شدہ مع

مجموع فتاویٰ ابن تیمیہ ۱۹/۲۳۲، ۲۵۰، ۲۵۷۔

۳- المواقف ۱۶۸/۳۔

(۱) فتح الباری ۷/۳۲۸ طبع مکتبۃ المدینہ۔

(۲) مجموع الفتاویٰ ابن تیمیہ ۱۹/۲۳۲۔

اختلاف ۱۳

اختلاف پر بحث کرنا بے فائدہ ہے، اس پر کھام کرنا فضول ہے، مسلمانوں کو جن چیزوں کے جانے کی ضرورت تھی اللہ تعالیٰ نے ان میں حق پر دلیل قائم فرما دی ہے۔

بے فائدہ ختلاف و مثال مفسرین کا احباب کتب کے بارے میں ختلاف ہے، اسی طرح اس بات میں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے گائے کے کس حصہ سے منقول کے جسم پر مارا تھا، حضرت یوحنا کی کشتی کتنی بڑی تھی، اور اس طرح کے دوسرے اختلافات۔ ان چیزوں کے بارے میں علم کا ذریعہ صرف نقل ہے، ان میں سے جو چیز صحیح طور پر منقول ہے، مثلاً حضرت موسیٰ کے ساتھی کا نام کہ ان کا نام نصر تھا، وہ معصوم ہے، ورنہ جن چیزوں کے بارے میں نقل صحیح ہو، نہیں ہے بلکہ اہل کتاب سے منقول ہے، مثلاً حب، وہ حب و نیر و نیک مرہیت، ان کی نہ تصدیق حار ہے نہ تکذیب، ملا یہ کہ تصدیق یا تردید کے سے کوئی دلیل موجود ہو (۱)۔

کی چیز ختلاف تفاق کی یک قسم ہے:

۱۴۔ مثالوں کی رائے ہے کہ پہلے جس اختلاف کا اعتبار ہے اس اختلاف کا انجام ہی اتفاق ہے۔ چونکہ بعض فقہی مسائل میں اختلاف کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ مجتہدین کی نظر میں من کے ... وضع متعارض ہو رہے ہیں بعض لامل ملتی ہوتے ہیں، یا کبھی مجتہدین میں پر مطلع نہیں ہوتا۔

یہ مہری قسم، حقیقت گفتا نہیں ہے، کیونکہ اگر بالفرض مجتہد اس دلیل پر مطلع ہوتا جو اس پر مبنی ردی تو اپنے قول سے رجوع کر دیتا، کیسے اس کی وجہ سے تاضی کا فیصلہ توڑا جاتا ہے۔

(۱) مقدمہ فی اصول فقہ، ۱۳، وراس کے بعد کے صفحات طبع مطبعہ الترقی
مشرقی۔

جہاں تک پہلی قسم کا تعلق ہے تو وہ پہلوؤں کے درمیان اس کا تردد
مجمہد کی طرف سے شارح کے مبہم مقصد کوں دونوں کے درمیان
پیش آنا اور اس دلیل کی پیروی کرنا ہے جس سے مقصد شارح
جاننے کے بارے میں رہنمائی حاصل ہوتی ہے اس مقصد و راہ میں
دونوں مجہد اس حد تک ہم آہنگ ہیں کہ اگر اس میں سے کسی پر کوئی
رائے کے خلاف ظاہر ہوتا تو اس سے رجوع کر کے دوسرے مجہد کا
قول اختیار کرتا۔ خود ہم یہ نہیں کہ مجہد حق و صواب پر ہے یا یہ
نہیں کہ ایک صواب پر اور باقی خطا پر ہیں، یہ تک مجہد کے سے
دوسرے مجہد کے قول پر عمل کرنا صحیح نہیں ہے اگرچہ وہ دوسرے مجہد
صواب ہی پر ہو۔ چونکہ مجہد کی تصویب کرنے والوں کے ہر ایک
بھی صواب کو پاسا اضافی چیز ہے، اس اعتبار سے دونوں اقوال کا
مخرج ایک ہی ہے لہذا وہ لوگ باہم متعلق ہیں، مختلف نہیں۔ یہیں سے
یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مسائل فقہیہ میں اختلاف کرنے والوں
کے درمیان باہمی الفت و محبت کیوں ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ سب
شارح کے مقصد کی جستجو پر متعلق ہیں، اس لئے اختلاف رائے کے
باوجود مختلف رویوں اور فرقوں میں نہیں پڑتے۔ (۱)

شعرائی نے اختلافی مسائل کو اتفاق کی طرف لوٹانے کے سلسلے میں ایک اور راہ اپنائی ہے، وہ اختلاف کرنے والے مجتہدین کے ہر قول کو مکلفین کی ایک خاص حالت پر محمول کرتے ہیں، مثلاً بعض امر کی رائے ہے کہ عبادت کے باب میں امر واجب کے لئے ہے، اور بعض دوسرے امر نے ان سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ امر احتیاب کے لئے ہے، اسی طرح نبی کے بارے میں ائمہ کا یہ اختلاف کہ وہ حرمت کے لئے ہے یا کراہت کے لئے، دونوں مرتبوں میں سے ہر ایک کے کچھ لوگ ہیں، جو لوگ ایمان اور جسم کے

(1) ۱۴۴۰ھ

اختلاف ۱۵

اختلاف سے قوی ہیں وہ صریح یا ضمنی امت اور شریعت کے تحت احکام کے مخاطب ہیں، اور جو لوگ ضعیف ہیں وہ احکام رخصت کے مخاطب ہیں، شرعائی کے نزدیک وہوں مرتبہ ترتیب و جونی پر محمول ہیں، یہ مصعب نہیں ہے کہ مکلف کو ان دونوں کے درمیان اختیار ہے^(۱)۔

کیا فقہی اختلاف رحمت ہے:

۱۵۔ مشہور یہ ہے کہ فرعون میں مجتہدین امت کا اختلاف امت کے لئے وسیع رحمت ہے^(۲)، ابن کثیروں نے اس کی صراحت کی ہے انہوں نے حضرت ابن عباسؓ کی اس مرقوع روایت سے استدلال کیا ہے: "مہما اونیتم من کتاب اللہ فالعمل بہ لا عمل للاحد فی ترکہ، فان لم یکن فی کتاب اللہ فسی مباحیہ، فان لم تکن سیۃ منیٰ لما قال اصحابی، ان اصحابی بمرۃ النجوم فی السماء، فیکما احلکم بہ اہل بیتکم، واختلاف اصحابی لکم رحمۃ،"^(۳) (تم کو کتاب اللہ سے جو کچھ دیا گیا اس پر عمل لازم ہے، کسی کو اس کے ترک کرے میں کوئی عذر نہیں ہے، اگر کتاب اللہ میں کوئی حکم نہ ہو تو میری سنت کی پیروی ضروری ہے، اگر میری سنت بھی نہ ہو تو میرے صحابہ کے اقوال پر عمل کیا جائے، بیشک میرے صحابہ آسمان کے تاروں کی طرح ہیں، تم ان میں سے جس کی بات بھی اختیار کر لو گے مدایت پا جاؤ گے، اور میرے

صحابہ کا اختلاف تمہارے لئے رحمت ہے)۔

حدیث میں یہ بھی ہے: "وجعل اختلاف امتی رحمۃ وکان فیمن کان قلبا عذابا،"^(۴) (میری امت کا اختلاف رحمت بنایا گیا، "زمن سے پہلے امتوں کا اختلاف مذہب تھا)۔

اختلاف امت کو رحمت قرار دینے والوں نے بعض تابعین کے اقوال سے بھی استنباط کیا ہے، مثلاً حضرت قاسم بن محمد کا قول: اللہ تعالیٰ نے اہل میں صحابہ رسول کے اختلاف سے نفع پہنچایا، کوئی عمل کرنے والا اس سے کسی کے عمل کے مطابق عمل کرتا ہے تو اس میں رحمت محسوس کرتا ہے، "رحمت ہے کہ اس سے بہتر شیعیت نے اس پر عمل کیا ہے۔

حضرت عمر بن عبدالمطلب سے مروی ہے کہ اسوں نے فرمایا: مجھے پسند نہیں ہے کہ صحابہ رسول میں اختلاف نہ ہوگا، کیونکہ اگر ایک ہی قول ہوتا تو لوگ غلطی میں ہوتے، بیشک صحابہ کرام سے پیشو ہیں امن کی پیروی کی جاتی ہے، اگر کوئی شخص صحابہ میں سے کسی کے قول کو اختیار کر لے تو رحمت میں رہتا ہے۔

یحییٰ بن سعید فرماتے ہیں: اہل علم کا اختلاف، رحمت کا باعث ہے، اصحاب افتاء برابر اختلاف کرتے رہے، ایک مفتی ایک چیز کو حلال قرار دیتا، دوسرا اسے حرام قرار دیتا، نہ یہ اس پر عیب لگانا نہ وہ اس پر عیب لگانا^(۵)۔

ابن عابدین فرماتے ہیں: فرعون میں مجتہدین کا اختلاف (نہ کہ منطق اختلاف) آقا رحمت میں سے ہے، کیونکہ مجتہدین کا اختلاف

(۱) ابوہریرہؓ کی روایت۔

(۲) المرقعات ۱۲۵/۳، رحمۃ اللہ علیہ اختلاف الامم۔

(۳) اس کی روایت یحییٰ و غیرہ نے اس سند کے ساتھ کی ہے جو میر خٹاک سے، وہ حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں، تاوی فرماتے ہیں جو میر بہت صریح ہیں، حضرت ابن عباسؓ سے خٹاک کی روایت میں قطعاً ہے، (الحدیث ص ۲۶)۔

(۴) اس کا ذکر ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے، سیوطی ۳ اختلاف النبی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں: اس کی روایت میر خٹاک نے کتاب النہج میں کی ہے، سیوطی نے اگلے جملہ کی تخریج کو انہیں کی ہے، حالانکہ اسی کو میر خٹاک نے ان کا پایہ (الحدیث ص ۲۶)۔

(۵) کشف الخفاء ۱۵، المرقعات ۱۲۵/۳۔

اختلاف ۱۶

لہذا شدت پیدا کرنے والی چیز کا علم نہ ہونا رحمت ہوتا ہے جس طرح رخصت والی چیز کا علم نہ ہونا عقوبت (۱) ہو جاتا ہے اسی طرح شک کا اور سزا بھی رحمت ہوتا ہے اور کبھی عقوبت ہوتا ہے حالانکہ رحمت رحمت ہی ہے نفس کو مایوسد چیز مثلاً جس کبھی زیادہ فحش ہوتی ہے (۱)۔

اختلاف فقہاء کے اسباب:

۱۶- اختلاف یا تو خوہش نفس کی بنا پر ہوگا یا برکتہ کی بنیاد پر، خوہش نفس کی بنا پر اختلاف مذموم ہے، یہ تکلفیہ اس چیز کا تابع ہے جس پر اللہ شریعہ ولایت کریں، تو اس نے اللہ شریعہ کو اپنی خوہش نفس کی طرف پھیر دیا تو اس نے اللہ شریعہ کو اپنی خوہش نفس کے تابع بنا دیا (۲)۔

حاصلی نے دیکھا ہے کہ دقیقہ اختلاف وہ اختلاف ہے جو خوہش نفس پر مبنی ہو (۳)، اور خوہش نفس داخل ہونے کی صورت میں اختلاف کا ذکر متنازع کرنے کے لئے غلبہ حاصل کرنے کی حرص میں تشابہ کی چیرہ لی جاتی ہے اور خوشات نفس میں اختلاف کی وجہ سے تفرقہ در بعض حضرات ختم پیتے ہیں، لہذا اہل ہوا (خوشات نفس کی چیرہ لی کرنے والے) کے اقوال کا اس اختلاف میں تاثر نہیں جو شرعاً معتبر ہے، بعض حضرات اہل ہوا کے اقوال کا صرف اس لئے تذکرہ کر دیا کرتے ہیں تاکہ ان کی تردید کر سکیں اور ان کا فساد واضح کریں، جس طرح یہاں منساری کے اقوال کو ان کا

لوگوں کے سے کشادہ کا باعث ہے، نیز فرمایا: لہذا اختلاف جس قدر زیادہ ہوگا رحمت ہی قدر زیادہ ہوتی (۱)۔

یہ تاہم مشق عدیہ نہیں ہے، ابن عرب نے امام مالک سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: صحابہ کرام کے اختلاف میں وسعت نہیں ہے حق تو بس یکہ قول میں ہے (۲)۔

امام شافعی کے شاگرد امام مزنی فرماتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے اختلاف کی نعمت کی ہے، اور اختلاف کی صورت میں تاب و منت کی طرف رجوع کرنے کا حکم فرمایا ہے (۳)۔

ابن تیمیہ نے اس میں تقاضاے نظر کے سچ ایک درمیانی موقف اختیار کیا ہے کہ اختلاف کبھی رحمت ہوتا ہے اور کبھی عذاب ہوتا ہے، موصوف فرماتے ہیں: احکام میں نزاع کبھی رحمت ہوتا ہے جب کہ حکم کا معنی رہنا ہے شر کا باعث نہ ہو، اور حقیقت میں حق ایک ہی ہوتا ہے، کبھی مکلف سے اس کا معنی رہنا اس کے ساتھ اللہ کی رحمت ہوتی ہے، یونکہ اس کے ظہور میں مکلف پر شدت ہوتی ہے، یہ صورت حال اس آیت کے دائرے میں آتی ہے: "لَا تَسْأَلُوهُنَّ أَشْيَاءَ ۚ لَنْ يَغْفِرَ لَكُم نِسْوَتَكُم" (۴) (ایسی باتیں مت پوچھو کہ اگر تم پر ظاہر کر دی جائیں تو تمہیں ماکو رز کریں)۔

اسی طرح بازاروں میں جو کھانے کی اشیاء اور کپڑے پائے جاتے ہیں ان میں سے بہت سے غصب کر دیتے ہیں، انسان کو جب ان کے بارے میں معلوم نہیں ہوتا تو وہ اس کے لئے حامل ہوتے ہیں، انہیں حاصل کرنے میں انسان گنہگار نہیں ہوتا، اگر اسے صحیح صورت حال معلوم ہو جائے تو اس کے لئے حامل نہ ہوں گے،

(۱) حاشیہ ابن عابدین ص ۶۸

(۲) المواقعات ۳/۲۹۳۔

(۳) المواقعات ۳/۱۳۰۔

(۴) سورہ مائدہ ۹۔

(۱) مجموع الفتاویٰ ۳/۵۹۰۔

(۲) احیاء علوم الدین ص ۲۲۸ طبع المکتبۃ المکرمیہ

(۳) یعنی یہ اختلاف اشفاق کی طرف نہیں لوٹتا، اس کے برخلاف اولیٰ شریعہ میں غور کرے سے دل حق مجتہدین میں جو اختلاف نمودار ہوا ہے وہ حقائق کی طرف لوٹتا ہے کیونکہ مجتہدین دلیل کے تقاضا کی پابندی کرتے ہیں، جیسا کہ کہہ

فساد و ضح کرنے کے سے و ضرر دیتے ہیں (۱)۔

۱۷- اختلاف کی دوسری قسم وہ اختلاف ہے جو جائز لا یتما، پر بھی ہو۔ اس کے مختلف اسباب ہیں، جن پر جامع اہل اصول بحث کرتے ہیں۔ وہ رقم میں بن لایہ ظہوری نے اس موضوع پر ”لانساف فی اسباب الخلاف“ کے نام سے مستقل کتاب لکھی اور اسباب اختلاف کا حاطہ کرنے کی کوشش کی، اس طرح ابن رشد نے ”ہدایۃ الحمد“ کے مقدمہ میں بن ترم نے ”لاحنام فی اصول الاحکام“ میں اور شاد ولی اللہ دہلوی نے ”لانساف“ میں اور جہ سے مصداق نے سبب اختلاف پر کافی روشنی ڈالی ہے۔

اختلاف کا تحقق یہ تو ضروری ہے ہوتا ہے یا دلیل سے ثابت اصول قواعد سے ہوتا ہے۔

دلیل سے وابستہ اختلاف کے اسباب:

۱۸- اس سلسلے میں ابن السید نے درج ذیل اسباب کا ذکر کیا ہے:

۱- القیظ کا مجلس ہونا اور متعدد آیات کا احتمال رکھنا۔

۲- دلیل کا مستقل یا حکم ہونے یا نہ ہونے کے درمیان ہونا۔

۳- دلیل کا عام اور خاص کے درمیان ہونا مثلاً ”لا اکمراہ فی الدین“ کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ عام ہے یا ان اہل کتاب کے ساتھ خاص ہے۔ دونوں کے نزدیک ظہور یا قیظ۔

۴- قرآن کریم میں قرأت کا اختلاف اور احادیث نبویہ میں روایت کا اختلاف۔

۵- سنہ و مہینہ سنہ کا جوی (۲)۔

۶- فقہ کا، رشد و حدیث پر مطلق نہ ہونا یا، سے بھول جانا۔

اصولی قواعد سے وابستہ اختلاف کے اسباب:

۱۹- اس قسم کے اسباب اختلاف کا احاطہ بہت دشوار ہے، ہر مختلف فیہ اصولی قاعدہ کا اثر اس پر معنی نزائیات میں اختلاف کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

اختلافی مسائل میں تکلیف اور ایک دوسرے کی رعایت:

۱- اختلافی مسائل میں تکلیف:

۲۰- سیوطی نے ”الاشادہ والنظر“ میں یہ قاعدہ ذکر کیا ہے:

”لا یسکر المختلف فیہ ولكن یسکر الاجتماع علیہ“

(اختلافی مسائل میں تکلیف نہیں کی جائے گی تبھی تو متعلق عدیہ مسائل میں کی جائے گی)۔

دو کہتے ہیں کہ اس قاعدہ سے چند صورتیں مستثنیٰ ہیں جن میں اختلافی مسائل میں بھی تکلیف کی جاتی ہے، وہ صورتیں یہ ہیں:

پہلی صورت یہ ہے کہ مؤلف سب دلیل کے اعتبار سے کمزور ہو، اسی وجہ سے رہن رکھی ہوئی باندی سے وطن کی بھڑپ مرتھن (جس کے پاس رہن رکھا گیا ہے) پر حملہ واجب ہے، اور اس سلسلے میں جو ثناء اختلاف ہے اس کا ناظر نہیں کیا جائے گا۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اس اختلافی مسئلہ کے بارے میں کسی کاغذی کے یہاں مقدمہ ملے جایا جائے اور وہ اپنی رائے کے مطابق فیصلہ دے، یہ تکہ کاغذی کے لئے اپنی رائے کے خلاف فیصلہ کرنا جائز نہیں ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ تکلیف کرنے والے کا اس میں حق ہو، مثلاً مسلمان شہر اپنی زمین (نہایت) بڑی کو شراب پینے سے روکے، حالانکہ اس بارے میں اختلاف ہے کہ سے اپنی زمین بڑی کو شراب نوشی سے روکنے کا حق ہے یا نہیں (۱)۔

(۱) الاشادہ والنظر ص ۱۳۱ طبع انجمن

(۱) المذاہات ص ۲۲۲-۲۲۳۔

(۲) المذاہات ص ۲۳۳۔

اختلاف ۲۱-۲۲

ظنا مستحب ہے۔

اختلاف سے نکلنے کی شرطیں:

۲۳- سیوطی فرماتے ہیں: اختلاف کی رعایت کی چند شرطیں ہیں:
پہلی شرط: یہ ہے کہ اس کی رعایت کسی دوسرے اختلاف میں نہ
آئی ہو۔

دوسری شرط: یہ ہے کہ وہ قول کی ثابت شدہ سنت کے مخالف نہ
ہو، اسی وجہ سے ماز میں رفع یدین سنا مسنون ہے، ورنہ حنفیہ کے
قول کا لحاظ نہیں یا جائے گا، نہ کہ رفع یدین سے نماز باطل
ہو جاتی ہے، نہ کہ رفع یدین نبی کریم ﷺ سے چھپس صحابہ کی
روایت سے ثابت ہے۔

تیسری شرط: یہ ہے کہ اس قول کی دلیل قوی ہو کہ اسے فحش و
کفر و بات نہ شمار کیا جائے، اسی لئے جو شخص سفر میں روزہ رکھنے کی
حالت رکھتا ہو اس کے لئے سفر میں روزہ رکھنا افضل ہے، اور وہ
ظاہری کے اس قول کا لحاظ نہیں کیا جائے گا کہ سفر میں روزہ درست
نہیں ہوتا^(۱)۔

چوتھی شرط: یہ ہے کہ اس کی رعایت کسی دوسرے اختلاف میں نہ آئے ہیں کہ اس کی
دلیل اس درجہ قوی ہو کہ، بہن اس پر بھروسہ نہ کیا جائے، نہ یہ کہ دلیل اس
جائے۔

اختلاف سے نکلنے کی مثالیں:

۲۴- علامہ سیوطی نے فقہ شافعی سے اس کی مثالیں جمع کی ہیں، ان
میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ کاکلین، جو ب کے حنائف سے نکلنے کی چند مثالیں: وضو میں

(۱) الاشارة لظاهر السیوطی ۱/۳۶-۳۷ طبع اہل سنت۔

اس تیمیہ نے دفرمایا ہے کہ جن چیزوں میں حلت و حرمت کا
اختلاف ہوتا ہے، میں مجتہد کو یہ سمجھنے کا اختیار ہے کہ اس کے مخالف نے
”حرام“ کا کتاب کیا ہے، جیسے ”لعن اللہ المصلح والمصلح“
”اللہ تعالیٰ نے حال کرنے والے اور جس کے لئے حال کیا
جائے رہے وہوں پر عنت بھیجی ہے“ میں، یمن مخالف نے ارجار
اختیار کی غیور پر دوسرے اختیار کی ہے تو اس کی وجہ سے وہ عید اور
عنت کا مستحق نہیں ہے بلکہ وہ معذور ہے اور لا یتبادر الا سے ثابت
حاصل ہوگا، اسی طرح اس مجتہد کی جابر تھلید اور ملا بھی عید اور
عنت کا مستحق نہ ہوگا^(۱)۔

دوم: اختلافی مسائل میں ایک دوسرے کی رعایت:

۲۱- اختلاف کی رعایت کرنے سے مراد یہ ہے کہ جو شخص کسی چیز کو
حرام سمجھتا ہو، دوسرے لوگ سے حرام سمجھتے ہوں تو وہ اسے ترک
کرے، اسی طرح جو شخص کسی چیز کو جائز سمجھتا ہے یمن بعض اس سے
واجب تر دیتے ہوں تو جائز سمجھے، لے کے اسے اس کا مستحب
ہو، مثلاً جو شخص مکر کو، جب نہ سمجھتا ہو اس کے لئے مکر ترک نہ کرے
کی پابندی نہ کرے، جب تر دے، انہوں کے اختلاف سے مجھے کے
سے مستحب ہے۔

جو شخص کسی چیز کو واجب سمجھتا ہو وہ اس شخص کے قول کی رعایت
نہیں کر سکتا جو سے حرام سمجھتا ہو، ”اسی چیز کو حرام سمجھے، ملا اسے
جب سمجھے، لے کے قول کی رعایت نہیں کر سکتا۔

اختلاف کی رعایت کا حکم:

۲۲- ملائے شافعیہ میں سے امام سیوطی نے لکھا ہے کہ اختلاف سے

(۱) راجع علامہ و مجموع الفتاویٰ ۱۹/۲۷۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اختلاف ۲۵

میں اختلاف ہے، اس کے بعد وہ مجتہد جو اس کام کو حرام سمجھتا ہے اس معاملہ پر غور کر کے اس میں واقع ہونے والے فساد کے باوجود اسے اس طور پر درست قرار دے کہ وہ عدل کے لائق ہو، اس کو درست قرار دینے میں اس کے پیش نظر یہ بات ہو کہ مکلف کا وہ فعل مجموعی طور پر ایک دلیل کے مطابق ہے، اگرچہ وہ دلیل مرجوح ہو، لہذا صورت حال کو جو کاتوں باقی رکھنے کے پیش نظر وہی دلیل رائج قرار پائے گی، یہ تک اس صورت حال کو بدلنے کے مقابلہ میں اس کو باقی رکھنا زیادہ مناسب ہے، کیونکہ اس کو بدلنے میں اس کام کے کرنے والے کو نفی کے تقاضا سے زیادہ براہ راست رافق ہوگا۔

اس کی مثال میں شاطبی نے ولی کے بغیر نکاح کا مسئلہ پیش کیا ہے، حدیث شریف میں ہے: ”لینما امرقة مکحت بغیر اذن ولیہا فنکاحہا باطل باطل باطل“^(۱) (جس عورت نے اپنے ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کر لیا اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے)، اگر کسی شخص نے کسی عورت سے ولی کے بغیر نکاح کر لیا تو اس نکاح سے میراث ثابت ہوگی، بچوں کا نسب ثابت ہوگا، اس شخص کے ساتھ زنا کرنے والے کی طرح برتاؤ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس نکاح کے صحیح یا باطل ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، اور اس نکاح کی بنیاد پر میراث اور نسب کا ثابت ہونا ایک درجہ میں اس ممنوع نکاح کو صحیح قرار دینا ہے، ”فقہاء کا ان احکام میں نکاح فاسد کو نکاح صحیح کا مقام دینا، نیز حرمت مصاہرت وغیرہ میں نکاح صحیح کا مقام دینا مجموعی طور پر اس کو صحیح قرار دینے کی دلیل ہے، ورنہ اس نکاح کی بنا پر بنی برائیاں کے حکم میں ہونا، حالانکہ اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ زنا کے

دھوکے (میں) کا مستحب ہونا، پورے فاسد نمازوں شدت نمازوں کی قضا میں ترتیب، قضا و نماز پڑھنے والے کے پیچھے، ”اکا ترک نما، تیس مرحل سے کم کے ع میں قضا کو ترک نما، جمع بین الصلوات کو ترک نما، پانی دیکھنے پر تیمم کرنے والے کا نماز، زنا۔

۲۔ قائلین حرمت کے اختلاف سے نکلنے کی چند مثالیں: نما کے وہب میں حیلوں کا کردہ ہونا، محفل کے نکاح کا کردہ ہونا، بلا مذراہام سے جد ہونے کی حرمت، صنف کے پیچھے منفذ کی نماز کا کردہ ہونا^(۱)۔

حدیث خفیہ میں سے ابن عابدین نے ”حروج من الحلال“ (اختلاف سے نکلنے) کی چند مثالیں دہرائیں، ان میں سے بعض یہ ہیں: عدا کے اختلاف سے نکلنے کے لئے غصہ کا مستحب ہونا، مثلاً من ذکر وصی مرأة کی صورت میں غصہ کا انتخاب^(۲)۔

حنابلہ میں سے صاحب ”المغنی“ نے اس کی ایک مثال دہرائی ہے: ناک پر جعد کا مستحب ہونا، ان لوگوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے جھناک پر جعد کو واجب قرار دیتے ہیں^(۳)۔

مالکیہ میں سے شیخ ملیش نے یہ مثال ذکر کی ہے: فرض نماز میں بسم اللہ پڑھنا مکروہ نہیں ہے اگر کوئی شخص بسم اللہ کو واجب قرار دینے والوں کے اختلاف سے نکلنے کے لئے ایسا کرے^(۴)۔

اختلافی مسئلہ کے وقوع ہونے کے بعد، اختلاف کی رعایت:

۲۵۔ شاطبی سے رعایت اختلاف کی ایک اور قسم دہرائی ہے، ”وہ ہے کہ مکلف شخص سے یہ کام کا ارتکاب کیا جس کی حرمت وجوہ

(۱) حاشیہ من عابدین ۱۹۹، ۱۰۰، تحت المساجد ابن حجر مع حاشیہ لثروانی ۲/۲۳۲، الاشہار و نظائر ۱۲۲ طبع المکتبۃ النجاریہ ۳۵ ص۔

(۲) حاشیہ ابن عابدین ۱۹۱ ص۔

(۳) ایسی ۱۹۶ ص۔

(۴) فتح البکری ۱۹۰ ص۔

(۱) اس حدیث کی روایت امام احمد، ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجہ و حاکم سے حضرت عائشہ کی ہے، یہ حدیث صحیح ہے، فیض القدیر ۳/۱۳۳۔

اختلاف ۲۶

”ہرے بہت سے متباہ کا بھی یہی قول ہے، مرجع (وجہ ترجیح) یہ ہوگا“ اس بارے میں یہی قول ہیں ایک قول یہ ہے کہ سب سے زیادہ مشکل فتویٰ کو اختیار کرے، دوسرے قول یہ ہے کہ سب سے زیادہ آسان فتویٰ کو اختیار کرے۔ ”دوسرے قول یہ ہے کہ جو شخص علم میں سے سب سے بڑا ہو وہ اس کے فتویٰ کو اختیار کرے“، کچھ ایسی کہتے ہیں کہ اس شخص کے، ایک ہاں میں جو سب سے افضل ہو اور اس کے ”اساس کے مطابق جس کا فتویٰ سب سے زیادہ صحیح ہو کرنا ہو اس کے فتویٰ پر عمل کرے گا“ (۲)۔

حاشی نے ”ہرے قول کی تائید کی ہے کہ مقدمہ کو اختیار نہیں ہے، حاشی کہتے ہیں: مقلد کے لئے یہ جہازیں ہیں کہ وہ مختلف فیہ مسائل میں سے کسی ایک قول کو اختیار کرے، یہ نکتہ انہوں نے معنیوں میں سے ہر ایک اپنے ہر ایک دلیل کا جو کار ہے جس کا تقاضا ہرے معنی کی دلیل کے تقاضے کے برخلاف ہے تو انہوں نے پاس ”متنہ“ لال میں دیکھی صورت میں غور و خوض کی بنا پر ان میں سے کسی ایک کی جہاز میں دراصل غور و خوض (ہوئی) کی جہاز ہوئی، اہل مقدمہ کے لئے یہی راستہ رہ جاتا ہے کہ وہ زیادہ علم والا ہونے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے کسی ایک مفتی کے فتویٰ کو ترجیح دے جس طرح مجتہد پر واجب ہوتا ہے کہ وہ کسی ایک قول کو ترجیح دے یا توقف کرے، اسی طرح مقلد پر بھی واجب ہے کہ وہ کسی ایک قول کو ترجیح دے یا توقف کرے، دیا گیا تو اس کے نتیجے میں دلیل شرعی کے بغیر مختلف مذاہب کی رخصتوں کو قیاس کرنے کا سلسلہ چل پڑے گا“ (۳)۔

”عقل میں نہیں ہے“، اس مسئلہ کی توجیہ کرتے ہوئے حاشی کہتے ہیں: ”خط و جمل کی بنا پر کوئی کام کرنے والے کے مسئلے کے پہلو ہیں: ایک پہلو تو یہ ہے کہ اس نے ہر ”رہنہ کی مخالفت کی ہے، اس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس کے کام کو باطل قرار دیا جائے، دوسرا پہلو یہ ہے کہ اس نے فی اصلہ دلیل شرعی کے موافق کام کرنے کا ارادہ کیا ہے، کیونکہ اس کا یہ کام، اہل اسلام کے کاموں میں داخل ہے، اس پر اہل اسلام کے احکام لاگو ہوتے ہیں، خط و جمل کی وجہ سے اس نے جو کام کیا اس کی وجہ سے وہ دائرہ اسلام سے خارج نہیں ہوا، بلکہ بطور تلافی اس کے عمل پر ایسا حکم لگایا جائے گا کہ جس کو اس نے اپنی جہالت اور غلطی سے قاسد کر دیا ہے صحیح قرار پائے۔“ (۱) یہ کہ باطل قرار دینے کا پہلو کسی واضح امر کی وجہ سے مرجع ہو جائے“ (۱)۔

اختلافی مسائل میں طریقہ کار

مقدمہ اختیار رہ تخری کے درمیان:

۲۶۔ بعض شافعیہ و حنبلیہ کا مسلک ہے کہ اگر کسی مسئلہ میں کسی عامی شخص کے بارے میں اس کے زمانہ کے علماء کے فتاویٰ مختلف ہوں تو اس کو اختیار ہے کہ جس فتویٰ پر چاہے عمل کرے، شوکانی کہتے ہیں کہ ان حضرات نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ فصل کی موجودگی میں غیر افضل کے قول پر عمل کرنے کی صورت میں تکیر نہ کرے پر صحیح پر اجماع کا حاتمہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ عامی شخص کو اختیار نہیں ہے، بلکہ وہ کسی مرجع عی کی بنا پر کسی ایک کے فتویٰ کو عمل کے لئے اختیار کر سکتا ہے، حنفیہ، مالکیہ اور اکثر شافعیہ کا یہی قول ہے، امام احمد کی ایک روایت اور

(۱) انظر و التجر فی شرح الترمذی ۳۲۹/۳ طبع جولائی ۱۳۱۶ھ دار الفکر ۲۷۱/

(۲) القضاة المستقیم ۸۷ طبع بیروت۔

(۳) المرافعات ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵۔

اختلاف ۲۸

اختیار کرے گا، یونکہ وہ تابعی تھے^(۱)، اور اثر متاثرین میں اختلاف ہو توں میں سے کسی ایک کا قول اختیار کرے گا۔

قاضی نے کسی قضیہ میں فتویٰ طلب کیا، اسے فتویٰ دیا، اور اس کی رائے مفتی کی رائے کے خلاف ہے تو اثر و دلیل الہامی میں سے ہے تو اپنی رائے پر عمل کرے گا، اگر اس نے اپنی رائے ترک کر کے مفتی کی رائے پر فیصلہ کر دیا تو امام ابو یوسف اور امام محمد کے نزدیک یہ فیصلہ درست نہیں ہو، امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ فیصلہ مانع ہو جائے گا یونکہ یہ فیصلہ مجتہد فیہ مسئلہ میں دیا گیا ہے۔

قاضی ال جہتہ میں سے نہ ہو تو اثر و اپنے اقتداء کے قول سے بھی طرح و تفریق ہو، اور وہ قول اسے خوب اچھی طرح یاد ہو تو برائے تھلید جس کے قول کو حق سمجھتا ہو اس کے قول پر عمل کرے^(۲)۔

قاضی کے فیصلہ سے، اختلاف کا اتم ہونا:

۲۸- جب قاضی نے کسی واقعہ کے بارے میں ایسا حکم لکھا جس کے بارے میں اختلاف ہے، جس میں نص یا اجماع کی مخالفت نہ ہو، کی وجہ سے اختلاف کی گنجائش ہے تو اس واقعہ کی حد تک فیصلہ کی وجہ سے اختلاف راجع ہو جائے گا، اور اس واقعہ میں وہ حکم متفق علیہ کی طرح ہو جائے گا، کسی کو اسے توڑنے کا اختیار نہیں رہے گا، کیونکہ اس قاضی کو بھی نہیں جس نے وہ فیصلہ کیا تھا^(۳)، جس طرح قاضی کی طرف سے لزوم و اتق کا فیصلہ کیے جانے کی صورت میں اختلاف ختم ہو جاتا ہے۔

لیکن اس واقعہ کے حوالہ میں اس فیصلہ سے اختلاف ختم نہیں ہوگا، یہ مشیہ رفتنی قاعد میں سے ایک ہے اس کی تعبیر فقہی اس عنوان سے کرتے ہیں: ”الاحکام لا یفصل بمشہ“ (کوئی جہت و اس کے مثل، دوسرے اجتہاد سے نہیں توڑ جاسکتا)، اس کی علت یہ ہے کہ اس کے نتیجہ میں کوئی فیصلہ برقرار نہیں رہے گا، اور اس میں شدید مشقت ہے، یونکہ اگر پہلا فیصلہ توڑ دیا تو دوسرا فیصلہ بھی توڑ جاسکتا ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ امر اقوال پہلے قول سے فتویٰ نہیں ہے، اور پہلے قول (جس کو پہلے فیصلہ میں اختیار دیا گیا ہے) کو فیصلہ کی وجہ سے رائج حاصل ہو چکی ہے، لہذا اس سے کم درجہ کے قول سے اس کو نہیں توڑا جائے گا۔

یہ مسئلہ اجماعی ہے، حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے ہندو مسلمانوں میں فیصلے فرمائے، ان کے بعد حضرت عمرؓ نے اس مسئلہ میں حضرت ابو بکرؓ سے اختلاف کیا لیکن حضرت ابو بکرؓ کے فیصلوں کو نہیں توڑا، حضرت عمرؓ نے ”مشرک“ کے مسئلہ میں شریک نہ کرنے کا فیصلہ فرمایا، پھر ان کی رائے تبدیل ہو گئی اور انہوں نے ”المشرک“ کے ایک دوسرے واقعہ میں شریک کرنے کا فیصلہ سنایا، فرمایا: پہلے مقدمہ کا فیصلہ حسب سابق برقرار رہے گا، اور اس مقدمہ کا فیصلہ وہ ہے جو اب سامنے رہے میں، اس واقعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ قاضی اپنے پہلے فیصلہ کو توڑ نہیں سکتا، اس مستقبل میں وہ ماضی کے فیصلہ کے برخلاف فیصلہ نہ دے سکتا ہے۔

اختلافی مسائل میں فیصلہ کے حوالہ کی ایک شرط یہ ہے کہ وہ فیصلہ کسی واقعہ کے بارے میں کیا جائے اور صحیح دعوٰی کی بنیاد پر کیا جائے، ورنہ وقت کی ہوگا، فیصلہ نہ ہوگا^(۱)۔

(۱) اس مسئلہ میں ایک اور قول ہے جسے ہم آئندہ جلد ذکر کریں گے۔

(۲) الفتاویٰ لہندیہ ۳/۳۱۱ ۳۱۳ طبع برواق ۱۳۱۰ھ معین الحکام ۳۰

(۳) حاشیہ ابن عابدین ۳/۳۶۱ ۳۷۳

(۱) الاشیاء والظواهر للشیخ علی بن ابی العزیز، الاشیاء والظواهر لاس نکیم مع حامیہ اہل

اختلاف ۲۹-۳۰

ما میں کے عمل بقصر کو توڑتا ہے۔“ (۱)

اس کے باوجود، ابن تیمیہ، فرماتے ہیں کہ کوئی بھی عام اور امیر
مسموم نہیں ہے، اس لئے ہمارے لئے جائز ہے کہ اس حق کی
وضاحت کریں جس کی اتباع واجب ہے، خواہ ایسا کرنے میں خط
کرنے والے علماء اور امرا کی خطا کو واضح کرنا پڑے (۲)۔

نماز کے احکام میں مخالف کے پیچھے نماز کی دیکھی:

۳۰۔ ائمہ فقہ کی روایات اس پر اجماع کرتی ہیں کہ نماز میں
اس شخص کی اقتداء نہ کرتا ہے جس کا حجتہ، حاکم نماز کے سلسلے میں
ماری کے اجتہاد سے مختلف ہو، اگرچہ نماز میں یہ سمجھتا ہو کہ امام جس
طرح کر رہا ہے اس سے نماز قاسد ہو جاتی ہے، یہ امر طریقہ اس
سے زیادہ بہتر ہے، کیونکہ امام سب جائز سمجھتا ہے، چار تہلیل کر رہا ہے تو
اس سے الگ ہو کر نماز پڑھنا ایک قسم کا بغیرتہ ہے، اور ظہر کے
اختلاف سے باطن میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے، اس سلسلے میں نیز
فقہی روایات یہ ہیں:

الف۔ امام ابو حنیفہ، ہارون کے شاگردوں کے رد، ایک خون نکلنے
سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، امام ابو یوسف نے ظیفہ ہارون رشید کو، یکسا
ک انہوں نے بچھٹا لگوایا اور وضو میں کیا (امام مالک نے سے فتویٰ
پا تھا کہ بچھٹا لگوانے سے وضو میں ٹوٹا)، امام ابو یوسف نے ہارون
رشید کے پیچھے نماز ادا کی اور نماز کا اعادہ نہیں کیا۔

ب۔ امام شافعی نے جب بغداد کے اطراف میں حنفیہ کی ایک
جماعت کے ساتھ ان کی مسجد میں فجر کی نماز پڑھی تو دعائے قنوت میں
پڑھی، اس وقت وہی وجہ حنفیہ اس طرح کرتے ہیں کہ امام شافعی نے

امام یا اس کے نائب کے تصرف سے اختلاف کا ختم ہونا:

۲۹۔ مختلف فیہ اجتہادی مسائل میں اگر امام یا اس کے نائب نے
کسی ایک معتبر قول کے مطابق تصرف کیا تو اس کے تصرف، عمل کو بھی
نہیں توڑا جاسکتا، اور زمانہ ماضی کے تعلق سے اس کا تصرف متفق مایہ
مسئلہ کی طرح ہو گیا، ہاں مستقبل میں اگر اس کی رائے میں مصلحت
تبدیل ہو جائے تو اسے اس سے مختلف تصرف کرنے کا اختیار ہوگا۔
حضرت ابو بکرؓ نے سب لوگوں کا برابر برابر جلیفہ مقرر فرمایا تھا، حضرت
عمر فاروقؓ نے اپنے دور خلافت میں اسلام میں ساقیت اور رسول
اللہ ﷺ سے قرب کے اعتبار سے مخالف میں فرق کیا۔ فقہاء نے
ذکر کیا ہے کہ امام کو پہلے والے ائمہ کے مقرر کردہ جمعی (عوامی چہ اکاوا
وغیرہ) کو ختم کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ امام کا اقتدار مصلحت کے تابع
ہوتا ہے، مصلحت تبدیل ہوتی رہتی ہے۔

بن تیمیہ فرماتے ہیں: ”جب امام نے مناسب سمجھا کہ کوئی اقتدار
کیا، پھر اس کا انتقال ہو گیا ہے، مگر مل کر یا یا تو امام کو
اس اقتدار کو بدلنے کا اختیار ہے، جب کہ اس کا تعلق امور عامہ سے
ہو، یہ مسئلہ اجتہاد کے ذریعہ اجتہاد کو نہ توڑنے کے قاعدہ سے مستثنیٰ
ہے، کیونکہ یہ حکم مصلحت کے ساتھ مربوط ہے، تو جب دوسرے امام
نے اقتدار میں عوامی مصلحت سمجھی تو اس کے لئے اس مصلحت کی پیروی
واجب ہوگی“ (۱)۔

بن تیمیہ فرماتے ہیں: ”جب کوئی مسئلہ ان اجتہادی مسائل میں
سے ہو جن کے بارے میں نزاع چلی آ رہی ہے تو کسی کے لئے یہ
درست نہیں ہے کہ اس کے بارے میں امام یا اس کے نائب مثلاً حاکم
وغیرہ، پر تکلیف کرے، اور نہ کوئی شخص اس بارے میں امام اور اس کے

(۱) مجموع الفتاویٰ ۳۰/۷۳۰۔

(۲) مجموع الفتاویٰ ۱۹/۱۲۳، ۱۲۴۔

(۱) الاشیء والظاہر لابن تیمیہ ۲۲ طبع المکتبۃ المصریہ، بیروت، ج ۱، ص ۱۷۱۔

والظاہر للشیوخ الشافعیہ ۳۳ طبع المکتبۃ التجاریہ۔

اختلاف ۳۴، اختلاف دار ۱

میں اختلاف کی صورت میں بعض اوقات کوئی شرعی معیار پر چرکی نہیں اترتی اور اس کوئی فیصلہ کرنے میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے، اس مسئلہ میں اختلاف پر تفصیل ہے جسے ”شما، ق“ کے عنوان کے تحت دیکھا جاسکتا ہے^(۱)۔

اختلاف دار

حدیث اور دوسرے اولہ کا اختلاف:

۳۴- ”رثر ہی دلال میں اختلاف ہو تو حتی الامکان ان میں جمع و تیسرے کی کوشش کرنا واجب ہے جمع و تیسرے نہ ہوتے تو ان کے درمیان ترجیح کا عمل کیا جائے گا رثر ترجیح ممکن نہ ہو تو ان میں سے بعد اولیٰ دلیل کو پہلی دلیل کے لئے مانع قرار دیا جائے گا، اس کی تفصیل اصولی ضمیر کے مد ”اولہ کے درمیان ترجیح“ کے باب میں دیکھی جائے^(۲)۔



تعریف:

۱- لغت میں ”ار“ جگہ کو کہتے ہیں، اس میں عمارت و زمینیں و اُنوں شامل ہوتے ہیں^(۱)، اور کا اطلاق شہر پر بھی ہوتا ہے^(۲)۔

فقہاء کے نزدیک ”اختلاف دارین“ سے مراد اس دو ملکوں کا اختلاف ہے جن کی طرف حقیقی پنی پنی نسبت کرتے ہوں۔

ار اختلاف دارین، مسلمانوں کے درمیان ہو تو اس کا حکام پر اثر نہیں پاتا ہے، یہ تک مسلمانوں کے سارے ممالک ایک ملک ہیں و حسی فرماتے ہیں: ”اہل عدل باہم ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، کیونکہ دارالاسلام دار احکام ہے، لہذا مسم ممالک میں فوج اور عسکران الگ الگ ہونے سے اختلاف دار نہیں پیدا ہوتا ہے، کیونکہ اسلام کی عسکرانی کے دائرہ میں وہ تمام ممالک آتے ہیں۔“

مسلمانوں کے بارے میں سرحسی کی مذکورہ بالا بات میں عتابی کے سو کسی کا اختلاف منقول نہیں، عتابی نے کہا ہے: ”جس شخص نے اسدم قبل کیا اور ہجرت کر کے دارالاسلام نہیں آیا وہ مسم اصلی کا وارث نہیں ہوتا، خواہ وہ (فی الحال) دارالاسلام ہی میں ہو، یہ دار الحرب میں مستامن بن رہا ہو۔“ دین عابدی فرماتے ہیں: عتابی کے قول کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم آثار اسلام میں تھا جب ہجرت فرض تھی، اس

(۱) دور حاضر میں اسے ”شہر“ کا اختلاف کہتے ہیں۔

(۲) لسان الحرب (دور)۔

(۳) محیط الحیط۔

(۱) بطور مثال ملاحظہ ہو: انیس ۸/ ۲۳۰، ۲۳۱ کے بعد کے صفحات، طبع سوم۔

(۲) ملاحظہ ہو: امام شافعی کی کتاب ”اختلاف اللہ“ جو امام شافعی کی ”کتاب لام“ کے ساتھ شائع ہوئی ہے۔

اختلاف وار ۳-۴

ہوں گے (یعنی ایک دارالاسلام میں ہے اور دوسرا اور آخر ب میں)۔
صرف حصہ و مختلف ہوئے کی مثال دارالاسلام میں مستامن اور
ذمی کا ہونا ہے، یہ وہ وہاں پرچہ حقیقت ایک ہی دار میں ہیں (یعنی
وہاں دارالاسلام میں ہیں) اور حصہ وہاں کا دارالگ الگ ہے،
یونکہ مستامن (یعنی فی الحال دارالاسلام میں ہونے کے باوجود)
حصہ حربی ہے، یونکہ وہ دارالآخر ب لوٹ جانے پر تیار رہے۔

حقیقت اور حصہ وہاں سے اعتبار سے اختلاف دارین کی مثال
دارالآخر ب میں رہنے والا حربی اور دارالاسلام میں رہنے والا ذمی ہے،
اسی طرح وہ مختلف دارالآخر ب کے رہنے والے حربی بھی اس کی مثال
ہیں (۱)۔

وہاں رہنے والے درمیان اختلاف دارین پر فقہ اسلامی میں مختلف
حکم مرتب ہوتے ہیں، اس میں سے کچھ احکام میل میں بیان کیے
جاتے ہیں:

میرٹ جاری ہونا:

۳- صرف حکماً اختلاف دارین یا حکماً اور حقیقت دونوں اعتبار سے
اختلاف دارین حنفیہ کے نزدیک ایک مافع اثر ہے، لہذا ذمی حربی
اور مستامن کا وارث نہیں ہوگا، نہ حربی اور مستامن ذمی کے وارث
ہوں گے، خواہ وہاں کا ایک ہی مذہب ہو، حربی اور مستامن الگ الگ
ملکوں کے شہری ہوں تو وہ بھی ایک دوسرے کے وارث نہ ہوں گے،
ایک ہی ملک کے، حربی اور دارالاسلام میں مستامن کی حیثیت سے
رہ رہے ہیں تو ان کے درمیان میرٹ جاری ہوئی، جس طرح ایک
دارالآخر ب کے درمیان میں سے ایک دارالاسلام میں مستامن کی
حیثیت سے ہو اور دوسرا دارالآخر ب ہی میں ہو تو وہاں کے درمیان

(۱) راجحہ ۵/۲۹۰

میرٹ جاری ہوتی ہے، یونکہ حصہ وہاں کا دارالیک ہے۔
ثانویہ کا مذہب بھی حنفیہ کے مذہب سے قریب قریب ہے،
ثانویہ کے نزدیک ذمی اور حربی کے درمیان میرٹ جاری نہیں ہوگی،
نہیں مستامن اور مستاعد امام ثانی کے صحابہ کے مطابق ذمی کی
طرح ہیں۔ یونکہ ان کے درمیان قریب ہے اور مستاعد و مستامن کی
دور سے ذمی کی طرح ان کی جاں و مال محفوظ ہیں، لہذا مستاعد و
مستامن ذمی کے وارث ہوں گے اور ذمی ب وہاں کا وارث ہوگا،
حربوں اور مستاعد یا مستامن کے درمیان میرٹ جاری نہ ہوگی، امام
ثانی کا قول یہ ہے کہ مستامن اور مستاعد حربی کی طرح ہیں۔

حنبلیہ کا مذہب اور مالکیہ کا مذہب (جیسا کہ صاحب العبد
القاضی نے نقل کیا ہے) حالانکہ ہم نے اپنے مطالعہ کی حد تک مالکیہ
کے یہاں اس کی صراحت نہیں پائی) یہ ہے کہ وارث دوسرے کا
مذہب ایک ہونے کی صورت میں اختلاف دارین میرٹ جاری
ہونے میں مانع نہیں ہوتا ہے۔ حنبلیہ کے یہاں دوسرے تو جو قاضی
ابو یعلیٰ کا قول ہے یہ ہے کہ حربی ذمی کا وارث نہیں ہوگا اور نہ ذمی حربی
کا وارث ہوگا، مستامن کا وارث دارالآخر ب کا باشندہ بھی ہو سکتا ہے اور
دارالاسلام کا باشندہ بھی ہو سکتا ہے، دارالآخر ب کے لوگ ایک
دوسرے کے وارث ہوں گے، خواہ ان کے ملک ملک الگ الگ ہوں یا
ایک ہوں (۱)۔

۱۱:۱ کا مذہب:

۴- (ماں باپ کا مذہب مختلف ہونے کی صورت میں) بچہ مذہب
میں کس کے تابع ہوگا؟ اس کا بیان ایک دوسرے مقام پر آئے گا

(۱) حاشیہ ابن ماجہ ج ۵/۳۹۰، شرح اسراجہ ج ۱/۸۲، نہج الکناز ج ۱/۲۷۶
طبع مصطفیٰ اعلیٰ، انبی ۱۶۸/۷-۷۰، الحدیب الغاضی ۱/۳۶، ملاحظہ ہو:
احکام مذہبی و امتحانین ۵۲۹، ۵۳۳۔

اختلاف دارہ

(دیکھیے: اختلاف دین)، والدین میں جس کا مذہب زیادہ بہتر ہو بچے کو اس کا تابع قرار دینے کے سلسلے میں حنفی نے یہ شرط لگائی ہے کہ دونوں کا دین ایک ہو۔ (بچے کا دار اور ماں باپ میں سے مذہب میں بچے کو جس کے تابع بننا چاہیے اس کا دار) ان دونوں کا اگر الگ الگ ہونے کی صورت میں بچہ اس کے تابع نہ ہوگا، لہذا اگر بچہ دارالحرب میں ہو اور اس کا باپ دارالاسلام میں ہو اور اس نے دارالاسلام میں اسلام قبول کر لیا تو بچے کو باپ کے تابع قرار دینے سے مستثنیٰ نہیں قرار دیا جائے گا کیونکہ باپ کو دارالحرب کا باشندہ ماننا ممکن نہیں ہے اس کے برعکس اگر باپ دارالحرب میں ہو اور اس نے اسلام قبول کر لیا ہو اور اس کا بچہ دارالاسلام میں ہو تو بچہ باپ کے تابع ہو جائے گا، کیونکہ مسلمان باپ صمد دارالاسلام کا باشندہ ہے (۱)۔

میاں بیوی کے درمیان تفریق:

۵- مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک محض اختلاف دین سے میاں بیوی کے درمیان تفریق واقع نہیں ہوتی۔

حنفی کے نزدیک میاں بیوی کے درمیان اگر حقیقتہً اور عصماً دونوں اعتبار سے اختلاف ہو پید ہو گیا تو دونوں کے درمیان تفریق ہو جائے گی، لہذا اگر حربی مرد سے حربی عورت سے نکاح یا، اس کے بعد ان میں سے کوئی ایک دارالاسلام آ کر مسلمان ہو گیا، یا مئی ہو گیا اور اس کا جو دارالحرب میں رہا تو حقیقتہً اور عصماً اختلاف دین کی وجہ سے نکاح فسخ ہو جائے گا، اس کے برخلاف اگر میاں بیوی میں سے کوئی ایک مستامن بن کر دارالاسلام آیا تو نکاح فسخ نہیں

ہوگا، اور اگر کسی مسلمان نے دارالحرب میں رہنے والی عورت سے دارالحرب میں نکاح یا بچہ سے چھوڑ کر دارالاسلام گیا تو عورت اس سے جدا ہوئی (اس کا نکاح ختم ہو گیا)۔ بن قدامہ کے بیان کے مطابق امام ابوحنیفہ کے مذہب کا تقاضا یہ ہے کہ اگر مئی بیوی میں سے کوئی ایک مقتدہ (مئی ہونے کا معنی دارالحرب دارالحرب چلا جائے اور اپنے جوڑے کو دارالاسلام میں چھوڑ دے تو دونوں کا نکاح فسخ ہو جائے، کیونکہ دونوں کا حقیقتہً اور عصماً الگ ہو گیا، لہذا دونوں کے درمیان تفریق ہو جانا لازم ہے، جس طرح اگر مئی عورت دخول سے پہلے دارالاسلام میں اسلام قبول کر لے تو تفریق واقع ہو جاتی ہے۔

حنفی کا استدلال یہ ہے کہ دونوں کے در حقیقتہً اور حکماً مختلف ہونے کی صورت میں نکاح کے مصالح متاثر نہیں ہوتے، اور نکاح نہ اسے نکاح مشروع نہیں ہوا بلکہ ان مصالح کی وجہ سے مشروع ہو ہے جو نکاح سے وابستہ ہیں، لہذا مصالح نکاح معدوم ہونے کی صورت میں نکاح باقی نہیں رہے گا، جس طرح میاں بیوی کے درمیان رہنمائی محرمیت پیدا ہونے سے نکاح ختم ہو جاتا ہے، ایسا اس لئے ہے کہ دارالحرب کے باشندے دارالاسلام کے باشندوں کے تعلق سے مردوں کی طرح ہیں، لہذا زندہ اور مردہ کے درمیان نکاح مشروع نہیں ہوتا۔

جمہور فقہاء کا استدلال یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے اپنی صاحبزادی حضرت رسالت کو پہلے والے نکاح کی بنا پر ان کے شوہر کو اہس کیا تھا، حالانکہ صورت حال یہ پیش آئی تھی کہ حضرت زینبؓ نے اپنے شوہر سے دو سال پہلے، اور ایک روایت کے مطابق چھ سال پہلے اسلام قبول کیا، رجعت کی، اس دوران ان کے شوہر مکہ مکرمہ ہی میں رہے۔ اسی طرح صفوان اور عمرہ بن ابی سفیان فتح مکہ کے سال اسلام

(۱) الفتاویٰ الہدیہ ۳۳۴ طبع بوقت ۱۳۱۰ھ الخلیفہ ۳۷ طبع بوقت

اختلاف دار ۶

لائیں، اور یہ دونوں حضرات اور کچھ اور لوگ مکہ چھوڑ کر بھاگ گئے، اسلام نہیں لائے، پھر بعد میں ان حضرات نے اسلام قبول کیا۔ بچہ بھی اس کا سابق نکاح باقی رکھا گیا^(۱)۔

نفتہ:

۶۔ زن ثقب، کے نزدیک اختلاف دارین کے ماہ جو میوں بیوی کا نکاح بے قرارتا ہے اس کے نزدیک بیوی کا نفقہ بھی شوہر کے اور اختلاف دار کے وہ جو واجب رہتا ہے۔

جہاں تک اقارب کے نفقہ کا مسئلہ ہے تو حنفیہ کے نزدیک اختلاف دارین کی صورت میں نفقہ بے قرارتا ہے نہ اصول پر واجب ہوتا ہے نہ فریض پر نہ حواشی پر۔ پہلی فرماتے ہیں: مسلمان پر اس کے حربی والدین کا نفقہ واجب نہیں ہوتا۔ نہ ہی حربی اپنے مسلمان یا بی بی کا نفقہ دے۔ یہ پر مجبور کیا جائے گا۔ کیونکہ نفقہ کا تعلق صدیقی کے طور پر ہے "حربی بیوی اس کا مستحق نہیں ہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ حسن سلوک سے منع کیا گیا ہے، "فتویٰ ہندیہ" میں ہے: "دونوں میں سے کوئی نفقہ پر مجبور نہیں کیا جائے گا، اگرچہ حربی مستان ہو کر اسلام میں رہ رہا ہو"۔ بعض ثقب، حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ جو حربی دار الحرب میں اسلام لایا اور اس دارالاسلام کی طرف ہجرت نہیں کی

اس کے درمیان اور دارالاسلام میں آباد اس کے مسلمان رشتہ دار کے درمیان ایک اور مسئلہ کا لزوم نہیں ہے، کیونکہ دونوں کا دار ملک الگ ہے۔

ہم نے حنفیہ کے مذہب کے حوالہ سے وہ جو باتیں نقل کی ہیں ان میں سے بعض باتوں کے بارے میں صاحب بدیع الاصل نے اختلاف کیا ہے صاحب بدیع کے نزدیک اختلاف دارین ہوں اور ذوات کا نفقہ واجب ہونے میں مانع نہیں ہے، ورنہ مانتے ہیں: کیونکہ اصول ذوات کے علاوہ اور رشتہ داروں کا نفقہ صدیقی کے طور پر واجب ہوتا ہے اور اختلاف دارین کے ساتھ صدیقی واجب نہیں ہوتی، لیکن ولادت والی تربت میں اختلاف دار کے باوجود صدیقی واجب ہوتی ہے، نیز اس لئے کہ نفقہ کا وجوب یہاں پر حق وراثت کی بنا پر ہوتا ہے اور (حنفیہ کے یہاں) اختلاف دارین کے ساتھ وراثت جاری نہیں ہوتی، ولادت والی تربت میں نفقہ کا وجوب حق ولادت کی وجہ سے ہوتا ہے اور حق ولادت میں کوئی تہید ملی نہیں آتی۔

ظاہر یہ ہے کہ ثانیہ کے مذہب میں اصول ذوات والی تربت کی صورت میں حربی اور مستان کے درمیان، اسی طرح مسلم اور مستان کے درمیان نفقہ واجب ہوتا ہے، جو حربی مستان نہ ہوں گے، درمیان اور اس کے مسلمان یا حربی رشتہ دار کے درمیان نفقہ واجب نہیں ہوتا، کیونکہ یہ مستان حربی مضموم الدم نہیں ہے، اصول ذوات کے علاوہ اور باتوں کی وجہ سے ثانیہ کے نزدیک سرے سے نفقہ واجب ہی نہیں ہوتا۔

مثالہ کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ اگر وجوب نفقہ کی شرطیں پائی جائیں تو اختلاف دار اقارب کا نفقہ واجب ہوئے میں مانع نہیں ہے، اس مسئلہ میں مالکیہ کا قول ہم پر واضح نہ ہوا^(۲)۔

(۱) بدیع الاصل ج ۲ ص ۷۲۷، بدیع الاصل ج ۲ ص ۷۲۷، بدیع الاصل ج ۲ ص ۷۲۷۔

(۲) رسائل ۱۷۶۴، الفتاویٰ الہندیہ ۳۳۸/۱، طبع دہلی ۱۵۰۴، طبع کلکتہ مطبعہ دارالافتاء ۱۳۲۳، الفتاویٰ فصل ۲، ۱۵۳۲، ۱۵۷۷، طبع بیروت حدیث کی روایت ترمذی نے بعض زیادتوں کے ساتھ حضرت ابن عباس سے کی ہے ورنہ ملتا ہے کہ اس حدیث کی سند میں کوئی خرابی نہیں ہے لیکن اس حدیث سے میں وقف نہیں ہوں، لیکن یہ روایت داؤد بن حصین کے واسطے سے ابن کے حافظ کی مدد سے آئی ہو، صاحب تہذیب الاحوذی کہتے ہیں یہ حضرت ابن عباس کی حدیث ہے اور اسے حاکم نے صحیح کہا ہے اور ابن کثیر "امداد" میں کہتے ہیں یہ حدیث جید اور قوی ہے (تہذیب الاحوذی ۲۹۶۴-۲۹۷۰، طبع استنبول)۔

اختلاف دار ۷-۸

وصیت:

۷۔ کوئی مسلمان یا دمی کسی حربی کے لئے وصیت کرے تو اس کے وارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، حنابلہ اسے مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں، شافعیہ کے بقول ہیں، زیادہ صحیح قول وصیت کے جو زکا ہے، دمی کے یہاں مذہب ہے، مالکیہ کے بھی، بقول ہیں، معتد قول یہ ہے کہ وصیت درست نہیں ہے، حنفیہ وصیت کو اس صورت میں ممنوع قرار دیتے ہیں جب کہ وصیت کرنے والا، اسلام میں ہو، جس کے سے وصیت کی جارہی ہو، وہ دینی ہو جو، اگر حرب میں ہو، درست وصیت کرے والا، اور جس کے لئے وصیت کی گئی ہے دونوں درالحرب میں ہوں تو اس بارے میں حسبِ مآ قول مختلف ہے۔

وصیت کو ممنوع قرار دینے والوں کا استدلال یہ ہے کہ حربیوں کو مال کا مالک بنا کر تہرغ کرنا مسلمانوں کے خلاف جنگ میں ان کی عانت کرنا ہے، نیز ہمیں حربیوں کو قتل کرنے اور ان کا مال لینے کا حکم دیا گیا ہے، لہذا ان کے حق میں وصیت کرنا بے معنی بات ہے، اسی لئے حنفیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر ورثاء اس وصیت کو نادرے کی جارت ہیں تو بھی یہ وصیت جائز نہ ہوگی، اگر حربی شخص (جس کے سے وصیت کی گئی ہے) وصیت والا مال لینے کے لئے دارالاسلام آیا تو اسے پینے کا اختیار نہ ہوگا۔

جو حربی، دارالاسلام میں مستامن کی حیثیت سے ہو اس کے سے اور مسلمان یا دمی نے وصیت کی تو حنفیہ کے یہاں ظاہر وصیت کے مطابق یہ وصیت درست ہوگی، حنفیہ کی امری وصیت یہ ہے کہ یہ وصیت درست نہیں ہے، کیونکہ مستامن کا درالحرب واپس جانے کا ارادہ ہے، اور اسے واپس جانے یا جانے کا ایک ماہ سے زائد اسلام میں تزیین کے بغیر قیام نہیں کرنے یا جانے کا۔

اور مستامن نے کسی مسلمان یا دمی کے سے وصیت کی تو حنفیہ نے اس کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، دوسرے فقہاء کے کلام کا تقاضا بھی یہی ہے، کیونکہ مستامن احکام اسلام کا پابند ہے، حنفیہ فرماتے ہیں: مستامن اگر اپنے پورے ماں کی وصیت کی مسلمان یا دمی کے حق میں کرے، اور اس کے ورثاء میں سے کوئی، دارالاسلام میں نہیں ہے تو یہ وصیت درست ہے، اس کے ان ورثاء کا انتہار نہیں ہو، اگر حرب میں ہیں، کیونکہ وہ لوگ ہمارے حق میں مراد ہیں، نیز اس لئے کہ ان کی جانیں اور اموال معصوم نہیں ہیں تو ان کا وہ حق بدرجہ اولیٰ معصوم نہیں ہوگا جو ان کے مورث کے مال میں ہے، اگر اس کا کوئی وارث اس کے ساتھ دارالاسلام میں ہو تو اس وصیت کا جو اس کی جارت پر موقوف ہوگا (۱)۔

تفصیل:

۸۔ دمی نے کسی مستامن کو قتل کیا یا مستامن نے کسی دمی کو قتل کیا تو چاروں فقہی مذاہب میں تفصیل واجب ہوگا، ماں حنفیہ نے تشہیر کیا ہے کہ اگر دمی نے مستامن کو قتل کیا تو تفصیل لازم نہیں ہوگا،

حنفقہاء اسے اس وصیت کو درست قرار دیا ہے ان کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وصیت صل میں مالک بنانا ہے، اگر حربی کسی چیز کا مالک بنانا ممنوع نہیں ہے، چنانچہ اس کے ہاتھ کوئی چیز نہ بھٹ کرنا درست ہے (۱)۔

الحدود علی الخرش ۸/۲۸، کتاب الفروع ۲/۲۹۱، مطبعہ دارالحدود ۱۳۷۲ھ

(۱) الدر المختار مع شرح المحیط ۳/۳۶۳، طبع بولاق، بوزع اصحاح ۳۳۵، لا حکمۃ الا علی علی الہدایہ ۸/۲۸۸، طبع بولاق۔

بہارہ اصحاح ۲/۲۸، الخرش ۳/۳۰۱، اور اس کے بعد کے صفحات طبع ۱۳۱۶ھ یعنی ۱۹۰۹ء، ۲/۶۱، نیز لا حکمۃ الا علی علی الہدایہ ۸/۲۸۸، ۳/۳۸۸

(۲) الحداد والحدود علی الخرش ۳/۳۶۳، طبع عینی الخلی،

اختلاف دار ۹-۱۰

”ہوں ایک دوسرے کے وارث ہوتے ہوں تو ایک دوسرے کی وصیت کے بھی مددگار ہوں گے، ورنہ نہیں“ (۱)۔
ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حنبلہ کے اس کلام میں حربی میں مستان بھی داخل ہے۔

حنبیہ اور مالکیہ کے کلام میں نہیں اس مسئلہ پر بحث و گفتگو نہیں چلی۔

حد قذف:

۱۰- چاروں فقہی مذاہب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ”مرد مسلمان یا دینی کسی حربی پر زنا کا الزام عائد کرے، ثواب وہ حربی مستان میں ہو تو مسلمان یا دینی پر حد قذف (الزنا عائد کرنے کی سزا) جاری نہ ہوگی، اس لئے کہ مقدمہ اپنے کفر کی وجہ سے ٹھس ٹھیس ہے۔

اگر مستان نے کسی مسلمان پر زنا کا الزام عائد کیا تو اس پر حد قذف جاری ہوگی، کیونکہ امان لے کر دارالاسلام میں داخل ہونے کی وجہ سے بندہ میں کے حقوق ”اکرنے کی پابندی اس نے اپنے اوپر کر لی ہے، اور حد قذف بندے کا حق ہے، اس مسئلہ میں حنفیہ، مالکیہ، حنبلیہ اور شافعیہ کا اتفاق ہے، صرف فقہاء مالکیہ میں سے بھبھ نے اس سے اختلاف لیا ہے، ”المردم“ میں ہے: ”حربى نے راجح میں کسی مسلمان پر زنا کا الزام لگایا، پھر وہ حربی اسلام قبول کر کے دارالاسلام چلا آیا تو اس پر حد قذف جاری نہیں ہونی“ (۲)۔

صاحب الہدایہ فرماتے ہیں: ”یونکہ مستان کی عصمت مطلقاً ثابت نہیں ہے بلکہ دارالاسلام میں قیام کرنے تک اس کو عصمت حاصل ہے، اس لئے کہ مستان دارالحرب کا رہنے والا ہے، دارالاسلام میں قیام کرنے کی نیت سے نہیں آیا ہے بلکہ ہی ضرورت سے آیا ہے، جسے پورے کر کے دوپ وٹل لوٹ جائے گا، لہذا اس کی عصمت میں باحسب کا شبہ ہے۔ امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”ذمی کو مستان کے قصاص میں قتل کیا جائے گا، کیونکہ قتل کیے جانے کے وقت مستان ”مصوصم“ تھا۔

اس بات پر اتفاق ہے کہ ذمی کو حربی کے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حربی کو مرے سے عصمت حاصل ہی نہیں ہے، ”الذمی“ کی صراحت کے مطابق اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے، مگر انہوں نے اس مسئلہ کی صراحت نہیں کی کہ مستان ”حربى کو قتل کرے تو کیا حکم ہے، ظاہر یہ ہے کہ مستان کو اس کے بدلے قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حربی کو بالکل عصمت حاصل نہیں ہے (۱)۔

عقل (دیت کا برواشت کرنا):

۹- شافعیہ کے نزدیک یہودی ذمی یا معاد یا مستان، نصرانی، مجاہد یا مستان کی دیت کی ”گنتی کرے گا، اسی طرح اس کے نہ طس، یہ شافعیہ کا قوی تر قول ہے، ”رجماں تک حربی کا تعلق ہے تو وہ ذمی کی دیت کا مدد دے ہوگا نہ ذمی اس کی دیت کا، کیونکہ اختلاف اربانی وجہ سے دلوں کے درمیان نصرت منقطع ہے۔

حنبلیہ کا رجحان قول یہ ہے کہ ذمی حربی کی دیت ”انہیں کرے گا“ نہ حربی ذمی کی دیت ”کرے گا“ حنبلیہ کا ”مرا قول یہ ہے کہ اگر

(۱) نہایہ المحتاج ۷/۳۵۵ کتاب النکاح ۸/۸۸۱ لکھنؤ ۱۳۸۳ھ طبع
الکتاب

(۲) المدونہ ۲/۲۱۶، الفکر ۸/۶۸، المیزان ۲/۳۷۲ طبع ۱۴۰۷ھ۔

(۱) بدیع الصنائع ۷/۲۳۶، الفکر ۷/۲۳۸، الامم للعراقی ۱/۲۰ طبع بلاق
مطابع ولی ائیں ۱۳۱۱ھ طبع المکتب الاسلامی دہلی، ملاحظہ ہو احکام
الذمیین وامنہا منہن ۲۳۸ اور اس کے بعد کے صفحات۔

اختلاف دین ۱-۲

احمد کے نزدیک اسے وارث بنایا جائے گا تاکہ اسے اسلام کی طرف رجعت پیدا ہو۔ مسلمان مرتد کا وارث ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوگا، لیکن بعض صحابہ کرام سے مروی ہے کہ مسلمان کافر کا وارث ہے گا۔ یہ تکہ حدیث شریف میں ہے: ”الاسلام بعدو ولا یعی“ (۱) (اسلام خود پسند ہوتا ہے۔ اس پر کسی کو بلندی حاصل نہیں ہوتی)۔ دوسری حدیث ہے: ”الاسلام یزید ولا یقص“ (۲) (اسلام بڑھاتا ہے، کم نہیں کرتا)۔

جہاں تک کفار کے ایک دوسرے کا وارث ہونے کا مسئلہ ہے تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی کا مذہب اور امام احمد کی ایک روایت ہے کہ کفار ایک دوسرے کے وارث ہوں گے، خواہ ان کے مذہب اب تک

(۱) حدیث ”الاسلام یعلو ولا یعلیٰ“، مرفوعہ اور موقوفہ مروی ہے، سقوت حضرت ابن عباس کا قول ہے جس کا ذکر بخاری نے تصحیف کیا ہے اور مرفوع کی روایت طبرانی اور ترمذی نے اہل لکھنؤ میں حضرت عمر بن الخطاب کی حدیث سے کیا ہے ابن حجر نے کہا اس کی سند ضعیف ہے جیسا کہ درقطنی نے حضرت حاتم بن عمرو بنی سے مرفوعہ روایت کیا ہے۔ درقطنی نے کہا اس کی سند میں عبداللہ بن شریح اور اس کے والد ہیں، اور یہ دونوں مجہول ہیں۔ اسی طرح بھٹل نے ترمذی واسطہ میں حضرت سہاذ بن جہل سے مرفوعہ ان الفاظ میں روایت کیا ہے ”الایمان یعلو ولا یعلیٰ“ (فتح الباری ص ۲۸، طبع انتقیر، سنن دارقطنی ص ۲۵۲، تاریخ کردہ سید عبداللہ ہاشم بریلوی ص ۳۸۶، نصب الراية ص ۲۱۳، فتح دارالاسلام ص ۱۳۵، فیض القدیر ص ۷۹، تاریخ کردہ المکتبۃ النجاریہ ص ۱۳۵)۔

(۲) اہل الباقی ص ۲۰، سنن ابن ماجہ ص ۳۹۹، طبع بولاق ص ۲۷۴، حدیث ”الاسلام یزید ولا یقص“ کی روایت امام احمد نے اپنی سند میں، ابو داؤد اور حاکم نے نیز ترمذی نے سنن میں کی ہے اس کے راوی حضرت سہاذ بن جہل ہیں حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے لیکن روایت کے منقطع ہونے کی وجہ سے اس پر تائب کیا گیا ہے (فیض القدیر ص ۷۹، سنن ابی داؤد ص ۱۲۲، طبع انتقیر)۔

اختلاف دین

۱- اختلاف دین پر متعین شرعی احکام مرتب ہوتے ہیں، مثلاً میراث کا جاری نہ ہونا۔

جس اختلاف دین پر وہ احکام مرتب ہوتے ہیں اس کی نوعیت یا تو اسلام و کفر کے اختلاف کی ہوگی کہ ایک شخص مسلمان ہے دوسرا شخص کافر، اس نوعیت کے اختلاف پر اختلاف دین کے احکام کا مرتب ہونا متعلق عدیہ ہے، یہ اس کی نوعیت یہ ہوگی کہ دونوں اشخاص کافر ہوں گے میں دونوں کا مذہب ایک دوسرے سے مختلف ہوگا، مثلاً ایک شخص یہودی ہے دوسرا مجوسی، اس نوعیت کے بارے میں اختلاف ہے جس کی وضاحت ”مذہب لغوی“ میں ہوگی۔

اختلاف دین پر مرتب ہوئے احکام چار قسم احکام مرتب ہیں:

نفس تو وارث (میراث جاری ہونا):

۲- اختلاف دین میراث جاری ہونے کا ایک مانع ہے، کیونکہ میراث جاری ہونے کی بنیاد نصرت پر ہے، لہذا کافر بالاتفاق مسلمان کا وارث نہیں ہوگا، اس میں صرف یہ استثناء ہے کہ امام احمد کے نزدیک کافر اپنے ”زاد“ کردہ مسلمان غلام کا حق ولایت کی بنیاد پر وارث ہوگا، اسی طرح کی بات حضرت علیؓ اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ سے بھی مروی ہے، اگر تقسیم ترک سے پہلے کافر اسلام قبول کر لے تو امام

اختلاف دین ۳-۴

کر لیا تو اس کے بیچ میں امر و نہیوں میں ایسا اختلاف دین پیدا ہو گیا ہو کہ جنوں دین کا نکاح نہیں کر سکتے تو ان دونوں کے درمیان تفریق نہ لائی جائے گی۔

اس کی تفصیل کا مقام (نکاح) کی اصطلاح ہے۔

ج۔ شادی کرانے کی ولایت:

۴۔ امام اور فقیہوں میں اختلاف دین چاروں فقہی مذاہب کی مختلف رائے کے مطابق شادی کرانے کی ولایت (ولایۃ النکاح) کا ایک مانع ہے لہذا اسی فخر کو کسی مسلمان خاتون کا نکاح کرانے کی ولایت حاصل نہ ہوگی اور نہ کسی مسلمان کو کسی کافرہ خاتون کا نکاح کرانے کا اختیار ہوگا، چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِغَضَبِهِمْ أَزْوَاجُ بَعْضِهِمْ" (اور جو لوگ کافر ہیں وہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں)۔ "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا" (تمہارا دوست تو اللہ ہے، اس کا رسول ہے اور اہل ایمان ہیں)۔

تمام مذاہب نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ مسلمان اپنی کافرہ باندی کا نکاح کر سکتا ہے، کیونکہ یہ شادی کرانا طہیت کی وجہ سے ہے، ولایت کی وجہ سے نہیں ہے، اسی طرح مسلمان سلطان یا اس کے نائب کا کافرہ عورت کا نکاح کرنا بھی اس سے مستثنیٰ ہے جب کہ اس عورت کا خاص ولی نکاح کرنے کے لئے موجود نہ ہو۔

مالکیہ کے نزدیک اگر مسلمان نے اپنی کافرہ لڑکی کا کسی کافر سے نکاح کر لیا تو اسے چھوڑ دیا جائے گا، اس سے تعرض نہیں کیا جائے گا، اس نے خود اپنے "پر ظلم کیا" (۱)۔

(۱) سورۃ مائدہ ۵۵۔

(۲) ابن ماجہ ص ۱۲۴، خطاب مع المراق ص ۲۳۸ طبع مطبعہ اشباح بیروت
تفسیر کی نوٹوں کا پی، اہلوی کی التشریح اشیر ص ۲۸ طبع مطبعہ علمی، بیروت
علی الحج ص ۱۵۶، انصاری ص ۳۶۳ طبع بیروت۔

مگر ہوں، چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِغَضَبِهِمْ أَزْوَاجُ بَعْضِهِمْ" (۱) "اور جو لوگ کافر ہیں وہ ایک دوسرے کے رفیق ہیں)۔ اور اس سے کہ تمام مذاہب کے کفار مسلمانوں کی عداوت میں ایک جہت کی طرح ہیں۔

امام مالک کے نزدیک کفار میں ملتیں ہیں: یہودی، ایک ملت ہیں۔ نصاریٰ ایک ملت ہیں۔ و بقی کفار ایک ملت ہیں۔ امام احمد کی ایک روایت ہے کہ ہر مذہب کے کفار جدا جدا ملت ہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا فِيهِ" (تم میں سے ہر ایک کے لئے ہم نے ایک (خاص) شریعت اور روادار مقرر کی تھی)۔ اور حدیث شریف میں ہے: "لَا يَتَوَادُّ أَهْلَ مِلَّةٍ مِلَّتَهُ" (دو مختلف ملتوں کے لوگ ایک دوسرے کے وادار نہیں ہوتے)۔

ب۔ نکاح:

۳۔ نہ کوئی کافر کسی مسلمان عورت سے نکاح کر سکتا ہے اور نہ کوئی مسلمان کسی کافرہ عورت سے نکاح کر سکتا ہے، مگر یہ کافرہ عورت اہل کتاب میں سے ہو، کافر میں بیوی میں اگر ایک نے اسلام قبول

(۱) سورۃ انفار ص ۳۵۔

(۲) سورۃ مائدہ ص ۳۸۔

(۳) ادیب اللغات ص ۲۲، اہل سوط للفری ص ۳۰، ص ۳۳، حدیث ص ۳۰
ہذا روایت اہل مجلس شریعت کے بارے میں مذکور ہے کہ امام احمد کی روایت سنائی اور ابن ماجہ نے اس کی تفسیر کی اس کی روایت سے اس کی ہے "محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ بن ابی الزبیر بن جابر" اور فرمایا ہے کہ یہ فریب حدیث ہے اسے ہم حضرت جابر کی حدیث کے طور پر صرف ابن ابی لیلیٰ کی سند سے جانتے ہیں صاحب عون المعبود نے لکھا ہے ابن ابی لیلیٰ کی حدیث سے استدلال نہیں کیا جاتا (عن معبود ص ۱۲۲ طبع اشراق)۔

اختلاف دین ۵-۶

۵- حضانت (پرورش کرنے کا حق):

۶- حق حضانت ساقط کرنے میں اختلاف دین مؤثر ہے یا نہیں،

اس سلسلے میں فقہاء کے تین رہنمائی ہیں:

۱- ثانیہ: «حنابلہ کا مسلک ہے کہ کافر کو مسلمان پر حق حضانت حاصل نہیں، خواہ کافر ماں ہی ہو، اور مسلمان کو کافر پر حق حضانت حاصل ہوتا ہے۔»

۲- مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ حق حضانت ساقط کرنے میں اختلاف دین سے مؤثر نہیں ہے، حتیٰ کہ اگر حاکم (پرورش کرنے والا) کافر مجوسی وغیرہ ہو، «رمحسوں» (زیر پرورش بچہ) مسلمان ہو تو بھی حق حضانت ساقط نہ ہوگا، خواہ حاکم مرد ہو یا عورت، «رمحسوں» کے بارے میں حاکم کافر سے کسی مسلمان کا نمائندہ ہو، مثلاً یہ خط ہو کہ وہ بچے کو خزانہ کا دشت کھائے گا یا شراب پئے گا تو حاکم کافر کو کسی مسلمان کے ساتھ رہا جائے گا تا کہ مسلمان اس کی نگرانی کرے۔ یہ بچے کو حاکم کافر سے نہیں یا جائے گا۔»

۳- حنفیہ عورتوں کی حضانت اور مردوں کی حضانت میں فرق کرتے ہیں، اس کے برخلاف پرورش کرنے والی عورت اور زیر پرورش بچے کے درمیان وحدت دین کی شرط نہیں ہے، جیسا کہ صاحب «ہدایۃ الھدایۃ» نے «کتاب الاصل» سے نقل کیا ہے، اور اس کی حلیہ یہ بیان کی ہے کہ زیر پرورش بچے کے بارے میں جو شفقت مظلوم ہے وہ پرورش کرنے والی عورت میں اختلاف دین کی وجہ سے کم نہیں ہوتی۔ صاحب بدائع نے لکھا ہے کہ فقہاء حنفیہ میں سے ابو بکر دھام رازی اس صورت کے بارے میں فرماتے تھے جب ماں اس کتاب میں سے ہو اور اس کا بچہ مسلمان ہو کہ ماں اپنے نابالغ بچے اور بچگی کی رہنمائی اور ہے یہاں تک کہ اس میں عقل، شعور پیدا ہو، نہ دونوں میں عقل، شعور پیدا ہونے پر ماں کا پرورش کا حق ختم ہو جائے گا، کیونکہ

گر اختلاف دین کی نوعیت عام و غیر کی نہ ہو، مثلاً یہودی کا اپنی زیر ولایت نصرانی خاتون کا نکاح رہنا، یا اس کے برعکس، تو ثانویہ نے اس کے جائز ہونے کی صراحت کی ہے، دوسرے فقہاء نے اس کی صراحت نہیں کی ہے (۱) حنابلہ کے یہاں اس کی تخریج میراث جاری ہونے کے بارے میں دونوں روایتوں پر کی جاتی ہے اور اس کا ممنوع ہونا رائج ہے۔

۲- مال کی ولایت:

۵- غیر مسلم کو مسلمان کے پر مال کے بارے میں ولایت حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: «وَلَنْ يَخْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (۲) (اور ہم نے اللہ تعالیٰ کافروں کو مسلمانوں کے مقابلہ میں غالب نہ فرما دیں گے)۔ مذکورہ بلا بات کی صراحت حنفیہ، ثانیہ اور حنابلہ نے کی ہے، ان حضرات نے اس بات کی صراحت نہیں کی ہے کہ مسلمان کو کافر پر ولایت حاصل نہ ہوگی، ہاں اس کی صراحت کی ہے کہ مسلمان کا غرضی کو اس ذمی پر ولایت حاصل ہوگی جس پر حجر کیا گیا ہے (یعنی اسے مالی تصرفات سے روکا گیا ہے)۔

۶- مالکیہ نے اس مسئلہ کو نہیں چھیڑا ہے، اگرچہ بھی کے بارے میں ان کے یہاں یہ صراحت ملتی ہے کہ بھی لی ایک شرط مسلمان ہونا ہے (۳)۔

(۱) کشف القناع ۵/۲۵۰، مطبعہ انصار السنۃ، کراچی۔

(۲) سورہ بقرہ ۲۱۷۔

(۳) کشف القناع ۳/۲۲۳، نہایت النہج ۳/۳۳۳، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، بدائع

المصابیح ۵/۵۳، طبع ۱۳۲۷ھ، لغزشی ۸/۱۴۲، طبع ۱۳۱۶ھ۔

اختلاف دین ۱۰-۱۳

۱۰- ہرے پر لازم نہ ہوگا^(۱)۔

ح- عقل (دیت اور کرنا):

۱۱- امام و رفر کا اختلاف چاروں مذاہب کے فقہاء کے نزدیک دیت (خون بیا) لازم ہونے میں مانع ہے، نہ کافر مسلمان کی طرف سے دیت اور نہ مسلمان کافر کی دیت اور نہ گناہی کا حق نہ مالکیہ، شافعیہ اور حنبلیہ نے صراحت کی ہے کہ اگر مسلمان کے عاقلہ دیت اور نہ کافر تو مسلمانوں کے بیت المال سے دیت کی ادائیگی کی جائے گی، اس کے برعکس کافر دمی یا مجنون یا مرتد کے عاقلہ کے دیت کی ادائیگی سے عاجز ہونے کی صورت میں مسلمانوں کے بیت المال سے دیت نہیں کی جائے گی، کیونکہ اختلاف دین پایا جا رہا ہے۔

مالکیہ اور حنبلیہ نے صراحت کی ہے کہ یہودی نصرانی کی طرف سے اور نصرانی یہودی کی طرف سے دیت "نہیں آئے گا، حصہ اور شافعیہ نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ کافر ایک دوسرے کی دیت ادا کریں گے، خواہ ان کے مذاہب ملگ ملگ ہوں، صاحب الحدیث نے کہا ہے: "یونکہ کفر ایک ملت ہے، اور ہایہ الامنان میں، اگر کے ایک ہونے کی شرط کافی ہے" (۲)۔

ط- وصیت:

۱۲- حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ مسلمان کا دمی کے لئے اور دمی کا مسلمان کے لئے وصیت برما درست ہے، ان حضرات کا استدلال اس آیت سے ہے: "لا یسواکم اللہ عن" (۱) بدائع الصنائع ج ۱ ص ۶۳۳ طبع ۱۳۸۳ھ طبع بولاق، جامعہ الدوسقی ۵۲۲ھ نمبر ۱۲ ج ۲ ص ۲۰۸، انصاری ۲۵۹ھ۔
(۲) المحیط علی الدر المختار ج ۳ ص ۳۱۲ طبع بولاق، جامعہ دار الفکر الکبیر ۱۲۸۳ھ نمبر ۱۲ ج ۲ ص ۵۲۳ کتاب النکاح ص ۹۸۳۔

۱۰- جب نہیں ہوتا جب کہ دونوں کا مذہب الگ الگ ہو، اس مسئلہ میں نسب کے وہ بنیادی رشتوں کے علاوہ میں کوئی اختلاف نہیں۔

۱۰- نسب کے وہ بنیادی رشتوں یعنی اصول فروع کے بارے میں وہ رجحانات پائے جاتے ہیں:

پاپا رجب: یہ ہے کہ مذہب خود ایک ہو یا الگ ہو، اصول فروع کا فقہ ہر صورت واجب ہے، یہ جمہور علماء (حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ) کا مسلک اور حنبلیہ کی بھی ایک کثر مراد دیت ہے، بین مالکیہ اصول فروع کا فقہ صرف والدین اور اولاد تک محدود رکھتے ہیں، اجداد، جدات اور لڑکوں کی اولاد کا فقہ لازم نہیں قرار دیتے۔

ابن ہمام نے اصول فروع میں سے حریوں کا استثناء کیا ہے، ان کا فقہ مسلمان پر لازم نہ ہوگا خواہ وہ عربی مسلمان ہوں، اس لئے کہ ہمیں ان لوگوں کے ساتھ حسن سلوک سے منع کیا گیا ہے جو ان کے بارے میں ہم سے قتل کرتے ہیں۔

اس رجحان کی دلیل یہ ہے کہ یہ رشتہ دار رشتہ دار کی طبیعت میں آتے ہی "مر" ہو جاتا ہے، لہذا اس پر اس کا فقہ بھی واجب ہو جاتا ہے۔ یہاں فقہ کا مذہب والدین اور اولاد کے درمیان ہر بیت اور حصیت کے حق کی بنا پر ہے، اور اختلاف دین سے اس بیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، انسان کا ترہ خواہ اس کی امت کے حکم میں ہے۔

۱۰- ہر رجب: یہ ہے کہ اختلاف دین کی صورت میں اصول فروع کا فقہ بھی واجب نہیں ہوتا، یہ غالبہ کا مسلک ہے، اس رجحان کی دلیل یہ ہے کہ فقہ دینا ہمدردی کے طور پر صدر حجی کرنے کے لئے لازم ہوتا ہے، لہذا اختلاف دین کے ساتھ ہمدردی سے لازم نہ ہوگا جس طرح غیر بنیادی رشتوں میں لازم نہیں ہوتا، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ دونوں ایک دوسرے کے رشتہ نہیں ہوتے، لہذا ایک کا فقہ بھی

اختلاف دین ۳۳

کی شرکت:

۱۳- اختلاف میں مسلمانوں کے درمیان شرکت کے قیام سے مانع نہیں ہے، مالکیہ «والتابلہ» نے جو شرکت کے سے یہ شرط لگائی ہے کہ کافر تا تعریف نہ کرے، کیونکہ تعریف کرنے کی صورت میں وہ سودی معاملہ نہ کرے گا اور اس معاہدے سے امتزاج نہیں کرے گا جن سے مسلمان امتزاج کرتا ہے، تاہم کہتے ہیں: کتابی ماں شرکت یا مال و مناربت سے شراب کی خریداری یا فروختگی کا جو معاہدہ کرے گا وہ ناجائز ہوگا۔ کتابی عیہ اس کی ذمہ داری ہوگی۔

مالکیہ نے کہا ہے: ذمی کی مسلمان کے ساتھ شرکت اس شرط کے ساتھ صحیح ہے کہ کافر کے تعریف کے وقت مسلمان موجود رہے، اگر کافر کے لئے شرکت کے وقت مسلمان موجود نہ رہے تو یہ شرکت جائز نہ ہوگی لیکن اس طرح کی خرید و فروخت ہو جانے کے بعد صحیح ہوگی، اس کے بعد اگر مسلمان کو یہ شبہ ہو کہ ذمی نے شاید سودی معاملہ کیا ہے تو اس کے لئے صرف نفع کا صدقہ کر دینا مستحب ہے، کیونکہ ارشاد باری ہے: «لَلْکُمْ دُءُ وُئُسُ اَنْھُو الْکُفْرُ»^(۱) (تو تمہارے اصل سوال تمہارے ہی ہیں)۔ اور اگر یہ شک ہو کہ ذمی نے شراب کا کاروبار کیا ہے تو اس کے لئے نفع اور اصل سرمایہ دونوں کا صدقہ کرنا مستحب ہے، کیونکہ مسلمان پر شراب کا بارنا واجب ہے، اگر تحقیق ہو کہ ذمی نے سودی معاملہ یا شراب کا کاروبار کیا ہے تو صدقہ کرنا واجب ہے۔

التابلہ نے دریافت کیا ہے کہ مجبوری کے ساتھ شرکت کا معاہدہ کرنا ہر سے سے مکرہ ہے، اور مذکورہ بالا قیدیوں کے ساتھ شرکت صحیح ہو جائے گی۔

شافعیہ: کافر کے ساتھ شرکت کو مکرہ و فہرہ اور دیتے ہیں۔

حنفی کے نزدیک صرف شرکت مفاء حصہ میں یہ شرط ہے کہ شریکیں

(۱) سورہ بقرہ ۲۷۹۔

الْمَدِیْنِ لَمْ یُعَاقِبُوْکُمْ فِی الْمَدِیْنِ وَلَمْ یَخْرُجُوْکُمْ مِنْ دِیَارِکُمْ اَنْ تَبْرُوْهُمْ وَتَقْسُطُوْا اِلَیْھُمْ اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الْمَقْصِطِیْنَ»^(۱) (اللہ تمہیں اس لوگوں کے ساتھ حسن ملوک اور انصاف کرنے سے نہیں رہتا جو تم سے دین کے بارے میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گمراہوں سے نہیں نکالا، بے شک اللہ انصاف کرنے والوں کی کوہستہ رکھتا ہے)۔ عقلی استدلال یہ ہے کہ کافر ہونا مالک بننے کی ہیئت کے منافی نہیں ہے تو جس طرح کافر کی شرکت مستحکم اس کا بہ درست ہے اسی طرح اس کی وصیت بھی درست ہوگی۔

بعض شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ متعین ذمی کے لئے وصیت درست ہے، مثلاً یہ کہے کہ میں نے فلاں شخص کے لئے وصیت کی، اگر یہ وہ منساری کے سے وصیت کرتا ہے یا کہتا ہے کہ میں نے فلاں کافر کے سے وصیت کی تو یہ وصیت درست نہ ہوگی، کیونکہ یہاں اس سے کفر کو وصیت کا مکرہ کر دیا۔ مالکیہ باقی فقہاء (شافعیہ، حنبلیہ، مالکیہ وغیرہ) کے ساتھ اس پر تو متفق ہیں کہ ذمی کا مسلمان کے لئے وصیت کرنا درست ہے، جہاں تک مسلمان کا ذمی کے لئے وصیت کرنا ہے تو اگر یہ وصیت صدقہ رحیمی کے طور پر ہو اس طور پر کہ قریب بہت بڑی کی وجہ سے ہو تو اس القاسم اور حسب سے جائز اور چیتے ہیں، ہر امر صدقہ رحیمی میں نہ ہو تو مکروہ ہے، کیونکہ مسلمان کو چھوڑ کر کافر کے لئے مسی مسلمان وصیت کرتا ہے جس کا یہاں ضعیف ہو۔

حنفی سے صریحت کی ہے (جبکہ کلمہ طحاوی نے اللہ راہنما پر اپنے حاشیہ میں درج کر کے حضرات نے لکھا ہے) کہ کافر کا مال سے مذہب کے کافر کے لئے وصیت کرنا جائز ہے میراث پر قیاس کرتے ہوئے، کیونکہ پورا عام کفر یک ملت ہے^(۲)۔

(۱) سورہ بقرہ ۱۷۸۔

(۲) المحمودی ۳۶۸۳ تاریخ المصنف ۳۳۵۷، الدرر الباقی علی الشرح الکبیر ۳۶۸۳، تہذیب الفقہ ۳۸۸۷، کتاب الفقہ ۳۶۸۳۔

اختلاف دین ۱۴، اختلاف مطالع

حالت میں آفتہ اور پرانی مرنے والے کو اثر مہرشی کی وجہ سے عزیمت کی جائے گی۔
عید بن المسوب اور ابن ابی بکر نے اس شخص کے بارے میں اختلاف کیا ہے جس نے ایسی عیسیٰ توں پر زنا کا الزام دیا جس کے مسلمان بچے ہیں، ان دونوں حضرات نے فرمایا اس پر حد جاری کی جائے گی^(۱)۔

اختلاف مطالع

یعنی ”مطالع“۔



قائد سب یک ہو، لہذا شرکت معاوضہ و مسلمانوں کے درمیان اور وہ عیسائیوں کے درمیان درست ہوئی، ایک مسلمان اور ایک عیسائی کے درمیان شرکت معاوضہ درست نہیں ہوتی، چونکہ شرکت معاوضہ کی ایک شرط ٹریکیں کے درمیان تعارف میں برابری ہے ”یونکہ کافر نے شرکت بیا سوزید، تو مسلمان اس کفر کے وکیل کی حیثیت سے اس کو سچ نہیں سنتا لہذا تعارف میں برابری کی شرط فوت ہو جائے گی“ امام ابو یوسف نے سے رایت کے ساتھ خارج قرار دیا ہے۔ شرکت کی صحت یہاں کی ہے کہ کفر کو خارج معاملات کی رہنمائی حاصل نہیں ہے، البتہ لگ لگ مذاہب رکھنے والے کافروں کے درمیان شرکت معاوضہ حنفیہ کے نزدیک درست ہے، مثلاً، ایک یہودی اور ایک نصرانی کے درمیان، شرکت مٹاں مسلمان اور کافر کے درمیان بھی درست ہے، ہذاً میں ہے کہ مسلمان اور کافر کے درمیان شرکت مضار پہ بھی درست ہے، حنفیہ نے شرکت وجوہ اور شرکت اہل میں اختلاف دین کے مسئلہ پر بحث نہیں کی ہے^(۱)۔

ک- حد قذف:

۱۴- دینی سے کسی مسلمان مرد یا عورت پر زنا کا الزام عام یا قذف کی شرطیں مکمل ہونے کی صورت میں، نبی پر حد قذف لازم ہے، اس پر فقہی مذاہب کا اتفاق ہے۔

اگر مسلمان مرد یا عورت نے کسی نبی یا نبیہ کو زنا کا الزام عائد کیا تو مسلمان مرد اور عورت پر بالاتفاق حد قذف جاری نہیں ہوگی، اس لئے کہ جس پر زنا کا الزام عائد کیا گیا ہے اس کا شخص ہونا حد قائم کرنے کے لئے شرط ہے، اور احصائ کی شرط اسلام ہے، اس

(۱) جراح المصالح ۳۰۷، الفروع ۸۶، المصنف ۲۳۲، مجمع ۳۷۷
الشیخ ۲۰۲/۱۰۔

(۲) الدرر النضر ۳۳۷، الفروع ۳۳۳، جراح المصالح ۸۲، المصنف ۱۶۲، مجمع ۱۳۵
بہارہ النکاح ۵۵، الشیخ ۱۰۹۔

اختلال ۱-۲

پیدا ہو جانا، "اختلال ضبط"، روہی کے ضبط روہیت میں حمل ہو جانا، یہ اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی روایتیں ثقہ راویوں کے خلاف ہوں (۱)۔

اختلال

معلقۃ الفاظ:

۲- الف- اختلال: یہ اس کا فعل ہے جب وہ کچھ حمل و فتح کرے، "اختلال" "اختلال" کا معنی ہے عہدہ رتقہ میں خود کا مفہوم اس دونوں کو پورا نہ کرنا ہے (۲)، نظام عام یہ کہ اس میں اختلال کا معنی ان دونوں کی مخالفت کرنا ہے (۳)۔

ب- فساد و بطلان: اختلال فساد و بطلان سے عام ہے، کیونکہ اس میں "اختلال عبادت" اور "اختلال عقد" کے علاوہ وہ صورت بھی داخل ہے جب بعض تکمیلی اعمال نہ پائے جانے کی وجہ سے عبادت یا عقد باطل یا فاسد نہ ہو لیکن اس میں کچھ کمی رو جائے، مثلاً ما ز کے تعلق سے بھول کر از الہ نجاست نہ کرنا، حاجی کا منی میں رات نہ گزارنا، بیچ میں کسی کو کوہ نہ بنانا، یا کوئی بھی ایسا عمل کرنا جس سے عبادت یا تصرف کا کامل طور پر انجام پانا متاثر ہو جائے، مثلاً درہن ما ز معمولی حرکت، جمعہ کی "ان کے بعد کوئی چیز نہ دھت کرنا ان لوگوں کے ر ایک جو جمعہ کی "ان کے بعد کی نئی بیچ کو بطل میں قرار دیتے، یہ چیزیں نہ مسا کا قناشا کرتی ہیں، نہ بطلان کا، ان کی وجہ سے عبادت یا تصرف و اہر دھت سے خارج نہیں ہوتے ہیں کچھ مہل منقہ ہو جاتا ہے۔

تعریف:

۱- "اختلال" لغت میں "احتل" کا مصدر ہے، اس کی اصل ظلل ہے (۱) ظلل کا معنی رائے اور معاملہ میں فساد اور کمزوری ہے، تو اس میں کوئی جگہ چھوڑ دی گئی ہے منہبہ ط نہیں کی گئی ہے۔

اختلال یہ تو مسمی ہوتا ہے یا معنوی، جسی اختلال کی مثال دیو اور عدوت میں کمزوری اور ظلل رو جانا۔ معنوی اختلال فقر و محابست مندی کے مفہوم میں ہے (۲)۔

فقہاء کی اصطلاح میں اختلال مذکورہ لغوی معنی سے مختلف نہیں ہے، یہ نکتہ فقہاء کے یہاں بھی اختلال کا استعمال "کسی چیز یا معاملہ میں کمزوری" پر نقص پیدا ہو جانے کے معنی میں ہوتا ہے، مثلاً "اختلال عقل" عقل میں یہ نقص پیدا ہو جانا جس کی وجہ سے انسان کبھی عقلمندوں کی طرح بات کرتا ہے اور کبھی پاگلوں کی طرح، "اختلال عبادت" یا "اختلال عقد"، کسی شرط یا رکن کے مفقود ہونے یا ان دونوں کے فاسد ہو جانے کی وجہ سے عبادت یا عقد میں ظلل پیدا ہو جانا، "اختلال رضا"، اس کی وجہ سے یا ایجاب قبل الگ الگ مجلسوں میں ہو سکتی ہے یا وجہ سے عہد کے اندر رسا مندی میں ظلل

(۱) شرح مسلم اشعوت ۱/۳۷۱، الخلوخ بحلی الخرج ۱/۱۶۸ طبع مسیح، مقدمہ ان اصلاح تحقیق الدکتور اختر، الخرج ۲۳/۵۶، ۵۵۔

(۲) الخرج فی الفقہ۔

(۳) مجلة الاحکام الفقہیۃ ۱۰۸ (۳۸۸)۔

(۱) اصطلاح میں ہے کہ اس کی لغوی بنیاد یہ ہے کہ "خلل" (سرک) کو "خلل" اسی لئے کہا جاتا ہے کہ صیر (انگوٹھا) جب "خلل" (سرک) بن جاتا ہے تو اس کی مناس میں خلل پیدا ہو جاتا ہے۔

(۲) سنن العرب۔

اختیار ۳-۷

مکلف ہو اور اپنے ارادہ میں مستقل ہو، یعنی کسی کا اس پر اقتدہ ارادہ ہو، لہذا مکلف ہونے کی کوئی شرط مفقہ، ہونے کی صورت میں اختیار فاسد ہوگا۔ مثلاً اختیار کرنے والا مجنون ہو یا بے شعور بچہ ہو، اس کا اختیار باطل ہے۔ اس کے اختیار پر مبنی ہو تو بھی اختیار فاسد ہوگا۔ اگر کسی انسان کو کرہ و ملکی کے درمیان کسی کام کے کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کام کو کرنے سے نہ ملے گا اور وہ حقیقتاً کرہ کو دفع کرنے کا ہوتا ہے۔ لہذا اختیار فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ کرہ کرنے والے کے اختیار پر مبنی ہے اور چاہے اختیار عطلیہ معدوم نہیں ہو ہے (۱)۔

اختیار صحیح اور اختیار فاسد کا ٹکراؤ:

۶- جب اختیار صحیح اور اختیار فاسد کے درمیان ٹکراؤ ہو تو اگر فعل کی نسبت اختیار صحیح کی طرف سراسر منہ ہو تو اختیار صحیح کو اختیار فاسد پر ترجیح دینا واجب ہے، اور اگر فعل کی نسبت اختیار صحیح کی طرف منہ نہ ہو تو فعل اختیار فاسد کی طرف منسوب رہے گا، جس طرح اقوال پر کرہ اور انفعال پر اگر کوئی ہوتا ہے جس میں انسان دوسرے کا کہ محض نہیں ہو سکتا مثلاً، کھانا اور بیوی وغیرہ (۲)، اس کی تفصیل کا مقام کرہ کی بحث ہے۔

اختیار دینے والا:

۷- اختیار یا تو شریعت نے دیا ہو گا یا کسی مرنے، شریعت کے اختیار دینے کی مثال یہ ہے کہ استیفاء کرنے والے شخص کو اسلامی شریعت نے اختیار دیا ہے کہ وہ استیفاء کے لئے پانی کا استعمال رسمی پتھر وغیرہ کا، اور قسم میں حاثت ہونے والے کو کفارہ ادا کرنے میں آیت کریمہ کے

توجہ دے کر، چنانچہ فقہ طحاوی نے فرماتے ہیں: "ان اراد به اصلاق و وقع طلاق، وان لم يرد به طلاقاً لم يقع طلاقاً" (اگر اس سے طلاق کا ارادہ کیا تو طلاق واقع ہوئی، اور اگر طلاق کا ارادہ نہیں کیا تو طلاق واقع نہیں ہوئی)۔ انی طرح فقہاء حقوق کے بارے میں فرماتے ہیں: "يشترط لصحتها ملاقي الإرادة" (حقوق کی صحت کے لئے ارادہ ملاقات شرط ہے)۔ فقہاء کی بات کے بارے میں فرماتے ہیں: "يسأل الحالف عن مواده" (قسم کھانے والے سے اس کی مراد پوچھی جائے گی)۔ اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہر اختیار کے لئے ارادہ ضروری ہے، لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر ارادہ میں اختیار ہو۔

ج- رضا:

۴- صرف حنفیہ اختیار اور رضا میں فرق کرتے ہیں۔ (حنفیہ کے نقطہ نظر سے) اختیار ایک پہلو کو دوسرے پہلو پر ترجیح دینے کا نام ہے اور رضا ولی انشراح کا نام ہے، عام طور پر ان دونوں میں تضاد نہیں ہے (۱)؛ کبھی انسان ایسی چیز کو اختیار کرتا ہے جس کو وہ پسند نہیں کرتا، حنفیہ کے نقطہ نظر سے اختیار اور رضا کا یہ فرق امر و نہی کے مسائل میں ظاہر ہوتا ہے، اگر کوئی غیر ملکی (انہائی مجبور نہ کرے) والا کرہ (مثلاً) قاتل پر شہادت دے دے، یہ رضا مندی کہتم ہو جاتی ہے لیکن اختیار کہتم نہیں ہوتا ہے، اس کے برعکس امر و نہی (انہائی مجبور نہ کرنے والا کرہ) سے رضا مندی ہر اختیار دونوں چیزیں کہتم ہو جاتی ہیں (۲)۔

اختیار کی شرطیں:

۵- اختیار کے صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اختیار کرنے والا

(۱) طبع المصنف المصنف، ۳۱۵ ص ۱۵۰، طبع ۱۹۷۷ء طبع اول۔

(۲) کشف الاستر، ۳۴۳، ۱۵۰۳۔

(۳) شرح المنار، ۱۰۱، ۱۵۰۳۔

(۱) کشف الاستر، ۳۴۳، ۱۵۰۳۔

(۲) کشف الاستر، ۳۴۳، ۱۵۰۳، شرح المنار، ۱۰۱، ۱۵۰۳، ۱۹۷۷ء۔

اختیار ۸-۱۱

مطابق چند کاموں میں سے کسی ایک کا اختیار دیا جاتا ہے، ثارن کے طور پر کسی دوسری طرف سے اختیار دے جانے کی مثال یہ ہے کہ، وفات کے وقت کا دیکھنا، اس سے ایک نے دوسرے کو اختیار دیا کہ اس کے حصہ کی وہ مال بھی خرید لے، یا اپنا حصہ اس کے ہاتھ فروخت کر دے یا چوری وہاں کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے۔

اختیار دینے کا مالک صاحب حق ہوتا ہے یا جو شرعاً اس کا مالک ہوتا ہے، مثلاً، اللہ تعالیٰ اس موضوع پر تفصیلی ”تنگو“ تہذیب کی اصطلاح میں آئے گی۔

اختیار کا مکمل:

۸- الب۔ حقوق کی دو قسمیں ہیں: حقوق اللہ (اللہ کے حقوق) اور حقوق العباد (بندوں کے حقوق)۔ ان چیزوں کا مطلق اللہ کے حقوق سے ہے، خواہ وہ وہ جب زمین کے قبیل سے ہوں مثلاً، نماز، یا خیرات کے قبیل سے مثلاً، زکوٰۃ، ان میں مکلف ہوئے کی جہت سے بد۔ کوئی اختیار نہیں ہے۔

ہاں ان چیزوں کا مطلق حقوق العباد سے ہے مثلاً، عین، مہر، عیب کی وجہ سے سامان، پس کرنا، شفعہ کی بنیاد پر کسی چیز کو حاصل کرنا، اس طرح کی چیزیں، ان میں بندے کو اختیار ہے، شامی فرماتے ہیں: ”حقوق اللہ میں مکلف کو کسی حال میں کوئی اختیار نہیں، بندہ کا جو یہ حق ہو اس میں سے اختیار حاصل ہے“ (۱) یہ اختیار بھی اسے اللہ تعالیٰ کے دے سے حاصل ہوا ہے اس طور پر نہیں کہ اسے ارتداد اختیار حاصل ہو (۲)۔

ب۔ اختیار کا مکمل بھی وہاں چیزیں ہوتی ہیں، اس حالت میں

اختیار کرنے والا ان میں سے کسی ایک کو اختیار کرتا ہے۔ کبھی اختیار کا مکمل، حرام چیزیں ہوتی ہیں، یہی صورت میں اگر کسی شخص کو اس میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے پر مجبور کیا گیا تو اس کے لئے لازم ہے کہ اس باتوں میں سے جو کم ضرر رساں ہو، سے اختیار کرے، چونکہ وہ زیادہ ضرر والے سے تنے کے سے کم ضرر والے کا انتخاب کر رہا ہے (۱)۔

بھی اختیار کا مکمل وہی چیزیں ہوتی ہیں جن میں سے ایک حلال ہے اور دوسری حرام، ایسی حالت میں حرام چیز کو اختیار کرنا درست نہیں ہے۔

ثواب اور عذاب ملنے کے لئے اختیار کی شرط:

۹- آخرت میں ثواب اور عذاب مرتب ہونے کے لئے اختیار شرط ہے، اسی طرح، یا میں فعل پر نہ مرتب ہونے کے سے بھی اختیار شرط ہے، اس باتوں کی جگہ ”تراویح“ کی اصطلاح ہے۔

اختیار کے شروع ہونے کی حکمت:

۱۰- بندوں کے مصالح کو پورا کرنا شریعت اسلامی کا ایک اہم مقصد ہے، اختیار کی مشروعیت بھی بندوں کے مصالح کو پورا کرنے کے لئے ہوتی ہے، یہ مصلحت کبھی اختیار کرنے والے کی اپنی یا کسی دوسری افراد کی ہوتی ہے جب کہ اختیار کا مکمل ہی تک محدود ہوتا ہے، اور کبھی وہ مصلحت جس کا جو اختیار میں ضروری ہے، جماعتی ہوتی ہے۔

بحث کے مقامات:

۱۱- اختیار کرنے والے کا یہ اختیار رکود پانی کا استعمال کرے یا کسی

(۱) الاشیاء والظواهر فی حکم مع حاشیہ لقوی، ۱۲۱، الاشیاء والظواهر، ۱۲۱، طبع المہاجرین، ۱۲۱۔

(۲) المرافعات، ۲۸۵، ۲۸۶، المرافعات۔

(۳) المرافعات، ۲۸۸، ۲۸۹۔

اختیار ۱۱

اور مکہ طہیر کا، اس کا ذکر فقہاء نے کتاب الطہارۃ کے باب الاستنجاء میں کیا ہے۔

منفرد کا یہ اختیار رک وہ جمعی نمازوں میں زور سے قنات نہ پڑے یا نہ پڑے۔ اس کا ذکر فقہاء نے کتاب الصلاۃ میں کیا ہے۔

جس شخص کو وہ نمازوں کو جمع کرنے یا نہ کرنے کے سلسلے میں رخصت دی گئی ہے اس کے اختیار کا ذکر فقہاء نے کتاب الصلاۃ (باب صدقۃ المسافر) میں کیا ہے۔

جس نے نماز میں سجدہ کی آیت پر بھی اس کا یہ اختیار رک وہ فوراً سجدہ کرے یا کچھ دیر کے بعد کرے، اس کا ذکر فقہاء نے کتاب الصلاۃ (باب سجود، التلاوة) میں کیا ہے۔

حاجی کا یہ اختیار رک وہ حج ادا کرے یا حج تمتع یا حج قرآن، سر موٹنے کی صورت میں اس کا نذر پید و زوں کی شکل میں ادا کرے یا صدقہ کی شکل میں یا قربانی کی شکل میں، نیز حاجی کا یہ اختیار رک وہ بال منڈو کر احرام فتم کرے یا بال کتر واکر، منی سے ۱۰۰۰ ن پھل آئے یا تیسرے دن آئے، ان سب کا ذکر فقہاء نے کتاب الحج میں کیا ہے۔

مس کی زکوٰۃ میں بعض فقہاء کے نزدیک زکوٰۃ دینے والے کا یہ اختیار رک، گروہ مظلوم پر عمر کا بوجہ زکوٰۃ پائے تو اس سے کم عمر کا جانور دے دے، مردانوں کی قیمت کا فرق جو جس مرد میں دے دے، یا مظلوم پر عمر سے زیادہ عمر کا جانور دے دے، یا فرق لے لے، اس کا ذکر فقہاء نے کتاب الزکوٰۃ میں کیا ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک مسافر کا یہ اختیار رک وہ روزہ رکھے یا روزہ توڑے، اس کا ذکر فقہاء نے کتاب الصیام میں کیا ہے۔

تقسیم میں حصہ ہو دے یا لے کا یہ اختیار رک کفار و منکفراہ پر یا بادی "زکوٰۃ" کرے یا کپڑے پہنائے یا کھانا کھلا دے، اس کا ذکر فقہاء نے کتاب الایمان میں کیا ہے۔

طاق رجعی میں شوم کا یہ اختیار رک وہ پنی بیوی سے رجوع کر لے یا اس کی طاق بائیں ہونے دے، رجس بیوی کو طاق و نفع کرنے اور نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہو اس کے اختیار کا ذکر کتب فقہ کی کتاب الطلاق میں ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک مبالغہ بچہ کا یہ اختیار رک مدت حضنت پوری ہونے پر والدین میں سے کسی ایک کے یہاں رہے، اس کی صراحت کتب فقہ کی کتاب النکاح میں ہے۔

صاحب حق کا یہ اختیار رک وہ اہمل سے مطالبہ کرے یا بکمل سے یا .. سیلوں میں سے کسی سے بھی مطالبہ کرے، اس کا ذکر کتب فقہ کے کتاب الوکالۃ اور کتاب الفلکاء میں ہے۔

مبالغہ ثادی شدہ عورت کا یہ اختیار رک وہ مبالغہ ہونے پر نکاح برقرار رہنے دے یا فسخ کر دے، اس کا بیان کتب فقہ میں خیار بلوغ کی بحث میں ملتا ہے۔

ثادی شدہ باندی کا یہ اختیار رک آزاد ہونے پر نکاح برقرار رکھے یا فسخ کر دے، اس کا ذکر کتب فقہ میں خیار حق کے عنوان سے ہوتا ہے۔ حق میں عیب پائے جانے یا سودا کے بکھر جانے (تفرق و بطلان) وغیرہ کی وجہ سے خریدار کو کوئی رکھنے یا ختم کرنے کے اختیار کا ذکر کتاب البیعت میں ہوتا ہے۔

صاحب حق شمعہ کا یہ اختیار رک وہ شمعہ کی بنا پر فرحت کر دے یا نہ کر دے، مکان کو لے لے یا چھوڑ دے، اس کا بیان کتب فقہ کی کتاب البیعت میں ہوتا ہے۔

چند مرعقات فتح لی گئی زمینوں کے بارے میں امام کا یہ اختیار رک انہیں تقسیم کر دے یا مختلف کر دے، اس کا ذکر فقہاء نے کتاب عہد کے باب الختام میں کیا ہے، جہاد کے موقع پر امام کا یہ اختیار رک "مال قیمت لی تقسیم میں کسی کے لئے اضافہ" کا اعلان کرے یا نہ

اختیال ۱-۲

کرے، یہ بھی اسی باب میں مذکور ہے۔

”امام کا یہ اختیار کہ شمس سے مصافحت کرے یا نہ کرے، اس کا
فہر بھی فقہاء کے یہاں کتاب جمود میں ہوتا ہے۔“

تقریر کے بارے میں تاضی کا یہ اختیار کہ ”کوئی ایسی راے
جو عدم سے رہے والی ہو، اس کا بیان کتب فقہ کے باب الفہر میں
ہوتا ہے۔“

اختیال

تعریف:

۱- اختیال لغت میں کبر کے معنی میں ہوتا ہے، اسی طرح کبر
(خود پسندی) کے معنی میں بھی ہوتا ہے۔
اختیال کا اصطلاحی معنی بھی اس، دوسری اصطلاحات سے مختلف
نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

الف - کبر:

۲- یہ بات معلوم ہے کہ کبر کی دو قسمیں ہیں: کبر باطنی اور کبر
ظاہری۔ کبر باطنی نفس انسانی کی ایک صفت ہے اور کبر ظاہری انسان
کے ظاہری اعضاء سے صادر ہونے والے کچھ اعمال ہیں، کبر کا لفظ
باطنی صفت کے لئے بولا جاتا زیادہ مناسب ہے، اعمال تو اس صفت
کے ثمرات ہیں۔

کبر کی صفت کچھ اعمال کا تقاضا کرتی ہے، جب اعضاء پر ان
اعمال کا ظہور ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے: ”تکبر فلاں“ (فلان نے تکبر
کیا)، اور جب اعضاء پر ان اعمال کا ظہور نہ ہو تو کہا جاتا ہے: ”ظہر
نفسہ کبر“ (اس کے نفس میں کبر ہے)، لہذا اصل کبر نفس کی
صفت ہے، دو صفت یہ ہے کہ اپنے کو دوسرے شخص سے بلند سمجھنے کی
طرف مائل ہو، اس میں راحت محسوس کرے۔



اختیال ۳-۵

میں اپنے کو اچھا سمجھنے لگے، شکر کی توفیق کم ہو جانے، جو چیز دوسروں کی طرف سے ہے اسے بھی اپنی طرف منسوب کرنے لگے۔^(۱)

ج۔ مختصر:

۴۔ تختہ ایک خاص قسم کی چال کا نام ہے، یہ متکبر خود پسند شخص کی چال ہے، تختہ ٹاک کرنے والی قاتل میں سے ہے، کیونکہ یہ عجب (خود پسندی) اور برکات کا ایک مظہر ہے۔

۵۔ اس تشابہ الفاظ کا فرق یہ ہے کہ بہر منت اور ارجمہ سے ہوتا ہے اور عجب فضیلت سے ہوتا ہے، مثلاً آپ کو عظیم سمجھتا ہے اور خود پسند آپ کو فضل کو دیتا ہے سمجھتا ہے^(۲)۔

تبر کے لئے مثلاً علیہ (کوئی دوسرا شخص جس سے انسان اپنے کو بڑا سمجھے) کا ہونا ضروری ہے، کیونکہ اس کے بغیر کبر کا تحقق ہی نہیں ہوگا، لیکن عجب کے لئے ایسے شخص کا ہونا ضروری نہیں، کیونکہ عجب ایک غریبائی صفت ہے، کبھی انسان اپنے لباس یا چال یا علم کی وجہ سے خود پسند ہوتا ہے۔^(۳) ایسی طرح کبھی اسباب بہر، مثلاً علم، عمل، نسب، جمال، مال وغیرہ کی وجہ سے انسان میں عجب پیدا ہوتا ہے، اور کبھی اسباب تبر کے بغیر بھی عجب پیدا ہوتا ہے، مثلاً اپنی غلط رائے کی وجہ سے عجب، جس رائے کو اپنی جہالت کی وجہ سے وہ بہت اچھا سمجھتا ہے^(۴)۔

اختیال بہر کا ایک مظہر ہے خواہ وہ چال میں ہو یا سواری میں یا لباس میں یا عمارت میں^(۵)۔

کبھی کبھی خود پسندی کا مظہر خود انسان ہوا کرتا ہے، کیونکہ عجب

اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کبر ”متعبر علیہ“ (وہ شخص جس سے انسان اپنے کو بڑا سمجھے) کا تقاضا کرتا ہے، اس لئے کہ متکبر کا وہ یہ کسی دوسرے شخص ہی کے ساتھ اپنایا جاتا ہے جس سے آپ کو صفات مال میں بند رہے، جب انسان متعبر ہوگا، متعبر ہونے کے لئے تقاضا ہی نہیں کہ وہ اپنے آپ کو عظیم سمجھے، کیونکہ کبھی کبھی انسان اپنے آپ کو عظیم سمجھتا ہے، مگر وہ اس کو اپنے سے ریا دیا، اپنے پروردگار کو عظیم سمجھتا ہے تو وہ دوسروں پر متکبر کرنے والا نہیں ہوا، اسی طرح دوسرے کو حقیر سمجھنا بھی متکبر کے لئے کافی نہیں ہے، کیونکہ اگر وہ اس کے ساتھ دوسروں کو اپنی طرح سمجھتا ہو تو متعبر نہیں ہوا، بلکہ متکبر کے سے ضروری ہے کہ نہ ایک مرتبہ سمجھے اور دوسرے شخص کا ایک مرتبہ مرتبہ، پھر نہ مرتبہ دوسرے کے مرتبہ سے ملندے سمجھے، اس میں خیالات کے پائے جانے پر اس میں تبر کی صفت پائی جاتی ہے، بلکہ اگر یہ فکر و خیال اس پر مسلط ہو جاتا ہے، اپنے دل میں اپنے کو دیکھو سمجھتے لگتا ہے، فرحت و ہمت و محسوس کرتا ہے، ”میں وہ چیز سے اپنے کو ملندے سمجھتے لگتا ہے، تو یہی احساس برتری اور اہمتر از کبر کی صفت ہے“^(۱)۔

ب۔ عجیب:

۳۔ لغت میں عجب خود پسندی کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: ”و حال معجب“ (چنے ہوئے کام کو پسند کرنے والا شخص، خود اچھا کام ہو یا بُرا)^(۲)۔

معاذ کے نزدیک عجب کی اصل اپنے نفس کی تعریف کرنا اور صفت کو بھول جانا ہے کہ انسان اپنے نفس اور انحال کو دیکھنے لگے، یہ بات بھول جائے کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کا احسان و انعام ہے، اس کے نتیجے

(۱) المدخل لابن الحاج ۳۴۳ھ۔

(۲) ادب اللہ نیو اللہ بن الماوردی ج ۱ ص ۱۸۲۔

(۳) احیاء علوم الدین ۱۱/۲۲۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۱) حیا و علوم الدین صفحہ ۱۸۱۔

(۲) لسان العرب لاسن منظور ۵/۵۸۲۔

اختیال ۶-۷

تیز چلنے سے متوجہ کی رہنمائی ہو جاتی ہے)۔ اور نہ اس طرح تہہ جھلے دیا جتنا کہ اپنے کو مزہ دے، جو تھل تھل کر نہ لے، لوں کی طرح زمین پر رنگ رہا ہے۔

ان اے اللہ تعالیٰ نے رفتار میں میاندروی کا حکم دیا ہے، رفتار مانی ہے: ”والفصد فی مشیک“ (پنی چوں میں میاندروی اختیار نہ)۔ ان طرح اللہ تعالیٰ نے اس لوگوں کی تعریف کی ہے جو رفتار میں میاندروی اختیار کرتے ہیں اور حد اعتدال سے گئے نہیں بڑھتے، ارشاد باری ہے: ”وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا“ (۲) (اور حد اے) رحماں کے (خاص) بندے وہ ہیں جو زمین پر نرمی کے ساتھ چلتے ہیں اور جب ان سے جہالت والے لوگ بات چیت کرتے ہیں تو وہ کہہ دیتے ہیں خیر)۔

ان سے جب انسان حد اعتدال و میاندروی سے توجہ نہ کرتا ہے تو مدام چارہ کام یعنی اختیال میں مبتلا ہو جاتا ہے (۳)۔

آر کر چلنے کی حرمت اور اس کے گناہ کبیرہ ہونے کی اصل دلیل یہ آیت ہے: ”وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا، كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا“ (۴) (اور زمین پر آ کر نہ چلا، تو نہ زمین کو پہنڑ سکتا ہے اور نہ پہاڑوں کی لمبائی کو پہنچ سکتا ہے، یہ سارے برے کام تیرے پر مکرہ اور کئے، ایک بالکل ناپسند ہیں)۔

اس آیت کریمہ میں جس ”مرح“ سے منع کیا گیا ہے اس سے

کے سب میں سے جہل، ہل، باس بھی ہیں، سواری اور چال بھی جہل اور رعیت میں سے ہیں، غصیدہ عجب ایک نفسیاتی مرض ہے جو پے ظہور کے سے ”کار کا محتاج ہوتا ہے، ان لئے عجب (خود پسندی) کبھی چال یا لباس میں اترا بہت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

تجتر سیر عجب اور اختیال کا ایک مظہر ہے، وہ چل کے ساتھ مخصوص ہے، کہا جاتا ہے: ”فلاں یمشی البختوی“ (فلاں شخص اچھی چال چل رہا ہے)، اس اخلاق والوں میں لازماً فخر اور تکبر ہوتا ہے، مازہ مد زہ الا شخص اترا کر چلتا ہے۔

اختیال کا شرعی حکم:

۶- اختیال میں صل یہ ہے کہ وہ حرام ہے اور گناہ کبیرہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے اختیال سے منع فرمایا ہے، اختیال کے ہر مظہر کی حرمت کی دلیل اس کے بیان میں آئے گی۔

اختیال کے مظاہر بہت سے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں: چلنے اور سواری میں اختیال، لباس میں اختیال، مکان میں اختیال۔

نف - چنے میں اختیال:

۷- چنے میں اختیال یہ ہے کہ انسان رفتار میں میاندروی، اعتدالی حد کو پار کر جائے، رفتار میں میاندروی یہ ہے کہ انسان نہ بہت تیز چلے، نہ بہت سست، اس کا حاصل یہ ہے کہ انسان نہ اپنی چال میں بہت سرعت کرے کہ چٹوں کی طرح کوہ کر چلے، نہ نہ کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”سرعة المشی مذہب بیہاء المؤمن“ (۱) (بہت

فرمایا ہے: ”یہ حد سے حد درجہ مکر ہے“ (فیض القدیر ۳/۱۰۳)۔

(۱) سورہ لقمان ۱۸۔

(۲) سورہ لقمان ۳۳۔

(۳) تفسیر القرطبی ۷/۲۶۱۔

(۴) سورہ مائدہ ۷۷۔

(۱) حدیث: ”سرعة المشی مذہب بیہاء المؤمن“ کی روایت مجموعہ صلیۃ الاولیاء میں حضرت ابو ہریرہؓ سے کی ہے، صاحب میزان الاعتدال نے

اختیال ۸-۹

اس کا کوئی (جائز) حرکت موجود نہیں ہوتا (۱)۔ اس سلسلے میں اصل قصہ وارد ہے۔

باس میں حد احتمال یہ ہے کہ لباس لباس کے بارے میں رو شدہ آراء صحیح کی تباہ کرے۔ اس کے باب میں جن چیزوں سے روٹا گیا ہے اس سے احتساب کرے۔ اس میں عرف کا بہت دخل ہے جب تک کہ شریعت اس عرف کو مستند نہ کرے۔

"ادواس" میں ہے: جو کچھ دین، (فخر و تکرار) کے طور پر ہو جس کی حرمت میں کوئی شک نہیں ہے، "جو کچھ طور و انتہا ہو وہ حرام نہیں جب تک کہ یہ عادت کچھ نہ تھینے ہوئے چنے تک نہ پہنچ جائے جس کی ممانعت آتی ہے، فاضل میاض نے علماء سے نقل کیا ہے کہ پہننے والے کے طبقہ میں جس لباس کا رواج ہے اس سے زیادہ لمبا دراز میل: حلال لباس پر نامہ وارد ہے (۲)۔

کون سا لباس زینت جائز ہے اور وہ کبر کے دائرہ میں نہیں آتا؟

۹- آرائش کے لئے خوبصورت کپڑوں کا استعمال اصلاً مباح ہے۔ یہ تکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: قل من حرم زینۃ اللہ الّٰہی اخرج لعبادہ والطّٰیبات من الرّوق (۳) "پس کہے: اللہ کی زینت کو جو اس نے اپنے بندوں کے لئے حلال ہے اس نے حرم کر دیا ہے" رکھانے کی پابندی چیز میں کوئی۔ یہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

(۱) لباس میں اختیال کو جائز کرنے والے عمرات میں سے ایک جگہ کا حرکت ہے دھر حرکت یہ ہے کہ صرف اللہ کی نعمت کے اظہار کے لئے القیاس ہی جیسا کہ آئندہ آئے گا۔

(۲) شرح ابن کثیر علی سوطا مالک ۲/۲۷۳۔

(۳) سورہ اعراف ۳۲۔

مرکز رکھتا ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے، مرکز چلنے سے منع فرمایا ہے اور توجہ کا حکم دیا ہے، علماء نے اس آیت سے اختیال کی حرمت پر استدلال کیا ہے، طریقہ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "مرح" سے منع کرنے کے بعد فرمایا ہے کہ یہ نہ مانا جائے کہ کام ہے۔ ارشاد: ربائی ہے: "مکن دسک کان سینہ عند دسک مکروہا"۔ اس سے اختیال کا حرام ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح زنا، قتل، ارتسام بڑے گناہوں کے ساتھ اس کا ذکر اس بات پر ملامت کرتا ہے کہ اختیال بھی ان ہی بڑے گناہوں میں سے ہے (۱)۔

"مرح" کا ایک معنی تکبر کرنا اور انسان کا اپنی حد سے آگے بڑھنا ہے، یہ بھی مذموم چیز ہے (۲)۔

اختیال کے حرام ہونے کی ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد ہے: "من نعصم فی نفسه، واحمال فی مشیتہ، لقی اللہ وهو علیہ غضبان" (۳) (جو شخص اپنے دل میں اپنے کو: سمجھے اور مرکز چلے اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے گا کہ اللہ تعالیٰ اس پر ناراض ہوں گے)۔

ب- لباس میں اختیال:

۸- لباس میں اختیال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب انسان لباس کے بارے میں اعتدال اور میانہ روی کی حد سے آگے بڑھتا ہے، حالانکہ

(۱) تفسیر القرطبی ۷/۲۶۶۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حدیث: "من نعصم فی نفسه واحمال فی مشیتہ" کی روایت امام احمد نے بڑے سند میں ابو امام بخاری نے الادب المفرد میں حضرت عمر بن الخطاب سے کی ہے سید علی نے اس کے ضمن ہونے کا اثبات کیا ہے مناوی کہتے ہیں یہ حدیث حسن ہے یا اس سے بھی اعلیٰ ہے چنانچہ نے کہا ہے اس حدیث کے روایت صحیح بخاری کے روایت ہیں مندرجہ کہتے ہیں اس کے روایتوں سے صحیح بخاری میں استدلال کیا گیا ہے (فیض الفقہ ۱/۱۰۶)۔

اختیال ۹

بعملہ علی علیہ السلام (۱) بیشک اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند فرماتا ہے کہ اپنی نعمت کا اثر اپنے بند پر دیکھے۔ یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ جب اللہ تعالیٰ بند کو نعمت عطا فرماتا ہے تو اس بات کو پسند کرتا ہے کہ اس کے لحاظ سے پڑے میں اپنی نعمت کا اثر دیکھے، کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی نعمت کا شکر یہ ہے اور اس بات یہ ہے کہ جب ضرورت مند اسے اچھی نیت میں نکھیں گے تو اس کے پاس میں گئے تاکہ وہ اس پر صدقہ کرے، تیسری بات یہ ہے کہ شکر اور عید و نیت میں ہونا زبان حال فقر کا اظہار اور است سوال اور زکریا ہے، اسی لئے بعض شعراء نے کہا ہے:

ولسان حال بالشکایة یطلق

(میری زبان حال کو اپنے شکایت ہے)

ایک اور شاعر نے کہا ہے:

و کھا ک شاہد مظہری عن معیری (۲)

(میر انعام میری حقیقت کی غماز ہے)

بہرہ کمی کمی لباس کے درمیان اپنے کو رستہ کرنا واجب ہوتا ہے جیسے کہ دوسرے حس میں کسی واجب کو مانہ کرنا جیسے لباس پر موقوف ہو، مثلاً حکام اور ولایت وغیرہ، اس لئے کہ معمولی اور شکر و نیت کے ساتھ حکام اور ولایت سے عام مصالح حاصل نہیں ہو پاتے۔

کبھی کمی لباس رستہ کرنا واجب ہوتا ہے، مثلاً نماز میں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "خذوا زینکم عند کل مسجد" (۳)

(۱) حدیث: "عن ابن اللہ یحب" کی روایت ترمذی (۱۰۵۹) طبع مطبوعہ (۲) الحدیث: "عن ابن اللہ یحب" کی روایت ترمذی (۱۰۵۹) طبع مطبوعہ (۳) الحدیث: "عن ابن اللہ یحب" کی روایت ترمذی (۱۰۵۹) طبع مطبوعہ

(۲) الحدیث: "عن ابن اللہ یحب" کی روایت ترمذی (۱۰۵۹) طبع مطبوعہ (۳) الحدیث: "عن ابن اللہ یحب" کی روایت ترمذی (۱۰۵۹) طبع مطبوعہ

(۳) الحدیث: "عن ابن اللہ یحب" کی روایت ترمذی (۱۰۵۹) طبع مطبوعہ

"لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر" فقال رجل: یا رسول اللہ! ان الرجل ما یحب ان یکون ثوبه حسناً، وبعملہ حسناً، قال علیہ الصلاة والسلام: "ان الله جمیل یحب الجمال، الکبر بظرف الحق، وعظم الناس" (۱) نیت میں وہ شخص داخل نہ ہوگا جس کے دل میں ذرہ برابر کبر ہوگا، ایک شخص نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہم میں سے ایک شخص چاہتا ہے کہ اس کا کپڑا اچھا ہو، اس کا ہوتا اچھا ہو، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: بیشک اللہ تعالیٰ صاحب جمال ہے، جمال کو پسند کرتا ہے، یہ "بظرف حق" (حق کو پسند کرنا) اور "عظم الناس" (لوگوں کو غیر سمجھنا) ہے (اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے۔)

نودی کے مطابق "بظرف حق" سے مراد اپنے کو بلند اور باجبر مت سمجھتے ہوئے حق کو دفع کرنا اور اس کا انکار کرنا ہے۔ "انما من الجبیل" میں ہے کہ "بظرف حق" یہ ہے کہ حق کو تکبر کی وجہ سے قبول نہ کرے۔ غلط نیز غصہ یک ہی معنی میں ہیں (۲)، ایک قول یہ ہے کہ غصہ الناس لوگوں کو حق سمجھنا ہے (۳)۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھا کپڑا، اچھا جوتا پہننے کی خواہش اور اچھا لباس اختیار کرنے کا کبر سے کوئی تعلق نہیں ہے، شوکانی فرماتے ہیں: میرے علم کی حد تک اس بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے (۴)۔

سبل السلام میں ارشاد مذکور ہے: "ان الله یحب ان یری اثر

(۱) حدیث: "لا یدخل الجنة... کی روایت مسلم نے حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے مرفوعاً کی ہے (صحیح مسلم تحقیق محمد فواد عبدالباقی ۱/۹۳ طبع عیسیٰ کیمسی ۱۳۸۳ھ)۔

(۲) نیل الاوطار شوکانی ۲/۹۲۔

(۳) نور المبروق علی حاشی المبروق لقرنی ۲۲۵۔

(۴) نیل الاوطار ۲/۹۲۔

اختیال ۱۱-۱۳

اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس کی اجازت دی ہے (۱)۔

د- عمارت میں اختیال:

۱۲- مسلمان کے لئے رہائشی گھر بنانا جائز ہے جس کے ذریعہ وہ سرری، گرمی اور بارش سے اپنا بچاؤ کرے نیز قیمت اور نگاہوں سے اپنا تحفظ کر سکے، مناسب یہ ہے کہ اس سے اختیال (تکبر) کا رادہ نہ کرے، نہ ایسی کوئی صورت اختیار کرے جس کا انجام تکبر ہوتا ہو۔

۱۳- دشمن کو ڈرانے کے لئے اختیال:

بعض اختیال قابل تعریف اور اللہ کو پسند ہیں، وہ اختیال یہ ہے کہ کفار دشمن کو ڈرانے اور اسے غصہ دلانے کے لئے لباس، چوڑیاں اور سواری میں اختیال کیا جائے۔



اللہ ﷻ نے ان کی فرمائش پر ایک بالشت کا اور اضافہ کیا، اس سے معلوم ہوا کہ جس ذرائع کی اجازت ہے وہ بالشت ہوتا ہے۔ عورت کے لئے اگر لڑکا اس لئے جائز ہے کہ عورت کا سارا جسم جب الستر ہے سوائے اس کے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے (۱)۔

ج- سواری میں اختیال:

۱۱- کبھی سواری کے استعمال کرنے اور اسے حاصل کرنے میں تکبر ہوتا ہے اور کبھی سواری کا استعمال اللہ کی نعمت بیان کرنے اور اس کا اظہار کرنے کے لئے ہوتا ہے جس طرح خوبصورت کپڑوں کا استعمال ان دونوں مقاصد کے لئے ہوتا ہے، اسی لئے ہر دو مسلمان جو زیارت کے لئے سواری رکھے اس پر واجب ہے کہ اس میں تکبر کی نیت نہ کرے۔

آرائش کے لئے اچھی سواری رکھنے کے جواز کی دلیل یہ آیات کریمہ ہیں:

”وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَرِيَّةً وَيَحْلُقُوا مَا لَا يَعْلَمُونَ“ (۲) (اور اسی نے (پیدا کئے) گھوڑے اور ٹچر اور گدھے تاکہ تم ان پر سوار ہو اور زیارت کے لئے بھی اور دو پیدا کرتا رہتا ہے ایک چیزیں جن کی تم کو خبر نہیں)۔ ”وَلَكُمْ فِيهَا حِمْلًا حِينٍ فَرِيحُونَ وَحِينٍ نَّسْرُوحُونَ“ (۳) (اور ان کی وجہ سے تمہاری رہنمائی بھی ہے جب کہ (ان کو) شام کے وقت (گھر) آتے ہو اور جب کہ (انہیں) صبح کے وقت (چرنے) چھوڑ دیتے ہو)۔

یہ حمل و نقل کر چہ دنیا کے ساز و سامان میں سے ہے پس

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) سورہ فصل ۱۸۔

(۳) سورہ فصل ۱۸۔

(۱) ملاحظہ ہو احکام القرآن لابن العربي ۳/۳، تفسیر القرطبی ۱۰/۱۰۰، اور اس کے بعد کے صفحات۔

ہے، یوالیہ قرار دینے کے لئے شخص کو اس کے پانچ ہونے کی وجہ سے خادم
 ، بے کار (یعنی اگر وہ پانچ مریض ہو، ورنفقہ کے مدعو خادم کا بھی
 محتاج ہو یا اس کا منصب خادم کا متنازعہ نہ ہو) "تھیس" کی بحث
 میں آتا ہے۔ جب اس شخص کے مال کے بارے میں شکوک جاتی ہے
 جس پر یوالیہ ہو جانے کی وجہ سے تصرفات کی پابندی یا مدد کی گئی
 ہو، ان طرح، یوالیہ قرار دینے کے سلسلے میں جس شخص کو قید کر دیا گیا
 ہوا ہے خادم، بے کار اس موقع پر آتا ہے جب یوالیہ قرار دینے
 کے لئے شخص کو اس مقصد سے قید کرنے کا یہاں ہوتا ہے، وہ اپنے وہ
 واجب حق کا ترادار لے، یا اس مال کا ترادار لے جس کا چھپنا
 ثابت ہے۔

اِخْدَام

تعریف:

۱- لغت میں اِخْدَام خادم دینے کو کہتے ہیں (۱)۔ فقہاء کا استعمال بھی
 اس معنی سے نہیں ہے (۲)۔

جملہ حکم:

۲- خادم دینا تو شوہر کی طرف سے بی بی کے لئے ہوگا کہ اس جیسی
 عورتوں کے لئے خدمت گزار ہونا ہے یا کسی اور کی طرف سے ہوگا۔
 صہور فقہاء کی رائے یہ ہے کہ اگر بیوی ایسی ہو کہ اس جیسی عورت
 کو خادم دینا جائز ہے تو شوہر کے وہ اس بیوی کے لئے خادم مہیا کرے
 اور اس خادم کا نفقہ، کسالا، لارم ہوگا، چونکہ خادم کا نفقہ، اگر بی
 سے اس کے رکھنے کا مقصد حاصل ہوتا ہے (۳)۔

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء و ائمہ ام (خادم: یہ) کا یہ مقامات پر تذکرہ کرتے ہیں،
 شوہر کا بیوی کو خادم، یہ کا تذکرہ تفصیلات کے بموجب اس پر کیا جاتا



(۱) المصباح المنیر، جامع لغوی، لسان العرب، المصباح۔

(۲) الشرح الکبیر مع الدرر السنی، ۱۰، ۱۱، طبع بمصر، مصری۔

(۳) بدائع الصنائع، ۵، ۲۲، طبع الامام، الشرح الکبیر مع الدرر السنی، ۱۰، ۱۱، ۱۲،

الاتحاف بشری، ۱۵۲، طبع محمد علی مصطفیٰ، ۱۹۷۹، ۲۳، وراں کے بعد کے

صفحات طبع اس امر سے۔

اخراج

تعریف:

۱- لغت میں اثراتِ مدر سے نکالنا، بقاء (دور کرنا) اور گھیر (کنارے کرنا) بھی ہے^(۱)۔

فقہاء کے یہاں بھی اثرات کا یہی مفہوم ہے^(۲)۔

متعلقہ غلط:

تخریج:

۲- فقہاء اثرات و تحارج میں فرق کرتے ہیں، ان دونوں کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت قرار دیتے ہیں (یعنی اثرات عام ہے اور تحارج خاص)، تحارج کو اس صورت کے لئے مخصوص کرتے ہیں جب میت کے درياء اپنے میں سے بعض کو ترک میں کچھ متعین چیز دے کر میراث سے نکالنے پر صبح کر لیں^(۳)۔

جدید حکم اور بحث کے مقامات:

۳- اجراج کیسے ہوتا ہے؟

فقہاء کے کلام کا مطالعہ کرنے سے واضح ہوتا ہے کہ وہ لوگ - بیچ کا اثرات اس کے حالات کے اعتبار سے مانتے ہیں۔

(۱) سبب العرب: مادہ رخرج ک۔

(۲) مفتی بخشاج ص ۳۳ طبع مصطفیٰ لکھنؤ۔

(۳) شرح السیر جبہ ص ۷۲ طبع مصطفیٰ لکھنؤ ص ۳۳۔

ایک کھڑے ہوئے شخص کا گھر سے اثرات بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ دونوں قدم گھر سے باہر نکال دے، اور بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ ایک قدم باہر نکال دے بشرطیکہ اسی قدم پر کھڑا ہو، اور اگر کوئی شخص گھر میں بیٹھا ہو ہے تو اس کا اثرات یہ ہے کہ اپنے دونوں قدم اور بدن گھر کے باہر نکال دے اور اگر میت بیٹھا ہو ہے تو اس کا اثرات یہ ہے کہ اکثر بدن گھر سے باہر نکال دے^(۱)۔ فقہاء نے اس کی تفصیل "کتاب الاثبات" میں درج کرنے اور وہ نیکے کی قسم کھانے پر بحث کرتے ہوئے بھی ہے۔

ب- کسی شے سے اثرات یہ ہے کہ چپ جسم کے ساتھ اس شے کی آوازی سے آگے بڑھ جائے۔

ج- رماشی مکاں سے اثرات یہ ہے کہ اس میں رہائش اختیار کرنے والا اپنے جسم، ملبا، سامان، موبوں بچوں سمیت اس سے نکال دیا جائے^(۲)۔

۱- رباۃ اور کنارات کا اثرات بعض فقہاء کے نزدیک یہ ہے کہ فقیہ کو اس کا مالک بنا دیا جائے حتیٰ کہ شرفیہ کو مالک بنانے سے پہلے رباۃ کنارات مالک ہو گئے تو وہ مردہ نکال دیا جائے گا، بعض فقہاء نے فقہاء کے نزدیک رباۃ کنارات کا اثرات یہ ہے کہ تمام مالک کر دیا جائے، مالک بنانے کی شرط نہیں ہے حتیٰ کہ اگر رباۃ ملک پر لیے کے بعد کسی ریاضتی اور کفاری کے بغیر ضائع ہوئی تو زکاۃ نکالنے والے پر بار در رباۃ کا لازم نہ ہوگا^(۳)، جیسا کہ فقہاء نے

(۱) فتاویٰ الہند ص ۷۲ طبع یو لاق، جامعہ کھن علی شرح صحیح ۵-۲۰ ص ۳ طبع دار احیاء التراث۔

(۲) فتاویٰ الہند ص ۷۲-۷۹۔

(۳) ملاحظہ ہو: جامعہ الہدوی ص ۵۰۲-۵۰۳ طبع عیسیٰ الہی عیسیٰ، مفتی ۱۸۶۲ طبع سوم اہل انکبوت ص ۵۱۶، جامعہ کربلا مطبوعہ رشتہ جدد، جامعہ الخیر کی علی الخطیب ص ۳۰۷ طبع کربلا، اعراف الاسلام لابن ہبید

اخراج ۳، إخفاء

کے کتب فقہ کی کتاب الزکاة اور کتاب لکھارت میں مذکور ہے، اسی طرح جو شخص حد شرعی (شرعی حد) کا مستحق ہے اس پر حد جاری کرنے کے لئے اسے مسجد سے نکالنا واجب ہے، کیونکہ کتب فقہ کی ”کتاب الحد“ میں مذکور ہے، اسی طرح جو لوگ مسجد میں کوئی پیشہ کرتے ہیں انہیں مسجد سے نکالنا واجب ہے۔^(۱)

”رکھی نکالنا حرام ہوتا ہے مشاعت گذرنے والی عورت کو اس کے گھر سے مانتا نکالنا جیسا کہ کتب فقہ کی ”کتاب حدۃ“ میں، اور کتب تفسیر میں ”لا تخرجوهن من بیوتہن“^(۲) (مت نکالو ان کو ان کے گھروں سے) کی تفسیر مذکور ہے، اسی طرح چوری کی نیت سے ”حرز“ سے سامان کا نکالنا حرام ہے جیسا کہ کتب فقہ میں حد سرقہ کے تحت مذکور ہے۔

”کتاب الزکاة“ اور ”کتاب لکھارت“ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔
 چوری کر دہ مال کا ”حرز“ سے اخراج حنفیہ کے نزدیک مکمل طور پر سے نکالنے سے ہوتا ہے، لیکن حنفیہ کے طاہد و ہمرے فقہاء کے یہاں مکمل طور پر نکالنے کی شرط نہیں ہے۔ پس جس شخص نے سوتی نکل یہ ”حرز“ سے لئے رہا چاہے یا تو اس کا ہاتھ حنفیہ کے نزدیک نہیں ہٹا جائے گا، ورنہ ہمرے فقہاء کے یہاں ہٹا جائے گا^(۱)۔ جیسا کہ فقہاء نے ”کتاب اسرقہ“ میں دیکھا ہے۔

حنفیہ کے برخلاف جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ اگر اخراج کا غرض کسی شخص کی طرف سے پایا جائے تو مکمل ارجحیت اس کی فاعل کی طرف منسوب ہوگا، اس سے فرق نہیں پڑتا کہ اس فاعل نے فعل اخراج کی تکمیل نہ کی ہو، اسی لئے جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ کسی شخص نے اگر چوری کر دہ مال حرز سے نکال کر دہ مال یا پھر اسے لئے یا تو اس کا ہاتھ ہٹا جائے گا، اس کی تفصیل فقہاء نے ”حرز“ سے ارجحیت کی شرطوں پر گفتگو کرتے ہوئے ”باب اسرقہ“ میں کی ہے^(۲)۔

إخفاء

اخراج کا حکم شرعی:

۳۔ اخراج سے متعلق احکام کو دیکھنے سے واضح ہوتا ہے کہ اخراج کا کوئی ایک حکم نہیں ہے بلکہ مختلف احوال کے اعتبار سے مختلف احکام ہیں۔

اخراج کبھی واجب (یعنی فرض) ہوتا ہے، مثلاً زکاة اور کفارات کا نکالنا، نیز اس چیز کو نکالنا جس کی ارضیت پر مکمل قائم ہے، جیسا کہ ص ۶۰ طبع مطبعہ عبد اللطیف جاری، جلد ۵، ص ۲۳۵ طبع امیر بہ مصنف من بابہ ص ۳۷، رب (مخطوطہ منہول)۔

۲۔ الفتاویٰ الہدیہ ص ۷۷، باب الجلیل ۱/۸۸، ص ۸۸، مکتبہ مکتبہ انجاء لیبیا۔

۳۔ الفتاویٰ الہدیہ ص ۸۰، جلد ۸، ص ۵۵، حنفیہ الفتاویٰ ص ۱۹۵، طبع عینی الربیع، الدوسلی ص ۳۸، ص ۳۸۔

(۱) اکل ص ۱۱۳، املی ص ۱۶/۸، ص ۵۵، مصنف عبد الرزق ص ۴۶۔

۱۰/۳۳ طبع المکتب الاسلامی، ص ۱۱، ص ۱۱، کتاب الاحکام اب ب ص حکم فی المسجد، ثل الاوطار ص ۱۶۱۔

(۲) مکرر احوال حدیث نمبر ۳۱ ص ۳۲، مطبعہ الدوسلی۔

(۳) سورۃ طلاق، ۱۔

۱-۲ خلاف

”ہرے سے الگ قرار دیا ہے انہوں نے عہد کو ال چیزوں کے ساتھ خاص کیا ہے جنہیں اللہ تعالیٰ نے واجب یا حرام قرار دیا ہے، اور عہد کا تعلق ان کے علاوہ سے قرار دیا ہے۔“

إخلاف

إخلاف کا حکم شرعی:

۴- عہد اور عہدہ میں فرق کرنے کی صورت میں ”إخلاف عہد“ (عہد کے خلاف کرنا) حرام ہوگا، جہاں تک اخلاف وعہد (عہدہ کی خلاف ورزی) کا تعلق ہے تو اس کے بارے میں نووی نے کہا ہے: علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جس شخص نے کسی انسان سے کسی ایسی چیز کا عہدہ کیا جو ممنوعہ نہیں ہے تو اسے اپنے عہدہ کو پورا کرنا چاہئے، جہاں تک یہ سہل ہے کہ عہدہ کو پورا کرنا واجب ہے یا مستحب؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، امام شافعی، امام ابو حنیفہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عہدہ پورا کرنا مستحب ہے، اگر اس نے عہدہ پورا نہیں کیا تو تارک فیضیت ہوا اور شدید مکروہ تخریجی کا ارتکاب کیا، لیکن نہ گناہیں ہوگا۔ ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ عہدہ پورا کرنا واجب ہے، امام ابو بکر بن محمد بن مالک فرماتے ہیں: اس مذہب کو اختیار کرنے والے سب سے جلیل القدر فقیہ حضرت عمر بن عبد العزیز ہیں، مالکیہ نے ایک تیسرے مذہب اختیار کیا، وہ یہ ہے کہ اگر عہدہ کسی سبب سے مربوط ہو، مثلاً یہ کہ کسی نے کہنے آپ کو اتنا دیا اس بات کی قسم کھا جائے کہ مجھے سب قسمیں کریں گے تو آپ کو اتنا ملے گا، یا اسی طرح کی کوئی اور صورت ہو تو عہدہ پورا کرنا واجب ہے، اور اگر مطلق عہدہ دیا تھا تو ایفاء عہدہ واجب نہ ہوگا، ایفاء عہدہ کو واجب قرار دینے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ یہ عہدہ سبب کے معنی میں ہے، عربیہ جمہور فقہاء کے نزدیک قبضہ کے بغیر لازم نہیں ہوتا، اور مالکیہ کے نزدیک سبب قبضہ سے پہلے لازم

تعریف:

۱- لغت میں إخلاف کا ایک معنی عہد کا پورا نہ کرنا ہے (۱)، نزاجات نے کہا ہے: عہدہ عہدہ سے زیادہ سو کہ میں اس لئے کہ عہدہ اتمام ہے، اور ”عہدہ“ چلتی اور مضبوطی کے ساتھ اتمام ہے، یہ باتوہ ہے فقہاء میں بغیر دہ سے، جس کے معنی ہیں: ایک چیز کو دہری چیز کے ساتھ باہر دہ دینا جس طرح یک ری دہری سے باہر دہی جاتی ہے۔ فقہاء کا استعمال بھی مذکور لغوی معنی سے الگ نہیں ہے۔

متعلقہ غلط:

کذب:

۲- بعض فقہاء کے کذب اور خلاف کو براہ قرار دیا ہے، اور بعض نے انہوں کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ کذب کا تعلق ماضی اور حال سے ہے، اور اخلاف عہد کا تعلق مستقبل سے ہے (۲)۔

خلاف کس چیز میں واقع ہوتا ہے؟

۳- خلاف کا بقول عہدہ اور عہد میں ہوتا ہے، بعض فقہاء نے عہدہ اور عہد کو یک قرار دیا ہے، اور بعض فقہاء نے عہدہ اور عہد کو ایک

(۱) لسان العرب، القاموس المکرم: مادہ (خلف)۔

(۲) ملاحظہ ہو: لغز علی لغز علی، نیز حاشیہ ابن کثیر علی الفروق ۴/۲۳ (کچھ تبدیلی کے ساتھ) طبع دار المعرفہ بیروت۔

۱۔ خلاف ۵

ہوتا ہے ۔

حد و خلائی کی تو اسے حد و کی تعبیر پر مجبور کیا جائے گا۔ کتابہ میں سے صحابی نے صراحت کی ہے کہ حد الیقینی طور پر ایفاء عہد کو لازم نہیں قرار دیا جاسکتا (اس کو انہوں نے اپنے قول ”فی الظاہر“ سے تعبیر کیا ہے)۔ حنا بلکہ صحیح قول یہی ہے^(۱)۔

ثانیہ کے حد و خلائی کو عمر و قمر رائے کا تقاضا یہ ہے کہ حد و خلائی کرنے والے کو حد و کی تعبیر پر مجبور نہ کیا جائے^(۲)۔

ب۔ اخلاف شرط (شرط کی خلاف ورزی):

شرط میں اصل یہ ہے کہ اسے لازم کیا جائے، جب کوئی شرط کی خلاف ورزی کرے گا تو اس سے یہ تو عقد میں صلہ پیدا ہوتا ہے، یہ دوسرے فریق کو عقد ختم کرنے کا اختیار حاصل ہو جاتا ہے، اس سے صرف نکاح میں عائد کردہ بعض شرطیں مستثنیٰ ہیں کہ ان کی خلاف ورزی بالکل مبراہ میں ہوتی، یہ تکہ یہ شرطیں کانے کے مرتد ہی میں بعض مقتدا کے رد، ایک لغو قرار پاتی ہیں، جیسا کہ س کو نقباء نے ”کتاب النکاح“ میں دیکھا ہے۔



لیکن یہ بات ذہن میں رہنی چاہئے کہ حد و خلائی کی نیت سے حد و کرے والا قطعاً گمراہ ہے، اور اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ وہ منافق کے ایک شعبہ پر ہے۔ چونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”آیۃ المنافق ثلاث: إذا حدث کذب، وإذا وعد وعده أنصف، وإذا أؤتمن خان“^(۳) (منافق کی نشانیاں تین ہیں، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے اس کی خلاف ورزی کرے، جب یمن بنایا جائے تو خیانت کرے)۔

خلاف کے آثار:

سب۔ خلاف وعدہ (عقد کی خلاف ورزی):

۵۔ خفیہ کا مسلک یہ ہے کہ وعدہ حد الیقینی طور پر لازم نہیں ہوتا الا یہ کہ ”محقق صورت میں یا یہ ہو“^(۴)۔

ما لکھتہ کے نزدیک ایک روایت میں عقد کا وعدہ وعدہ کرنے والے کے سے حد الیقینی طور پر لازم ہوتا ہے بشرطیکہ اس وعدہ عقد کی بنا پر دوسرے فریق سے چنے دہ کوئی مالی ذمہ داری لے لی ہو، مثلاً کسی شخص سے اس سے کہا: تم ہمارے گھر میں رہو، میں اس کی قیہ کا سرفروہ نہیں بطور اوصار مہیا کروں گا^(۵) (اس وعدہ کی بنا پر اس شخص نے مکان مہدم کر دیا)۔

(خفیہ اور مالکیہ کی عائد کردہ شرطوں کے مطابق) جب اس نے

(۱) الاذکار ص ۲۸۱، ۲۸۲۔

(۲) حدیث ”آیۃ المنافق ثلاث“ بخاری اور مسلم دونوں میں ہے (المؤلف) و امر جا ص ۲ ک۔

(۳) الاشہار والظاہر ۲/۱۱۰، لا حکرہ علی حیدر نور محمد خالد تاسی کی شرح مجلہ الاحکام الصحیۃ ۶۵ (۸۲)۔

(۴) مغربی ۲۵/۳۔

(۱) مطالب ولی النبی ص ۳۳۳، کشاف القناع ص ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷۔

(۲) روح المعانی للشیخ محمد بن عبد اللہ ص ۹۰، شرح الاذکار ص ۲۵۸، ۲۵۹، اقصیٰ ص ۲۸۳۔

کیا تاکہ زکاة، امانات، منذورات اور کفارات کی ادائیگی بھی "ء" میں شامل ہو جائے، اسی طرح اداء واجب اور نفل دونوں کی انجام دہی کو شامل ہے۔

مجاز شرعی کے طور پر "ء" رتقاء میں سے ہر ایک کا اطلاق "مصر" کے لئے ہو جاتا ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "فاداء قصیمہ مما سکنکم" (۱) "تو سب تم اپنے من سب" (پر چلو) (اس آیت میں تشبہ کا استعمال "ء" کے معنی میں ہے) اور مثلاً "پس نہیں: تو بیت اداء ظہر الامس" (۲) (میں نے گزشتہ کل کی ظہر د کرنے کی نیت کی) (اس جملہ میں اداء غیر رتقاء کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے)۔

۳- اداء یا تو خالص ہوگا، خواہ کامل ہو، مثلاً فرض نماز جماعت کے ساتھ "آریا یا کاسر ہو، مثلاً تنہا فرض نماز ادا کرنا یا اداء غیر خالص ہوگا یعنی جو تشبہ کے مشابہ ہوگا، مثلاً اس لائق کا عمل جو جماعت کی نماز میں شریک ہو تھا لیکن اس کی بقید رکعات (کسی عذر کی بنا پر) فوت ہو گئیں، لہذا اس نے امام کے سامنے پھیرنے کے بعد پٹی مار مکمل کی، تو اس کا فعل اس اعتبار سے اداء ہے کہ وہ وقت کے اندر ہی مار پڑا اور رہا ہے لیکن اس اعتبار سے تشبہ ہے کہ اس نے امام کے ساتھ مارا "ا" کرنے کا جو التزام کیا تھا اسے پورا نہیں کر سکا، امام کی بھیجی تحریر جس چیز کے لئے ہوئی تھی، یعنی متابعت اور امام کے ساتھ مشارکت لائق اس کی تشبہ اس کے مثل کے ذریعہ کر رہا ہے (۳)۔

اداء

تعریف:

۱- اداء ایصال (پہنچانے) کا نام ہے کیا جاتا ہے "ادای الشیء" (چیز پہنچانے کی) "ادای دیہ" (یعنی پناہ دینا) "آریا" "اس" "اس" کا اسم مصدر ہے، اداء اور رتقاء کا اطلاق لغت میں موقت (جس کا وقت متعین کر دیا گیا ہو) ورنہ موقت (جس کا وقت مقرر نہ کیا گیا ہو) دونوں کی انجام دہی کے لئے ہوتا ہے، موقت کی مثال فرض نماز کا "اداء" اور رتقاء، کسب، وغیرہ موقت کی مثال زکاة، امانت کی "اتلی" حقوق کی قضاء (نجام دہی) وغیرہ (۱)۔

جہوہ اہل اصول و فقہاء کی اصطلاح میں اداء جس کام کا وقت آچکا ہے، اس کے وقت کے نکلنے سے قبل اس کام کے بغیر "۰" ایک قول کے مطابق تمام اجزاء کو عمل میں لانا ہے خواہ وہ کام واجب ہو یا مستحب۔ شریعت نے جن چیزوں کے لئے کوئی زمانہ مقرر نہیں کیا ہے، مثلاً نفل، نیز مطلق اور زکاة، ان کی انجام دہی کو نہ اداء کہا جائے گا، نہ قضاء (۲)۔

حنفیہ کے نزدیک اداء بھیجہ اس چیز کا حوالہ کرنا ہے جو اس کے ذریعہ ثابت ہو، حنفیہ نے اداء کی تعریف میں ہفت کی قید کا اعتبار نہیں

(۱) لسان العرب، لمصباح المہر، الخرج علی الخرج ۱۶۰ طبع مسجد کشف اصطلاحات الفنون ۱۰۰۔

(۲) مجمع البحرین شرح المآثر وحاشیہ النائی ۱۰۹ طبع دار المعرفۃ، المبدیٰ مجمع الاسوی ۱۶۳ طبع مسجد الخرج ۱۶۰ طبع مسجد۔

(۱) سورۃ بقرہ ۲۰۰۔

(۲) الخرج ۱۶۱-۱۶۲، شرح المنار ۱۵۰، ۱۵۳ طبع المصباح، کشف اصطلاحات الفنون ۱۰۲ طبع المیزان، کشف الاسرار ۳۵، اور اس کے بعد کے صفحات طبع مکتبہ المصباح۔

(۳) الخرج ۱۶۶، کشف اصطلاحات الفنون ۱۰۲۔

متحدہ نظر:

غ- قضا:

۳- لغت میں قضا کا معنی "وہی ہے فقہاء نے وضع لغوی کے خلاف قضا کو درست ذیل اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے تاکہ قضا اور اوہ میں تمیز ہو سکے:

قضا کا اصطلاحی مفہوم ہے: "وہ وقت نکلنے کے بعد ماستی کی تالی کے سے جو کچھ میرا جے سابقہ سبب کی بنا پر قضا کی ہو۔" مری تعریف ہے "مر کے درجہ جو چیز سبب ہوئی تھی اس کے مثل کی ہوگی" جیسا کہ حنفی نے تعریف کی ہے۔

جمہور فقہاء کے نقطہ نظر سے قضا اور اداء میں فرق یہ ہے کہ اداء میں وقت کی قید ہے اور قضا میں یہ قید نہیں، اور حنفی کے نقطہ نظر سے دونوں میں فرق یہ ہے کہ اداء میں عین واجب کی حاکمی ہوتی ہے اور قضا میں مثل واجب کی، کیونکہ جمہور کے نزدیک "وہ امور پر کو وقت کے بعد انجام دینا ہے ان چیزوں کے تیس دن کا وقت مقرر ہے اور حنفی کے نزدیک "وہ امور پر کو کسی بھی وقت میں انجام دینا ہے غیر موقت و امر کے تیس۔

ب- مرد:

۴- لغت میں عادی سے کوہا بار دہرایا ہے، "اصطلاح میں عادی وہ عمل ہے جو وقت "وہ میں بار دہرائے گیا جائے کہ پہلی بار کرنے میں کوئی خلل، قع ہو یا تھا، اور یک قول یہ ہے کہ مذرئی "چہ سے "وہ کرنا، لہذا تہنہ ریز ہونے کے بعد جماعت کے ساتھ نماز پڑھنا اس عذر سے عادی ہوگا کہ فضیلت کا طلب نما ایک عذر ہے (۱)، عادی اور اداء میں فرق یہ ہے کہ اداء میں اس سے پہلے کام ہو نہیں سکتا ہے اور عادی میں ایک بار کام ہو چکا ہوتا ہے۔

(۱) الخوارج ۶، جمع جوامع ۹، الحدیثی ۳۳۔

عبادات میں اداء:

۵- جن عبادات کے لئے وقت مقرر نہیں ہے اس کو اصطلاحی معنی میں "امر" نہیں کہتے ہیں جو قضا کا مقابل ہے، یہ حنفی کے علاوہ "امر" متبایا، کامسک ہے البتہ یہ فقہاء ان کے لئے اور کا مستحق لغوی معنی میں کرتے ہیں یعنی "امور پر کو انجام دینا" یہ اس دے سے عام ہے جو قضا کا مقابل ہے، اس سے "مستحق" اس کا اصطلاحی معنی نہیں کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "امر" اس کا اصطلاحی معنی نہیں ہے، یہ تکہ زکاۃ کا کوئی متعین وقت نہیں ہے جس کے نکلنے سے وہ قضا ہو جائے (۱)، حنفی کے نزدیک یہ موقت کوثری و عرفی "وہا جاتا ہے" رقتنا "اسب موقت کے ساتھ مخصوص ہے (۲)۔

وقت اداء کے اعتبار سے عبادات کی قسمیں:

۶- وقت "اداء" کے اعتبار سے عبادات کی قسمیں ہیں: مطلق و موقت۔

مطلق وہ عبادات ہیں جن کی "تکلی کے سے کوئی ایسا محدود وقت متعین نہ کیا یا ہو جس کے "تکلی کے سے (مجازاً اختتام) ہوں، کیونکہ مطلق عبادات میں پوری عروقت کے درجہ میں ہے، خواہ واجب عبادات ہوں، مثلاً زکاۃ، کفارات، یا مستحب عبادات ہوں، مثلاً مطلق نفل (۳)۔

موقت عبادات وہ ہیں جن کی ادائیگی کے لئے شریعت نے یک وقت متعین کیا ہے جس سے پہلے ادائیگی درست نہیں ہوتی و اگر

(۱) نہایہ الکناج ۳۳، الخوارج ۶، ۱۶۰، جمع الجوامع ۱۰۔

(۲) کشف الاسرار ۱، ۳۶، ۳۶، ابن ماجہ ۱، ۲۸، شیخ بلاق۔

(۳) کشف الاسرار ۱، ۳۶، ۳۳، جمع الجوامع ۱، ۱۰۹، ۱۹۲، اور اس کے بعد کے صفحات، الخوارج ۲۰۲، اور اس کے بعد کے صفحات۔

وقت تک ہونے پر دینگی کس چیز سے متحقق ہوگی؟

۸- فقہ وکالہ بارے میں اختلاف ہے کہ وقت تک ہونے کی صورت میں فرض کا پانچ طرح ہوگا؟ جمہور کے نزدیک وقت کے مدار پر ایک رکت وہوں خبروں کے ساتھ ملتی تو نماز ملتی، لہذا کسی شخص نے اگر وقت کے مدار پر ایک رکت پڑھ لی پھر وقت نکل گیا تو وہ پوری نماز کا ادا کرنے والا مانا جائے گا کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "من ادرک رکعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح، ومن ادرک رکعة من العصر قبل ان تعرب الشمس فقد ادرک العصر" (۱) (جس نے فجر کی ایک رکت سورج نکلنے سے پہلے پائی اس نے نماز فجر پائی، اور جس نے سورج غروب ہونے سے پہلے عصر کی ایک رکت پائی اس نے عصر پائی)۔ مہربانگی کی رائے یہ ہے کہ تمہارا کوٹ مل جانے سے ہی نماز پانے والا مان لیا جائے گا، حنفیہ اور بعض حنبلیہ کے نزدیک اگر وقت کے مدار پر صرف یکہ تحریر مل گئی تو نماز پانے والا ہو گیا، کیونکہ حضرت ابوہریرہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے روایت کی ہے کہ آپ نے ارشاد فرمایا: "اذا ادرک احدکم اول سحرة من صلاة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلاته، واذا ادرک اول سحرة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته" (۲) (اگر تم میں سے کسی نے اول سحرة من صلاة العصر قبل ان تغرب الشمس فليتم صلاته، واذا ادرک اول سحرة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته) (۲)

= ابن القروي مرقی ۱/۲۵۲، ہدای کے بعد کے صفحات طبع دارالمعرفۃ بیروت، تاریخ المسانح ۱/۹۵، المہذب ۱/۶۰، المغنی ۱/۳۹۵، طبع سوم مطبعۃ المصاب

(۱) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث، "من ادرک..." کی روایت بخاری اور مسلم دونوں نے کی ہے (تحقیق الخیر ۱/۱۵۵)۔

(۲) حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث "اذا ادرک احدکم..." کی روایت سنائی ہے کہ یہ الفاظ بھی سنائی کے ہیں (۱/۲۵۵) طبع المکتبۃ النجاشیہ امام مسلم نے حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کی روایت کی ہے (۱/۳۲۳)۔

سے ہی نے غروب شمس سے پہلے نماز عصر کا پانچ عدد پائی تو وہ پوری نماز پوری کر لے اور اگر طلوع شمس سے پہلے نماز فجر کا پانچ عدد پائی تو پوری نماز پوری کر لے) ایک روایت میں ہے: "فقد ادرک" (اس نے نماز پائی) نیز اس لئے کہ جب پالینے سے نماز کا کوئی حکم استہوا اس میں ایک رکت اور ایک رکت سے کم براہ ہے۔ بعض حنفیہ اور ثنائیہ کے نزدیک اس نے جتنی نماز وقت کے مدار پر پڑھی وہ ادا ہوئی اور جتنی نماز وقت کے بعد پڑھی وہ وقت و ہونی، نماز کے ہر حصہ میں اس کے زمانہ کا اعتبار کرتے ہوئے (کہ اس نے طلوع شمس سے پہلے پوری نماز پڑھ لی ہو)، اور حنفیہ نے اس سے نماز فجر کو مستثنیٰ رکھا ہے، کیونکہ طلوع شمس سے پہلے نماز مکمل کے بغیر پوری نماز کا پانے والا قرار نہیں پائے گا، حنفیہ اس کی سلسلہ یہ بیان کرتے ہیں کہ (نماز فجر کے دوران سورج نکلنے سے) ناقص وقت کامل وقت پر طاری ہو گیا، اس لئے حنفیہ نے اسے (کامل وقت پر ناقص وقت کے طاری ہونے کو) نماز کو باطل کرنے والی چیزوں میں شمار کیا ہے (۱)۔

جس عبادت کا وقت مطلق ہو، مثلاً زکوٰۃ، کفارات، مندر مطلق اس کے وجوب اداء کے وقت کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، یہ اختلاف امر کے بارے میں ان کے اس اختلاف پر مبنی ہے کہ امر کی تعمیل فوری طور پر واجب ہے یا اس میں تاخیر کی گنجائش ہے؟ اس میں اسی نوع کا اختلاف ہے جس طرح کا اختلاف اس عبادت کے بارے میں تھا جس کا وقت موعت تھا کہ لیکن ممکنہ وقت میں فوری طور پر اس کی ادائیگی واجب ہوتی ہے اور کرنے کے عزم کے بغیر اگر تکلف اسے موثر نہ رہتا ہے تو گنہ گار ہوگا؟ یا اس میں موثر رہنے کی

(۱) ابن ماجہ ۱/۳۳۳، مجمع الجلیل ۱/۱۰۱، المہذب ۱/۶۰، نہایت المحتاج ۱/۶۰، المغنی ۱/۳۹۵، مرقی ۱/۲۵۲، المغنی ۱/۳۹۵، فتاویٰ لاہور ۱/۳۶۱، مرقی ۱/۳۶۱، حاشیہ الطحاوی ۱/۱۸۰۔

گنجی ش ہے، فوری طور پر مرنا واجب نہیں اور لیکن ممکنہ وقت سے بدھ رموثر کرنے کی بنا پر انسان گناہ نہیں ہوگا۔ یس، جنوں ر دو اس بات پر متفق ہیں کہ تھری عمر میں سب ایسا وقت آیا کہ کھٹ غالب کے عمار سے موت سے پناہ کی طرح واجب کی، انگلی کی جاسکتی ہے تو وجوب واجب ہو جاتا ہے اور اس نے اب بھی "انہ یہ ورتق ہو گیا تو اس کے ترک کرنے کی وجہ سے تباہ ہو تا ہے" (ک) یہ پوری تفصیل مبادت "جہ کے بارے میں ہے۔ جو" موقت ہوں یا مطلق۔

۹۔ مستحب عبادت کے بارے میں طے ہے کہ اس کے کرنے پر ثواب ملتا ہے، ہر ترک پر عتاب نہیں کی جاتی، لیکن اس کا کرنا اس کے ترک سے زیادہ بہتر ہے۔

بعض مستحب بھی موقت ہوتے ہیں۔ مثلاً: طہر سے پہلے کی دو رکعتیں، درنگہ کے بعد کی دو رکعتیں، معربہ رمضان کے بعد کی دو رکعتیں، فجر سے پہلے کی دو رکعتیں، بعض مستحبات کسی خاص سب سے بہت ہوتی ہیں، مثلاً، چاند کہیں، سورج کہیں کی نماز، بعض مستحبات مطلق ہوتی ہیں، مثلاً تہجد کی نماز۔ اسی طرح روزوں میں بھی بعض روزے موقت ہوتے ہیں، مثلاً عرفہ کے دن کا روزہ وغیرہ حاجی کے سے اور عاشرہ کا روزہ۔ بعض روزے ظلی ہوتے ہیں کہ آبی جس دن چاہے رکھے۔ جو عبادت فرض سے راند ہوں، جو ادنار ہوں یا روزے، زکاة ہوں یا حج۔ س کی فضیلت کے بارے میں بہت سے آثار آئے ہیں، مثلاً رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: "افضل الصلوة"

() در کتب معتبره ۴/۹۶، ۱۰۳، ۱۱۸، من طایفه بن ۲۸ ر، انشی ۲/۶۸۳،
سمر ۳۱، مشتی الارواست ۱/۱۶ که نهاییه الکجج ۳/۵۲۹، المهریب
۳۹۶، ۳۷۱

بعد الفريضة صلاة الليل“^(۱) (فرض کے بعد سب سے افضل نماز رات کی نماز ہے)، ایک حدیث میں ارشاد ہے: ”صوم یوم عاشوراء کفارہ سہ“^(۲) (یوم عاشوراء کا روزہ ایک سال کا کفارہ ہے)، اسی طرح حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول کرم ﷺ نے فرمایا: ”من ثابر علی اثنتی عشرة رکعة فی الیوم واللیلۃ ہی اللہ لہ بیتا فی الجنة“^(۳) (جس نے دن رات میں بارہ رکعت کی پابندی کی اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں ایک مکان تعمیر کر دیں گے)، ان مستحب عبادت کا «اگرما حصول ثواب کے لئے مطلوب ہے، اس کا ادا کرنا واجب نہیں ہے، البتہ شروع کرنے کے بعد اس کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے، فاسد ہونے کی صورت میں اس کی قضاء لازم ہے، یہ خفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک پورا کرنا مستحب ہوتا ہے، ہاں نفی حج اور غلی عمر و شروع کرنے کے بعد سب حضرات کے نزدیک ن کا پورا کرنا واجب ہوتا ہے۔^(۴)

(۱) حدیث الفضل الصلا... کی روایت مسلم نے کی ہے یہ الفاظ مسلم کے ہیں (۸۲۱/۲) طبع الحلبي، امام احمد نے بھی اس کی روایت کی ہے (۳۲۹/۳) طبع المصنوع، نیز ابوداؤد نے بھی اس کی روایت کی ہے (۵۶۶/۱) طبع الحلبي۔

(۲) حدیث: ”صوم یوم عاشوراء...“ کی روایت مسلم نور ابن مہان سے
ہوئی ہے کی ہے (تخصیص الجہد ۲/۲۱۳)۔

(۳) حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ”میں فلبس...“ کی روایت سنائی، ابن ماجہ اور ترمذی نے کی ہے ترمذی نے کہا ہے کہ اس حدیث سے یہ حدیث غریب ہے سنائی ہے کہا ہے وغیرہ ابن زبیرؓ کی نہیں ہیں، امام احمد نے انہیں ضعیف کہا ہے مسلم نے اس حدیث کی روایت محمود بن ابو عیسیٰ سے، انہوں نے حضرت ام حبیبہؓ سے روایت کی ہے (تحقیق الجیر ۱۲/۴)۔

(۳) ابن طایفین از ۸۲ اثر بدیع از ۴۸۳، ۴۹۰، نهایت کتابت ۴۳، فنی
الادب و ادب از ۶۱، الفی ۳، ۴۰، مخ و کلیل از ۱۰، ۵۰، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷،
از ۲۵، جمع الجوامع از ۹۰.

استطاع إليه مَيْلًا^(۱) (اور لوگوں کے ذمہ ہے حج کرنا اللہ کے لئے اس مکان کا) (یعنی) اس شخص کے ذمہ جو وہاں تک پہنچنے کی طاقت رکھتا ہو)۔

۱۳۔ دیات مالیہ مثلاً زکاة کے بارے میں اہلیت اداء کے پیش نظر مبالغہ بچے اور مجنوں پر زکاة واجب ہونے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک مبالغہ اور مجنوں کے مال میں زکاة واجب ہوئی، یہ تک یہ مال سے تحقیق حق ہے اس بات کی طرف سے اس کا مالی "اثر" لگے گا "زکاة کا لئے میں ولی کی نیت معتبر ہوئی" اور حنفیہ کے نزدیک مبالغہ اور مجنوں پر زکاة واجب نہیں، کیونکہ زکاة دیات ہے اور مردہ، متون اس کے بل میں ہیں^(۲)۔

اسی طرح اگر کسی پر کفارہ واجب تھا، مردہ، جوپ کے وقت اس کے "اثر" سے عاتر رہا، (یعنی "میں یا" پھر اس کا حال یہ ہے کہ تو اس سلسلے میں بھی عتار کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک وقت اداء کا اعتبار ہے، وقت وجوب کا اعتبار نہیں، مثلاً غیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، لہذا اگر وہ وجوب کے وقت مال، ارتقا (بعد میں تک دست ہو یا) تو اس کے سے مردہ کے "رجوع کفارہ" اثر درست ہے۔

مثال کے کر، یک وقت وجوب کا اعتبار ہے، وقت اداء کا اعتبار نہیں، مثلاً غیہ کا بھی ایک قول یہی ہے، مثلاً غیہ، رجوع کفارہ کا اعتبار یہ ہے کہ کفارہ واجب ہونے کے وقت سے لے کر کفارہ دینے کے وقت تک میں جو سب سے زیادہ سخت حالت ہوں اس کا اعتبار ہوگا^(۳)۔

- (۱) سورۃ البقرہ ۱۹۷۔
(۲) انہی ۱۴۲/۲، مخ ۱۴۲/۲، امجد ۳۲۳، امجد ۳۷۰، جامع المنہج ۵۴، ۵۳۔
(۳) جامع المنہج ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

تاد رہو، اہل جو شخص کھڑے ہو کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو وہ بیٹھ کر نماز پڑھے گا، جو بیٹھ کر نماز نہ پڑھ سکتا ہو وہ پہلو پر لیٹ کر نماز پڑھے گا، اس پر سب کا اتفاق ہے، یہ تک نبی، مرم علیہ السلام نے حضرت عمر ابن حصینؓ سے فرمایا: "صل قائماً، فان لم تستطع فقد عدا، فان لم تستطع فاعبى جب"^(۱) (کھڑے ہو کر نماز پڑھو، اگر اس کی استطاعت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھو اس کی بھی استطاعت نہ ہو تو پہلو پر لیٹ کر نماز پڑھو) اسی طرح "ارتعاب" میں^(۲)۔

اسی طرح جو شخص زیادہ تر صاپے کی وجہ سے یا ناقابل شفا مرض کی وجہ سے روزہ رکھنے سے عاجز ہو اس پر روزہ واجب نہیں، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وما جعل عليكم في الدين من حرج"^(۳) (اور اس نے تم پر دین کے بارے میں کوئی بوجھ نہیں کیا)۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ ند یہ واجب ہوگا یا نہیں؟ ایک قول یہ ہے کہ ہر دن کے روزے کے بدلے میں ایک رکعتوں واجب ہوگا، ہر قول یہ ہے کہ ند یہ واجب نہیں ہوگا^(۴)، حج کی "یگی" بھی اسی شخص پر واجب ہوتی ہے جسے مالی "ارتعاب" استطاعت ہو، عورت کے سے یہ بھی شرط ہے کہ حرم یا قاتل، اطمینان دینے سے نہ ہوں، جو شخص ان باتوں سے عاجز ہو اس پر حج واجب نہیں^(۵)، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "ولله على الناس حج البيت من

- (۱) اس حدیث کی روایت بخاری اور سنن ابی داؤد میں ہے (تحفہ المصنف ۲۲۵)۔
(۲) معنی ۳۳، طبع المیزان، المہذب ۱۰۸، طبع دار الفکر، ص ۲۰۸، مخ ۱۴۲/۲، ج ۱، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
(۳) سورۃ البقرہ ۱۸۵۔
(۴) المہذب ۱۸۵، منہج الارادات ۳۳، طبع دار الفکر، مخ ۱۴۲/۲، ج ۱، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
(۵) المہذب ۳۰۳، منہج الارادات ۲۲، الکافی ۳۵۶/۱، طبع مکتبہ المیزان، ج ۱، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

يصوم احد عن احد، ولا يصلي احد عن احد“ (۱) کوئی کسی کی طرف سے روزہ نہ رکھے اور نہ کوئی کسی کی طرف سے نماز پڑھے، حدیث کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص دوسرے کے روزے رکھنے، نماز پڑھنے کی وجہ سے فیض سے سلب نہیں ہوتا، ثواب کے حق میں یہ بات نہیں ہے۔

وہ وفات کے بعد بھی منیہ ہر مالکیہ کہتے، ایک یہی حکم ہے، اہل مالکیہ میں سے صرف ابن عبدالحکم نے فرمایا ہے کہ میت کی فوت شدہ نماز یا قضا کرنے کے لئے کوئی نہ پڑھتا ہے (۲)۔

شافعیہ کے نزدیک نماز میں میت کی طرف سے نیابت درست نہیں، روزہ میں نیابت کے بارے میں شافعیہ کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ جس شخص کا رمضان مبارک کا کوئی روزہ فوت ہو گیا اور امکان قضا سے پہلے اس کا انتقال ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے، یعنی اس کی طرف سے نہ نذر دیا جائے گا اور نہ اس پر گناہ ہوگا، اور اگر اسے قضا کا موقع ملے، پھر بھی اس سے روزہ کی قضا نہیں کی، اس کا انتقال ہو گیا تو اس کے بارے میں یہ قول ہیں: ایک قول یہ ہے کہ اس کی طرف سے روزہ رکھنا صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ بدنی عبادت ہے اور بدنی عبادت میں جس طرح مرد کی میں نیابت درست نہیں اسی طرح وفات کے بعد بھی نیابت درست نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ اس کی طرف سے اس کے ولی کا روزہ رکھنا جائز بلکہ مستحب ہے کیونکہ

بخاری و مسلم کی روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”من مات وعليه صوم صام عنه وليه“ (۱) (جس شخص کا اس حال میں انتقال ہو جائے کہ اس پر روزہ لازم ہو تو اس کی طرف سے اس کا ولی روزہ رکھے)، یہ روئے زیادہ قوی ہے، یہی فرماتے ہیں: یہ بات متعین ہے کہ یہ قول مختار اور مستحب ہے، یہی دونوں اس صورت میں بھی ہوں گے جب اس وفات شدہ شخص نے نذر کے روزہ نہ رکھے ہوں (۲)۔

حنبلیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس نماز اور روزے کو اصل شریعت نے لازم کیا (مثلاً فرض نمازیں اور رمضان کے روزے) ان میں میت کی طرف سے نیابت جائز نہیں، کیونکہ عبادت میں زندگی میں نیابت نہیں ہوتی، لہذا وفات کے بعد بھی نیابت نہ ہوگی، مگر جس نماز اور روزہ کو نہ ماں نہ باپ نے اپنے پر لازم کیا ہے اگر نہیں کرنے کا موقع نہیں ملا، مثلاً کسی شخص نے کسی متعین مہینہ کے روزہ کی نہ رمانی ضرورت نہ آنے سے پہلے اس کا قضا ہو گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں، دوسرا روئے ”اگر نے کا موقع ملے، پھر بھی نہیں یہاں تک کہ انتقال ہو گیا تو اس کے ولی کے لئے اس نماز رمانی ہونی عبادت کا میت کی طرف سے انجام دینا مستحب ہے، کیونکہ حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے: ”جاءت امرأۃ النبی رسول اللہ ﷺ فقالت: یا رسول اللہ! ان امی ماتت وعليها صوم بدر أقاصوم عنہا“ قال: ”أرأیت لو کان علی أمک دین ففصیتہ أکان يؤذی دلیک عنہا؟“ قالت: نعم، قال: ”فصومي عن أمک“ (۳)

(۱) بخاری و مسلم، روایت حضرت عائشہؓ (تخفیف قرآن ۲: ۲۰۹)۔

(۲) نہایۃ المحتاج ۳: ۱۸۴، ۱۸۵۔

(۳) حضرت ابن عباسؓ کی حدیث: ”جاءت امرأۃ...“ کی روایت مسلم نے کی ہے (۸۰۲)، تحقیق محمد عبدالمالک نے بعض الفاظ کے اختلاف کے باعث یہ حدیث بخاری نے بھی روایت کی ہے (۲۳۳) طبع محمد علی صبح۔

(۱) اس حدیث کی روایت عبدالمذاقی نے حضرت ابن عمرؓ سے سونوا کی ہے، ترمذیہ ۱/۲۸۳، امام مالک نے ”یصحیح“ کے حوالہ سے اسے حضرت ابن عمرؓ کے قول کے طور پر ذکر کیا ہے (سوط امام مالک، تحقیق محمد عبدالمالک ۳: ۳۰۳)۔

(۲) مدخل لاصباح ۲/۲۱۲ طبع مکتبہ المطبوعات العلمیہ، ابن ماجہ ۱/۵۳، ۱۳۱/۲، ۳۰، ۹۶/۵، طبع سوم بلاق، طباطبائی ۲/۵۳۳، ۵۳۴، تاریخ کردہ مکتبۃ الخواجه، لغزوق ۲/۵۰۵، ۱۸۸/۳، مکتبہ دارالحدیث ۱۵۰۔

کے سنن مؤکدہ کی قضاء کی جائے گی^(۱)، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ سَهَا لِيَصِلَهَا إِذَا ذَكَرَهَا“^(۲) (جو شخص کسی نماز سے سو جائے یا سے ہو جائے تو جب یاد آئے اسے پڑھ لے)۔

۲۱- حنفیہ کے نزدیک فوت ہونے پر سنت فجر کی قضاء نہیں کی جائے گی۔ والا یہ کہ فجر کی فرض مار کے ساتھ فوت ہو تو اس کی قضاء کی جائے گی۔ اور تہا فوت ہو تو اس کی قضا نہیں کی جائے گی۔ جمہور فقہاء کے نزدیک سنت فجر کی قضاء کی جائے گی، خواہ تہا فوت ہو یا فجر کی فرض مار کے ساتھ فوت ہو۔

سنت فجر کی قضاء اس وقت تک کی جائے گی کہ اس دورے میں اتفاق ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک زہا اس تک قضا کی جائے گی، حنبلیہ کے نزدیک چاشت کے وقت تک اور ثانیہ کے ایک ہمیشہ قضا کی جائے گی^(۳)۔

یہ اجمالی حکم ہے، اس کی تفصیل اور اس مقام پر دیکھی جائے گی۔ (۱) کہیں: ”نفل“ اور ”قضاء“۔

۲۲- مطلق نفل کو جب شرعاً کر دیا تو اس کو پورا کرنا واجب ہے، اور اگر قاسد ہو جائے تو اس کی قضاء کرے گا، یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، حنبلیہ اور ثانیہ کے نزدیک پورا کرنا واجب نہیں بلکہ تجب ہے، اسی طرح قاسد ہو جانے کی صورت میں قضاء کرنا مستحب ہے

رکعتوں کی قضا کو اس صورت میں پسندیدہ سمجھ سب فجر کی رعت فرض بھی فوت ہوئی ہو، کیونکہ رسول کریم ﷺ نے قرآن کی رات میں فرض کے ساتھ رعت سنت بھی پڑھی^(۱)، ہم بھی رسول کریم ﷺ کی پیروی کرتے ہوئے یہی کریں گے نماز کا مسئلہ اس سے مختلف ہے، کیونکہ ہر امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے اور واجب کا حکم عمل کرنے کے حق میں فرض کی طرح ہے^(۲)۔

اس مسئلہ میں حنبلیہ کا مسلک یہ ہے۔ امام احمد نے فرمایا: ہمیں یہ بات نہیں پتہ کہ نبی کریم ﷺ نے کسی نفل کی قضا کی ہو یا فجر کی رعتوں اور عصر کے بعد رعتوں کے قاضی (ابوحنیفہ) اور بعض دوسرے حنبلی فقہاء کہتے ہیں: ”سرف فجر کی رعتوں اور عصر کی رعتوں کی قضا کرے گا“، من حامد فرماتے ہیں: ”تمام سنن مؤکدہ کی قضا کی جائے گی، کیونکہ رسول کریم ﷺ نے بعض سنن مؤکدہ کی قضا کی اور باقی کو ہم نے اسی پر قیاس کر لیا،“ شرح مختصر الاراء میں ہے: تمام سنن مؤکدہ کا قضاء کرنا مسنون ہے، والا یہ کہ فرض نمازوں کے ساتھ فوت ہوئی ہو، ریشہ ہو تو اس کا ترک کر دینا ریہ بہتر ہے، سوئے سنت فجر کے، کیونکہ سنت فجر بہت ریہ مؤکدہ ہے، اس کی مطلقاً قضا کرے گا۔

ثانیہ کے قول میں: ایک قول یہ ہے کہ سنن مؤکدہ کی قضا نہیں کی جائے گی، کیونکہ وہ علی نماز ہے، رغل کی قضا نہیں کی جاتی، جیسے نماز کسوف اور نماز استسقاء کی قضا نہیں ہوتی، اور قول یہ ہے

(۱) ابھی ۱۲۸/۲، حنفی الادب ۱۳۰/۱، المہذب ۱۱۹۔

(۲) ابن القاضی کے ساتھ اس حدیث کا ذکر صاحب المہذب نے کیا ہے (۱۱۹)، کتب حدیث میں یہ الفاظ ہیں: ”مَنْ لَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهَا أَنْ يَصِلَهَا إِذَا ذَكَرَهَا“ اس کی روایت احمد، بخاری، مسلم، ترمذی اور نسائی نے کی ہے (فتح المیر ۳۴۲)۔

(۳) ابن ماجہ ۴۷۲، فتح البکری ۱۰۱، المجموع شرح المہذب ۳۰۳، ۳۰۴، طبع المیر یہ ابھی ۱۲۸/۲۔

(۱) اس حدیث کی روایت معنی کے اعتبار سے امام مسلم نے کی ہے (۱۷۱)، تحقیق محمد عبدالمطلب، ابوہریرہ نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کی ہے (تہذیب فی الودی) کے قصہ میں اس کی روایت کی ہے ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے بھی اس کی روایت کی ہے (الدرر النقیض)۔

(۲) فتح البکری ۲۸، فتح البکری ۲۸، الدرر النقیض ۱۱۸۔

بین اشقی حج و عمرہ شروع کرنے کے بعد ان کا پورا کرنا واجب ہے^(۱)۔

دینگے سے باز رہنا:

۲۳- جب مرد و عورت خود سب یعنی ہوں یا سب علی القایہ مثلاً نور و رے، رباۃ، حج جہ و نماز جنازہ، نہیں، ایام کے فرائض میں شریعت جاتا ہے و رض و ریات دین میں مانا جاتا ہے۔ ان کا حکم بہت ہی ترستی قیوت میں ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ" (نماز قائم کرو اور زکاۃ دو) اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقُرْآنُ" (تمہارے) یہ جہ فرائض کیا ہے۔ بنا کر م ﷺ کا ارشاد ہے: "ہی الاسلام عسی خمس: شهادة ان لا اله الا الله، وان محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان" (۲) (۳) م کی ہوا، پانچ چیزیں ہیں: اس بات کی وہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے، محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں نماز قائم کرنا، زکاۃ دینا، حج کرنا، رمضان کا روزہ رکھنا۔

ہر مکلف پر ان عبادت کی ہی طرح، دینگے لازم ہے جس طرح شریعت میں و رد ہے، جو شخص ان کی دینگے نہیں کرتا اور وہ ان عبادت کو اتنا ہی نہیں ہے، بلکہ ان کا نکار کرتا ہے تو اسے ظفر قرار دیا جائے گا، اس سے توبہ کرنے کے لئے کہا جائے گا، اگر توبہ نہیں کرتا

(۱) بدائع الصالحات ۱/۲۸۷، ابن ماجہ ۱/۶۳، شرح المستدرک ۱/۴۰۸، بخاری الادب ۱/۶۱، المہذب ۱/۹۵۔

(۲) سورہ بقرہ ۳۳۔

(۳) سورہ بقرہ ۲۱۹۔

(۴) اس حدیث کی روایت بخاری نے کی ہے ۱۰ طبع محمد علی صبیح مسلم نے بھی لفظ کے کچھ فرق کے ساتھ اس کی روایت کی ہے ۵۵۵۵ شخص محمد عبدالمہدی۔

ہے تو اسے قتل کر دیا جائے گا۔

اور اگر سستی کی وجہ سے وہ نہیں کر رہا ہے تو بدلتی عبادت، مثلاً نماز میں اسے ۱۰ یا ۱۱ تہذیب تحریر کی جائے گی اور اسے چھوڑ دیا جائے گا یہاں تک کہ نماز کا وقت انتہائی تک ہو جائے تب بھی اگر وہ نماز نہ پڑھنے پر مصر ہے تو اسے طور پر قتل کر دیا جائے گا کفر کی وجہ سے نہیں، یہ جمہور فقہاء کا مسلک ہے حنفی کے نزدیک اس وقت تک کے لئے قید کر دیا جائے گا جب تک وہ نماز نہ پڑھ لے، مالی مبادیات، مثلاً زکاۃ کی دینگے اگر کوئی شخص غل کی وجہ سے نہیں کر رہا ہے تو اس سے روایتی زکاۃ لے لی جائے گی اور اسے پینے کے سے قتال دیا جائے گا، جیسا کہ حضرت ابو بکر صدیق نے مانعین زکاۃ کے ساتھ یا تھا۔ جو شخص سستی کی وجہ سے حج نہیں کر رہا ہے، خواہ حج کی فرضیت علی العور ہو یا ترائفی کے ساتھ ہو اسے چھوڑ دیا جائے گا، لیکن اسے حج کا حکم دیا جائے گا اور معاملہ اس کی دیانت پر چھوڑ دیا جائے گا۔ چونکہ حج کی شرط استطاعت ہے اور اس لئے کہ کبھی کبھی انسان کو کوئی باطنی عذر ہوتا ہے جسے لوگ نہیں جانتے۔

۲۴- ہاں تک غیر واجب عبادت کا معاملہ ہے، جسے مندوب یا سنت یا نفل کہتے ہیں، ان میں نہ رنے والا ثابت کا مستحق ہوتا ہے، نہ ترک نہ رنے کا مستحق مذمت نہیں ہوتا، بین یہ یک جہلی حکم ہے (سب سنتیں ایک طرح نہیں)، چونکہ بعض سنتیں دین کا اظہار و شعور مانی جاتی ہیں اور ان کا ترک سخت بُرا اور نا پسندیدہ ہوتا ہے مثلاً جماعت، اذان و اقامت، مار عیدین، یہ سنتیں عام کے شعور میں سے ہیں، ان کو ترک کرنا شریعت کو ہیئت نہ دیتا ہے، اسی لئے اگر کسی شخص کے لوگ انہیں ترک کرنے پر اتفاق کر لیں تو ان سے قتال کرنا واجب ہوگا، دوسرے مندوبات کا یہ حکم نہیں، چونکہ ان میں تہذیب و نجوم

الشَّهَادَةُ وَمَنْ يُكْمِلْهَا فَإِنَّهُ أَتَمُّ قَلْبًا^(۱) اور شہادت کو نہ چھپاؤ، ورنہ کوئی شہادت کو چھپاتا ہے وہ اپنے قلب کو ناپاؤ سے آلود کرتا ہے۔ اور اس سے بھی شہادت (کوئی) ایک امانت ہے، لہذا مطالبہ کے وقت اس کی ادائیگی لازم ہے۔

و شہادت (کوئی دینا) اس وقت فرض میں ہوتا ہے جب اس کے ملکہ کوئی کو نہ ہو جس کی کوئی کافی ہو، ورنہ اس کی کوئی پر حق ثابت ہوا موقوف ہو تو یہی صورت میں متعین طور پر اس کے لئے کوئی دینا لازم ہے کیونکہ اس کے بغیر شہادت کا مقصد حاصل نہ ہوگا۔

میں شہادت (کوئی) حقوق، اہل اور اس کے اسباب سے متعلق ہو یعنی خالص کوئی کے حق سے شہادت کا قائل ہو، اور خالص کوئی کا حق وہ ہے جسے انسان ساقط کرتا ہے مثلاً دین (مالی حق) اور قصاص، تو وہ شہادت واجب ہو۔ کے لئے یہ شرط ہے کہ جس کے حق میں کوئی کی جاتی ہو وہ کوئی دینے کا مطالبہ کرے، اس کے مطالبہ کرے پر کوئی دینا واجب ہو گیا، حتیٰ کہ اگر اس کے مطالبہ کرے کے باوجود کوئی کوئی نہ دے تو گنہگار ہوگا جس کے حق میں کوئی کی جاتی ہے اس کے مطالبہ سے قبل کوئی دینا جائز نہیں ہے، کیونکہ بنا آرم علیہ السلام نے فرمایا: "خیر الناس قومی، ثم الدین یلویہم، ثم الدین یلویہم، ثم یمشو الکلب حتی یشہد، ثم یسئل فی ان یشہد" (۲) (لوگوں میں سب سے بہتر میرا زمانہ ہے، پھر وہ لوگ جو اس سے متصل ہوں گے، پھر وہ لوگ جو ان کے بعد ہوں گے، پھر جھوٹ کا رواج ہو جائے گا یہاں تک کہ انسان کو بھی صلب کیے جانے سے قبل کوئی دے گا)۔

(۱) سورہ بقرہ ۲۸۳۔

(۲) اس کی روایت بخاری سے کی ہے (۳/۲۷ طبع المنقہ)۔

نیز اس لئے کہ شہادت کی ادائیگی مشہورہ (جس کے حق میں کوئی کی جائے) کا حق ہے، لہذا اس کی رضامندی ہی سے اس حق کی وصولی ہوئی، اور صاحب معاملہ کو معلوم نہیں ہے کہ فلاں شخص اس معاملہ کا شہادہ ہے تو شہادہ کو چاہئے کہ صاحب معاملہ کو اپنے شہادہ ہونے کی اطلاع دے۔

اور شہادت کا حلق حدود کے علاوہ دوسرے حقوق اللہ (اللہ کے حقوق) مثلاً طلاق، آزادی وغیرہ اسباب حرمت سے ہو تو وہ شہادت کی ضرورت پر نہ پڑتا بلکہ کسی بندہ کے صلب کیے بغیر خود کوئی دینا لازم ہے۔

حدود کے اسباب یعنی زنا، چوری، شراب نوشی میں پردہ پوشی مستحب ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے: من ستر مسددا سترہ اللہ فی السما والارضۃ^(۱) (جس شخص نے کسی مسدود کی پردہ پوشی کی اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کی پردہ پوشی فرماتے ہیں) نیز اس لئے کہ انسان حدود منع کرنے پر مامور ہے، حنفی نے صراحت کی ہے کہ پردہ پوشی ریا و بستر ہے، ولایہ کہ مجرم بے حیہ ہو، مائتہ بے بھی اسی طرح کی بات کہی ہے (۲)۔

۲۔ کسی انسان پر "شہادت" واجب ہے میں وہ شخص بعد مسافت کی وجہ سے کوئی دینے سے معذور ہو، مثلاً سے کوئی دینے کے لئے اتنی مسافت پر بلایا جا رہا ہو جتنی اور جانے سے نماز میں قصر پایا جاتا ہے یا کوئی دینے سے اس کے جسم یا مال یا ہل میں کوئی

(۱) اس حدیث کی روایت احمد، مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور اس ماجہ سے ہے (صحیح

الکبیر ص ۲۳۳) بخاری نے بھی اپنے جملے الفاظ میں اس کی روایت کی ہے۔

(۲) حاشیہ من ملوہ علی الحد ص ۳۸ طبع سوم بولاق، مودع المصنوع ۲۸/۲ طبع

البحر، مفتی کماج ص ۵۵ طبع مصطفیٰ کتب، المشرح المکمل ص ۹۹ طبع دار

الطباعہ البغدادیہ ص ۴۷، ۲۰۶ طبع المریض الطبع، لہذا تشریف از

ص ۲۳۳ کتاب الفتاویٰ ص ۶۰ طبع المریض، مدلول ص ۵۷۔

کے لئے کسی مخصوص لفظ کی شرط نہیں لگاتے بلکہ اس کا کہنا یہ ہے کہ شہادت کا ہر کسی ایسے لفظ کے استعمال پر ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ وہی اپنے دلائلوں بات کا پورا اہم ہے جس کی وہ دعویٰ دے رہا ہے، مثلاً یہ کہنے "میں نے فلاں چیز دیکھی، میں نے فلاں بات سنی"، یہی قول مالکیہ کے یہاں زیادہ رائج مانا جاتا ہے (۱)۔ بعض شہادت اور "شہادت کے لئے کچھ شرطیں ہیں، جن کی تفصیل "شہادت" کی اصطلاح میں ملے گی۔

ادراوین

وین کا مفہوم:

۲۹۔ دین دہ میں ثابت ہونے والا ایک وصف ہے، یہ کسی سبب سے دہ میں مال کا واجب ہونا ہے، خود وہ سبب کوئی عقد ہو جیسے بیع، کفالہ، صلح، رطلع، یا کسی عقد کے تابع ہو، مثلاً نفعہ، یہ کوئی دہر سبب ہو، مثلاً انصاف، رکاز، رکن کی نئی چیزوں کا ضمان، مجاز ذمہ میں واجب ہونے والا مال کو بھی دین کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کا نفع مال ہی ہے (۲)۔

اولادین کا حکم:

۳۔ ین حسن طرح، حسب ہو ہوئی طرح، کرنا بلا حرج و مضرت ہے، یہ نیک ارثاء باری ہے: عبودۃ الہی اوتھما اماسہ“ (۳)

(۱) جراح الصالح ۱۶۴۲، بدایه ۱۸۴۲، اشرح البقیه ۲۳۸، شمع الکلیس،
الحی ۱۶۹۹، منی الکلیج ۴۵۳.

(۲) چراغ المصالح، ج ۱، الاثناء، غلام کبیر، ۳۰۹، الاشہ، مسیوکی
مرض، ۳۲۹، کتاب اصطلاحات الفنون، ۵۰۴، ابن عابدین، ۶۷،
سہر ۲۳، الحفی، سہر ۹۳، سورس، کے بعد، صفحہ ۷۔

۲۸۳/۲۰۲۰ (۳)

مقصود پہنچنے کا خطرہ دیوتا اس شخص کے ذمہ کو بھی دینا لازم نہیں۔
 اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: "وَلَا يُصَدِّرْ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ" (۱)
 (کاتب اور گواہ کو مستایا نہ جائے)۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لا
 صَوْرَ وَلَا صَوَارَ" (۲) (نہ نقصان پہنچایا جائے نہ نقصان اٹھایا
 جائے)۔ نیز اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ ہرے کے نفع
 کے لئے پناہ مقصود کرے۔

کی طرح بعض فقہاء نے فرمایا ہے: اگر حاکم عادل نہ ہو تو اس وقت جب نہیں ہے، امام احمد نے فرمایا: جو شخص خود عادل نہیں ہے اس کے پاس میں کیسے کو ہی دوں، میں سو ہی نہیں، اس کا (۲)۔

دءشهادت كا طريقه:

۲۸- جمہور فقہاء کے نزدیک ۱۰ شہادت میں ایک شہادت کا اعتبار ہے، مثلاً کوئی دیکھے والا کہے "میں اس بات کی شہادت دیتا ہوں کہ فرد شخص سے اس بات کا اقرار کیا" کیونکہ شہادت 'شہد' 'شہد' کا مصدر ہے، لہذا شہادۃ سے مشتق ہوئے والے کسی فعل کا استعمال "شہادت میں ضروری ہے، نیز اس لئے کہ ایک شہادۃ میں ایک ایسا معنی ہے جو دوسرے الفاظ میں نہیں ہے، امر یہ تھا کہ "میں جانتا ہوں" یا "مجھے یقین ہے" یا "مجھے معلوم ہے" تو اس کا اعتبار نہیں ہوگا، اس کی کوئی قبول نہیں کی جائے گی، پھر بعض مالکیہ ۱۰ شہادت

سورۃ یوسف (۱۰۸)

(۲) اسی حدیث کی روایت امام مالک نے سوطی میں مرسل کی ہے ابن ماجہ نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے اس کی روایت کی ہے اس کی روایت حاکم نے مستدرک میں اور بیہقی، یزداد قسطنی نے کی ہے (الاشاہ والنظار للحدیثی رص ۵ حصہ ۶ طبع اتحاد یہ منہوی نے فیض التقدیر ۶/ ۳۳۲ طبع اتحاد یہ) میں لکھا ہے: ”یٰٰی نے فرمایا: اسی حدیث کے راوی ثقہ ہیں، ثوری نے الاذکار میں فرمایا: یہ حدیث حسن ہے۔“

۳. معنی الجماع ۴۴، ۴۵، نکتہ ۱۱، روایات ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱

(تو جس کا شمار یہاں ہے سے چاہے کہ دھرم کی ممانعت کا حق) اور (روے)۔ بعض فقہاء کی صراحت کے مطابق دین کا شمار حوثِ اصلیہ میں ہے، اگر دین فوری طور پر واجب الاء ہو تو مطالبہ کرنے پر فوری طور سے اس کا ادا کرنا لازم ہے، اسے ”دین مغل“ کہا جاتا ہے، فوری طور پر ادا کرنا اس وقت لازم ہے جب کہ انسان اس پر قادر ہو، یونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”مطل العسی طعم“ (مال دار کا مال منول کا ظلم ہے)۔

اگر دین موصل ہو تو مقررہ وقت آنے سے پہلے اس کو ادا کرنا واجب نہیں، لیکن اگر اس وقت سے پہلے ”روے“ صحیح ہوگا، اور بدیوں (جس پر دین لازم ہے) کے ذمہ سے دین ساقط ہو جائے گا۔ کبھی کبھی دین موصل (جس دین کی ادائیگی کے لئے آمندہ کا کوئی وقت مقرر ہو، فوری طور پر واجب الاء ہو جاتا ہے تو اس کو فوراً ادا کرنا واجب ہوتا ہے، جیسا کہ روایت ”عن ابی ہریرہ“ میں ہے: ”جائے (تفہیم) کی صورت میں ہوتا ہے“ (۲)۔

فقہاء کے یہاں اس مسئلہ میں بہت تمایلات ہیں جنہیں ”دین“، ”مغل“، ”مطل“ کی معنیات کے تحت دیکھا جاسکتا ہے۔

دین کا طریقہ:

۳۱۔ اداء حق دار کو حق حوالہ کرنے کا نام ہے، دیون میں حق کی ادائیگی ان کے مثل کے ذریعہ ہوگی، یونکہ دین کی ادائیگی کا اس کے سوا کوئی اور طریقہ نہیں ہے، اسی لئے فقہ صرف ”ربیع سلم میں قبضہ سے ہوے“

(۱) حدیث: ”مطل یعنی ظلم کی روایت بخاری کے کی ہے ۳۷۷ طبع محمد علی صبیح، موسم ۳۷۷، تحقیق محمد عبدالہادی۔
(۲) قرطبی ۳۷۵، التقریر والحدود ۳۷۵، ابن ماجہ ۶۲۲، ابوداؤد ۶۲۲، ترمذی ۶۲۲، معجم الکبیر ۱۱۲، مشکوٰۃ ۹۵، کتبہ الطالب ۳۸۱، انبی ۳۸۱۔

مال کو عین حق کا حکم حاصل ہوتا ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہو تو یہ قبضہ سے پہلے بدل صرف، سلم کے اس المال اور مسلم فیہ سے بدلہ کرنا ہوگا، جو حرام ہے، اسی طرح بیع صرف اور بیع سلم کے علاوہ میں بھی اسے عین حق کا حکم حاصل ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ صاحب دین (دان) کو اس پر قبضہ کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے، اگر یہ عین حق میں ہوتا تو صاحب دین کو اس پر قبضہ کرنے پر مجبور نہیں کیا جاتا تھا، اور جو چیزیں وہ مال میں سے نہیں تھیں اور وہ میں واجب ہوتی ہیں اس میں قیمت واجب ہوتی ہے، جیسا کہ غصب سرادماں و تلف سرادہ شیء میں ہوتا ہے۔

ایک رائے یہ ہے کہ یہ قرض میں ہوتا ہے، اگر مثل کا ملنا دشوار ہو تو ایسی چیز کی واپسی واجب ہوگی جو خلقت اور صورت میں قرض میں لی تھی چیز کے مثال ہو، یونکہ حضرت ابو رافع کی حدیث میں ہے کہ ”ان النبی سکتہ امرہ ان یفصی البکر بالبکر“ (انہیں نبی اکرم ﷺ نے ”بکر“ (نوعمر جوان اونٹ) کے بدلے میں ”بکر“ د کرنے کا حکم فرمایا) نیز اس لئے کہ عقد سلم کے ذریعہ جو چیز ذمہ میں لازم ہوتی ہے، وہی عقد قرض کے ذریعہ بھی ثابت ہوتی، ذوات المال پر قیاس کرتے ہوئے (۱)۔

جو چیز واجب ہے اس سے افضل و بہتر کے ذریعہ ادائیگی بھی درست ہے اگر اس کی شرط تنگی نہ ہو، اس لئے کہ روایت میں ہے کہ ”ان النبی سکتہ استخلف من رجل بکراً فقدمت عنہ ایل من ایل الصدقة فامر ابا رافع ان یفصی الرجل بکراً، فوجع الیہ رافع فقال: لم أجد فیہا إلا خیاراً وباعنیاء، فقال اعطہ ایاء، ان خیار الناس أحسہم قضاء“ (۲)۔

(۱) کشف الاستار ۱۶۰، الخوارزمی ۶۶، جامع المنہج ۵۰، ۳۹۵۔
(۲) انبی ۳۸۱، التقریر والحدود ۳۷۵، ابن ماجہ ۶۲۲، ترمذی ۶۲۲، معجم الکبیر ۱۱۲، مشکوٰۃ ۹۵، کتبہ الطالب ۳۸۱، انبی ۳۸۱۔

کرنا ضروری ہے۔ کن میں ضروری نہیں۔ کن دیوں میں یہ شکلیں جائز ہیں کن میں جائز نہیں^(۱) اس کے علاوہ دوسرے شرعی احکام کی تفصیل کے لئے ان اصطلاحات کا مطالعہ کیا جائے ("المراء"، "این"، "حوالہ"، "بہ" وغیرہ)۔

دین کی ادائیگی نہ کرنا:

۳۳۔ جس شخص کے مدد میں ہو "رود شخص ماں" رہو تو اس پر دین کا "آپ" کرنا واجب ہے، اگر وہ مال "بول" کرے اور نہ کرے تو ظرماً (جن لوگوں کا دین ہے) کے مطابق کرنے پر قاضی سے دین کرنے کا حکم لے گا۔ اس کے باوجود اگر اس نے انہیں یہ تو قاضی سے قید کرے گا، یونکہ اس نے بائیس سو روپیہ کے حق "کرنے میں تاخیر کر کے ظلم کیا ہے، اس لئے کہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "لن یؤدی احدکم عرصہ و عفوینہ"^(۲) (صاحب ماں کا دین کی ادائیگی سے پہلو تپ کرنا اس کی آبرو اور سزا کو جائز کر دیتا ہے)۔ قید کرنا بھی ایک سزا ہے، قید کیے جانے کے باوجود اگر اس نے "آپ" کیا اور اس کے پاس کھلا ہوا مال ہے (یعنی ایسا مال جس کو سب لوگ

(نبی ﷺ نے ایک شخص سے ایک ہجر "محرر" یا اس کے بعد "پ" ﷺ کے پاس صدقہ کے کچھ "ہجرت" آئے، تو آپ نے "رفع" کو حکم دیا کہ اس شخص کو اپنی شخص کے "ہجرت" کی طرح "ہجرت" دے، اور "رفع" آپ ﷺ کے پاس "ہجرت" آئے اور عرض کیا کہ صدقہ کے "ہجرت" میں اس شخص کے "ہجرت" سے بہتر ہی میں چار "ہجرت" دے، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس شخص کو وہی دے، یونکہ بہترین لوگ وہ ہیں جو "آپ" کرنے میں سترین ہوں)۔ جس شخص سے کسی دوسرے شخص میں "ادائیگی" کا مطالبہ کیا جائے، جہاں ادائیگی میں نہ بار برداری کا مسئلہ ہو۔ نہ اخراجات کا تو اس پر ادائیگی لازم ہے^(۱)۔

جو چیزیں ادائیگی کے قائم مقام ہوتی ہیں:

۳۲۔ اگر مدیون دین کو اسی طرح ادا کر دے جس طرح واجب ہے تو اس سے دین ساقط ہو جائے گا اور وہ بری الذمہ ہو جائے گا، دین ساقط کرے اور بری الذمہ کرنے میں "دین" میں تیزی بھی "ادائیگی" کے قائم مقام ہیں، صاحب "دین" مدیون کو دین سے بری کر دیتا ہے، دین بہتر کر دیتا، اس پر دین صدقہ کر دیتا، اسی طرح فی الغلہ و دین، میل چیزیں بھی، کے قائم مقام ہیں: "دین کو کسی دوسرے کے حوالہ کر دینا (عقود حوالہ کے تحت) "چس کا حساب برائے "برائے"، مدت کا گدہ کرنا، بزم صلح کرنا، مکاتب غلام کا اپنے کو بدل کر ثابت دین ادائیگی سے عاجز کر دینا، سب تمام شکلوں کی کچھ خاص شے ہیں جنہیں فقہاء نے "کریا" ہے، مثلاً کن شکلوں میں فریق ثانی کا قبول

کی ہے (صحیح مسلم سر ۲۲۲، تحقیق محمد فواد عبدالمالک طبع عیسیٰ الخلیفہ ۱۳۷۵ھ اس منہوم کی روایت بخاری اور مسلم دونوں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کی ہے) (تحقیق امیر سر ۳۲)۔

(۱) بدائع الصراح ۵/۹۵، اشعۃ السمر ۵/۶۱، الدرر النوری ۲/۲۷، المہذب

(۱) ابن ماجہ ص ۵۲۱، ۲۵۱، ۲۳۳، بدائع الصراح ۵/۱۰۶، ۵/۹۵، المہذب ۵/۹۵، اشعۃ السمر ۵/۹۵، المہذب ۵/۹۵، اشعۃ السمر ۵/۹۵، الدرر النوری ۲/۲۷، المہذب ۵/۹۵، ۶۰۶-۵۷۷۔

(۲) حدیث "لن یؤدی احدکم عرصہ و عفوینہ" کی روایت ابو داؤد و نسائی، ابن ماجہ نے حضرت شریف سے مروی ہے بخاری نے حدیث روایت کیا ہے حافظ ابن حجر نے کہہ دیا حدیث احمد اسحاقی نے اپنی مسندوں میں موصول اور ابو داؤد و نسائی نے حضرت عمرو بن الشریف بن موسیٰ ثقفی عن ابیہ اشجی لفظ میں روایت کیا ہے۔ اس کی سند حسن ہے طبرانی نے ذکر کیا ہے کہ اس کی روایت اس سند کے علاوہ سے نہیں ہے (مختصر سنن ابو داؤد و للحدیث ۲/۳۶، ۳/۱۶، اشعۃ السمر ۵/۹۵، المہذب ۵/۹۵، الدرر النوری ۲/۲۷، المہذب ۵/۹۵، ۶۰۶-۵۷۷، طبع انتہی)۔

جانتے ہیں) تو قاضی اس کا مال نہ ہشت کر کے، "ین" اُترے گا،
یونکہ حدیث میں ہے: "ان المی رقتہ باع علی معاہ مالہ
وقصی دیونہ" (نہی رم عین نے معاہ بن جبل کا مال
نہ ہشت کر کے اس کے دیوں کو رو پیے) اتنی طرح یہی ہے کہ
حضرت عمرؓ بن الخطاب نے سہم کا مال نہ ہشت کر کے اس کے قرض
کو دیوں کے درمیان تقسیم کر دیا (۲)۔

۳۴- اگر مدیون کے پاس مال ہے لیکن اتنا مال نہیں ہے جس کے ذریعہ تمام دیون ادا ہو سکیں اور غرماء (جن کا ذین لازم ہے) نے مطالبہ کیا کہ مدیون پر حجر کر دیا جائے (یعنی اس کے تصرفات پر پابندی عائد کر دی جائے) تو وہ اس کو تصرفات سے روک سکتا ہے تاکہ غرماء کو نقصان نہ پہنچا سکے، اور اگر مدیون اپنا مال فروخت نہ کرے تو قاضی اس کا مال فروخت کر کے اس کی قیمت غرماء کے درمیان ان کے حصص کے مطابق تقسیم کر دے گا، یہ شافعیہ، حنابلہ، مالکیہ، امام ابو یوسف اور امام محمد کا مسلک ہے، امام ابو حنیفہ نے اس مسئلہ سے اجتناف کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مدیون کے تصرفات پر پابندی عائد نہیں کی جائے گی، کیونکہ اسے تصرفات سے روکنا اس کی انسانیت کی توہین ہے، بلکہ اگر اس کے پاس مال ہے تو قاضی اسے قید بردار یہاں تک کہ وہ مال فروخت کر کے دیون ادا کرے، اس اثر اس کا مال وراثت یا دانیہ کی شکل میں ہو اور دین بھی وراثت یا دانیہ ہو تو

(۱) حدیث: ”بیع مال معاذ“ کی روایت دہلوی قطعی اور حاکم نے ابن القاط کے ساتھ کی ہے ”اللہ ربنا“ حجت علی معاذ و باع علیہ مالہ، یعنی نے اسی سے ملے جتنے الفاظ کے ساتھ اس حدیث کی روایت کی ہے ابن القاط نے اہل حاکم میں لکھا ہے بجا بہت شدہ حدیث ہے (تحقیق الجیر ۳۷۳)۔
(۲) اس اثر کی روایت امام مالک نے سوطا میں سند منقطع کے ساتھ کی ہے دہلوی نے استدلال میں اس کی سند متصل ذکر کی ہے ابن ابی شیبہ، یعنی، عبد اللہ بن ابی اسحاق کی روایت کی ہے (تحقیق الجیر ۳۷۳، ۳۷۴) کثر اہمال
۱۶/۳۵۳ طبع طلب۔

قاضی اس کی اجازت کے بغیر بھی درہم و دمانیر سے دیوں و
کرو۔ گا۔ یونکہ اس (ایس و ایس) قاضی کے حکم کے بغیر بھی پناہ دیں
ہصول کرنے کے لئے اسے لے سکتا تھا تو قاضی اس کے لینے میں اس
کی اعانت کروا گا۔

۳۵۔ اگر وہ یوں تک است ہو اور اس کا تک است ہونا ثابت ہو جائے تو کافی اسے رہا کرے گا اور سے مہبت دینا جب ہوگا۔
یونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”وَإِنْ كَانَ دُونُ غُسْرَةٍ لَّنْظُرَ إِلَى مَسْرُوفٍ“ (۱) (اور اگر مقروض تک است ہو تو کشتہ دل تک مہبت نہ)۔
۳۶۔ تک است نہ یوں پر واجب ہے نہ ہے ”پر لازم“ یوں کو نہ کرنے کے لئے مامور، لیکن اسے مانے پر مجبور نہیں کیا جائے گا اور نہ ہی ”مصدقات کو قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، لیکن وہ شخص نہ رہے جو مال حاصل نہ کرے غلام کا حق نہ رہتا ہو جائے گا“ (۲)۔
۳۷۔ اگر وہ یوں شخص نے گناہ کے علاوہ کسی اور مقصد سے دین حاصل یا تو اس کا دین راقہ کے مال سے ادا کیا جاسکتا ہے، یونکہ وہ بھی راقہ کے مصارف میں سے ہے (۳)۔

۳۸- یہ سب زندہ شخص پر واجب دین کا حکم ہے اور اگر کسی شخص کا انتقال ہو گیا اور اس کے ذمہ دین لازم ہے تو یہ: ین ترک (میت کا چھوڑا ہوا مال) سے واجب ہو جائے گا، میت کی وصیتوں کو نافذ کرنے اور مرثیہ میں ترک تقسیم کیے جانے سے پہلے ترک میں سے دین کا اکرنا واجب ہے، چونکہ ین اس میت پر لازم ہے، نہ اس سے کہ اس کی سب سے اہم ضرورت اس کا وہ غارت کرنا ہے، نہ برصغیر علیہ السلام نے

(۱) سورۃ فرقہ ۵۸۰

(۲) برائے اصنافِ عمر ۳۷ طبع الحالیہ، الاستیاد ۹۶/۴، ۹۸ طبع درمعرضہ
میرتھ لطاف ۵۸/۳۲، ۵۸ طبع المرقوق ۷۰/۲، مفتی الحق ج ۱۶/۲،
۷۳ مکتوبی ۳۲/۳، ۷۱ طبع الحق ۸۳/۳-۹۵/۲

(۳) قلیوں سرے، انٹی مر ۶۷، ۱۹۷۲ء، ص ۱۱۰

اللہ تعالیٰ کے ایوں مثلاً زکاۃ کی رات نذر، غیر دتوال کا یا ب فقر و
نمبر ۱۲، ۱۳ میں گزر چکا۔

اداء قرأت

قرأت میں اداء کا معنی:

۳۹- قرأت کے نزدیک اداء کا مفہوم ہے: مثلاً سے قرأت سمیٹنا،
اس میں اور تلاوت قرأت میں فرق یہ ہے کہ تلاوت اور اداء اب
کی طرح سلسلے اور قرأت پڑھنا ہے اور اداء مثلاً سے سمیٹنا ہے،
قرأت کا اطلاق اداء اور تلاوت دونوں پر ہوتا ہے، لہذا قرأت
دونوں سے عام ہے۔

قرأت میں اداء حسن یہ ہے کہ الفاظ کی صحیح اور حروف کی ادائیگی
اسی طرح کی جائے جس طرح اگر قرأت سے سیکھا گیا ہے اور اگر
قرأت نے اس طریقہ کو سند متصل کے ساتھ رسول اکرم ﷺ سے
سیکھا ہے، جس کی مخالفت اور اس سے عدول کرنا جائز نہیں، اسی نے
لحن خفی کی بعض صورتیں دو ہیں جنہیں علماء قرأت اور ائمہ ادویہ
جانتے ہیں، جنہوں نے علماء کے قول سے انہیں سیکھا، اور ان
اہل اداء کے الفاظ منضبط کیے جن کی تلاوت امت میں پسند کی
جاتی ہے اور ان کی عربیت پر اختیار کیا جاتا ہے، راویوں نے قواعد
صحیحہ کے باب قدم نہیں نکالا، حرف کو تجوید، تقان کے اعتبار سے
اس کا پورا حق دیا۔

قرأت میں حسن اداء کا حکم:

۴۰- شیخ امام ابو عبد اللہ بن نصر ملی بن محمد شیرازی اپنی کتاب (اموض
فی جود اقراءات) میں لکھتے ہیں: قرأت میں حسن و فرض ہے،
تکلیف پر واجب ہے کہ اچھی طرح قرأت کی تلاوت کرے تاکہ قرأت

رشائریہ: "المیں حائل بیہ و بین الجہۃ" (۱) (میت اور جنت
کے درمیان دین حائل رہتا ہے) اور فرض کی ادائیگی تمیمات سے
زیادہ قائل ترجیح ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو میراث کی تقسیم پر مقدم کیا
ہے، رشاد باری ہے: "مَنْ بَعْدَ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا ذُو ذَرْبٍ" (۲)
(اس وصیت کی تعمیل کے بعد جو میت نے کی ہو یا اس قریش کی) انکی
کے بعد جو اس نے چھوڑا ہو)۔

غیر میں جلدی کرتے ہوئے میت کے دین کو جلد سے جلد اور اکرام
واجب ہے، چونکہ حدیث شریف میں آیا ہے: "نفس المؤمن
معلقة بدينه حتى يقضى عنه" (۳) (مومن کی جان اس کے دین
سے معلق رہتی ہے یہاں تک کہ اس کا دین اور کر دیا جائے)۔

یہ بحث صرف آدمی کے دیون کے بارے میں ہے، رہے

(۱) اس حدیث کو ابو قتیبہ تحلیل الآثار (۸۶/۵) کے مصنف نے ذکر کیا ہے ان
لفاظ کے ساتھ یہ حدیث ہمیں کتب احادیث میں نہیں ملی، امام احمد بن حنبل،
طبرانی، حاکم نے اور ابو نعیم نے المعروف میں اسی مفہوم کی ایک حدیث روایت
کی ہے وہ حدیث یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ اے میرے شاگردو! "و
نفس المؤمن معلقة بدينه لو أن رجلاً قتل في سبيل الله ثم أحیی، ثم
قتل ثم أحیی، ثم قتل وعلیه دیں ما دخل الجنة حتى يقضى عنه
دينه" (اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں میری جان ہے اگر کوئی شخص راوی
حدیثیں نقل کیا گیا، پھر زندہ کیا گیا، پھر قتل کیا گیا، پھر زندہ کیا گیا، پھر قتل کیا گیا
اس حال میں کہ اس پر دین ہے تو اس وقت تک جنت میں داخل نہ ہو سکے گا
جب تک اس کا دین ادا نہ کر دیا جائے) (کنز العمال ۲۳۵/۱، تاریخ کردہ
مکتبہ التراث، اسلامی طب ۱۳۹۷ھ)۔

(۲) سورہ بقرہ ۱۰۷

(۳) کنیوی ۱/۲۴۲ شرح البیہر ۱۱۸/۳ طبع دار طعارف الاختیار
۸۵/۸۶، ۸۷/۵، ۵۰۲/۳ حدیث نفس المؤمن معلقة کی روایت
ترمذی نے کی ہے اس حدیث میں قرآن دیا ہے ۸۹/۳ ۵۹۰/۳
حدیث ۱۰۷/۵، طبع النسخ، ابن ماجہ ۸۰۶/۲، حدیث ۲۱۳/۲ طبع النسخ،
لفاظ ترمذی اور ابن ماجہ کے ہیں امام احمد (۲/۳۰۵ ۵۴۳/۲ طبع المکتبہ)
وردی (۲/۳۰۵ طبع محمد احمد عثمان) نے بھی اس کی روایت کی ہے۔

میں سن رہی تھی راونہ پائے۔

معاذ اللہ! بہت خٹاف ہے کہ حسن و اکمل حالات میں وہ اسباب
ہے؟ جہض معاذ اللہ! مسک یہ ہے کہ فرض نمازوں میں جہاں قرآن
پڑھنا لازم ہے بس وہیں حسن و اکمل اسباب ہے، یونکہ صرف وہیں پر
الفاظ کا چھی طرح ہوا کرنا و حرف و درستی اسباب ہے۔

جہض وہاں سے معاذ اللہ! کے نزدیک حسن و اکمل اسباب پر اسباب
ہے جو قرآن کا کوئی بھی چیز کی بھی موقع پر پڑھے۔ یونکہ قرآن کے
نطق میں تہدیلی کرنے اور اس میں لحن کرنے کی کوئی بھی اجازت نہیں
ہے (۱) الا یہ کہ جہاں واقعی مجبوری ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”فَرَأَا
عَرَبِيًّا غَيَّرَ دِيْعُوْحَ“ (۲) (قرآن عربی جس میں کوئی میڑھ نہیں)۔
تفصیل کے لئے تجویز اور تلاوت کی اصطلاحات کا مطالعہ کیا
جائے۔

ادب

تعریف:

۱۔ لغت میں لفظ ”ادب“ کا اصل معنی ”جمع کرنا“ ہے (۱)، اسی سے
ادب طرف کے معنی میں اور اچھی طرح لینے کے معنی میں آتا ہے (۲)۔
اسے ”ادب اس لئے کہا گیا یونکہ دو لوگوں کو کچھ (اچھا یوں) کی طرف
جمع کرنا ہے (۳)۔

فقہاء کے یہاں اس لفظ کا معنی اصطلاحی معنی لغوی کے اردو سے
خارج نہیں ہے، فقہاء اور اہل اصول کے یہاں ادب کے چند
استعمالات ہیں:

الف۔ کمال ابن ہمام فرماتے ہیں: ادب اچھی خصاتوں کا نام
ہے (۴)، اسی لئے فقہاء نے ”ادب لغاضی“ کا ادب قائم کیا، اور اس
باب میں اس موضوع پر گفتگو کی کہ قاضی کے سے کیا کرمانا سب ہے
اور کیا کرنا مناسب نہیں، اسی طرح فقہاء نے ”ادب الاستیفاء“ اور
”ادب البصاف“ کے جی عناوین قائم کیے، بعض فقہاء نے ادب کی
تعریف کی ہے: اشیاء کو ان کی جگہوں پر رکھنا (۵)۔

اداة

دیکھئے ”ادب“

(۱) اساس اللغة لابن فارس مادة (ادب)۔

(۲) القاموس المحیط مادة (ادب)۔

(۳) لسان العرب مادة (ادب)۔

(۴) فتح القدير ۵/ ۲۵۳ طبع بیروت ۱۳۱۶ھ، مجمع البحرین ۶/ ۷۷۷ طبع

المطبعة العظمیٰ، حاشیہ ابن ماجہ ۵/ ۲۶۳۔

(۵) معجم الخطاوی علی مرآة الخلاج ص ۲۱ طبع المطبعة المملوکیہ

۳۰۲۔

(۱) کشف اصطلاحات الفنون ۱/ ۱۰۲، ۱۰۳ طبع بیروت، مکتبۃ اسلامی ٹرینٹن کا
عکس میڈیشن، انٹرنیٹ اشاعت اشرف ص ۲۱۰ اور اس کے بعد کے صفحات
طبع مصطفیٰ محمد۔

(۲) سورہ دھر ۲۸۔

ادب ۲-۳

اور اس کے نہ کرنے پر ملامت کا مستحق نہیں ہوتا۔

بحث کے مقامات:

۳- فقہاء نے آداب کو فقہ کے مختلف ادواب پر بھیج دیا ہے، ہر باب میں اس باب کے مخصوص آداب کا ذکر کیا ہے، مثلاً استنجاء کے باب میں آداب استنجاء، طہارت کے تمام آداب میں آداب طہارت، قضاء کے باب میں آداب قضاء کا ذکر کیا ہے، بلکہ بعض حضرات نے آداب شریعہ کے موضوعات پر مستقل کتابیں تصنیف کی ہیں، مثلاً ابن مفلح کی "الآداب الشرعية"، ماہر ای کی "آداب الدین والدین" اور دوسرے حضرات کی تصانیف۔



ب۔ فقہاء اور اہل اصول فقہ "آداب" کا اخلاق مسائل مندرجہ پر بھی کرتے ہیں (۱)، اور اس کی تعریف متعدد الفاظ سے کرتے ہیں، نہیں میں سے یہ الفاظ ہیں: "غل، مستحب، تطوع"، یہ تعریف اب بھی کی گئی ہیں: جس کا کرنا نہ کرنے سے بہتر ہے، جس کے نہ کرنے سے مکلف کی تعریف و جاتی ہے، اور سے ترک کرنے پر مذمت نہیں کی جاتی، جس کا کرنا شرعاً مطلوب ہو مگر اس کے ترک پر مذمت نہ ہو، یہ سب تعریف ایک دوسرے سے قریب تر ہیں (۲)۔

ج۔ بعض فقہاء فقہ "آداب" کا اخلاق ہر اس چیز پر کرتے ہیں جو شرعاً مطلوب ہو، خواہ مندوب ہو یا واجب (۳)، اسی لئے فقہاء نے "آداب" لفظ، الاستنجاء کا باب قائم کر کے اس باب میں واجب اور مندوب دونوں کا ذکر کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ فقہ "آداب" سے مراد وہ عمل ہے جو مطلوب ہے۔

د۔ فقہاء کبھی کبھی (آداب) کا اخلاق رتبہ واجب پر کرتے ہیں، تحریر کے معنی میں (دیکھئے: فقہر)۔

دب کا حکم:

۲- دب فی جملہ حکم شرعی کا ایک درجہ ہے، مثلاً دو مندوب کے مرتب ہونا ہے، اس کا کرنا اور الّا کرے پر ثواب کا مستحق ہوتا ہے،

(۱) شرح المنار لابن کمال موراس کے حواشی ص ۵۸۸ طبع مطبعہ احسانہ ۱۳۱۵ھ طبع المنار شرح المنار ۶۶/۲ طبع مصطفیٰ المہلبی المجلدی ۱۳۵۵ھ الفتاویٰ الجزائریہ بمجلس الفتاویٰ البندیہ ۲۵/۳ طبع ملاق ۱۳۱۰ھ جامعہ اسلامیہ بیروت ۳۸ طبع مصطفیٰ المہلبی المجلدی۔

(۲) جامعہ المصنفات علی مرتبہ اخلاق ص ۳۱-۳۲۔

(۳) جامعہ المصنفات علی مرتبہ اخلاق ص ۱۵۱، ۱۶۱ طبع المکتبۃ الاسلامیہ بیروت دیکھئے: دیکھئے۔

(۱) مرتبہ اخلاق جامعہ المصنفات علی مرتبہ ۳۲ طبع احسانہ۔

ہے کہ ملکہ اور اس جیسی کوئی ”رجیع“ خریدنا اور اس کو قیمت بڑھانے کے وقت تک روکے رکھنا^(۱)۔ تو ”ادّخار“ ”احکام“ سے عام ہے، اس لئے کہ ”ادّخار“، جن چیزوں کے لئے بولا جاتا ہے جس کا روکن نقصان دہ ہو یا نقصان دہ نہ ہو۔

ادّخار

تعریف:

۱- ”ادّخار“ کی صلیحت میں ”ادّخار“ ہے۔ مال ”ادّخار“ سے جس چیز کو روک کر دیا گیا تو ”ادّخار“ ہو گیا۔ ”ادّخار“ یعنی ”ادّخار“ کے معنی ہیں کسی چیز کو ضرورت کے وقت کے لئے چھپا کر رکھنا (ک)۔

صدا، جی معنی لغوی معنی سے لگ نہیں ہے۔

متعلقہ الفاظ:

سب - کتناز (مال جمع کرنا):

۲- اکتناز: لغت میں مال کو کسی جہ میں جمع کرنا یا اس کو زمین میں گاڑنا^(۲)۔ اور شرعاً اس مال کو کہتے ہیں جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو اگرچہ اس کو زمین میں نہ یا دیا ہو تو ”ادّخار“ لغت میں اکتناز سے عام ہے۔

سب - احکام:

۳- احکام لغت میں یہ ہے کہ کسی چیز کو اس کے گناہوں کے لئے روکے رکھا جائے، اور شریعت کی اصطلاح میں احکام یہ

(۱) دیکھئے مسان العرب، ص ۱۵۷، اساس الفہم، الکتابۃ المادہ (دخار)۔

(۲) لمصباح لسان العرب (کفر)۔

(۱) ابن ماجہ ص ۵۸/۲، المصباح المہر (کفر)۔

(۲) التاج والحدید ص ۲۳۲ طبع بلاق، حاشیہ ابن ماجہ ص ۵۸/۲ طبع بلاق، دیکھئے احکام سلطانہ لابی بقی رص ص ۲۳۷، اور تفسیر القرطبی ص ۲۵۸/۲، احکام سلطانہ للماوردی ص ۲۱۵ طبع مکتبۃ الریاضی، مجمع الباری ص ۲۱۱/۳ طبع مکتبۃ المصطفیٰ۔

مسلمانوں کی ہنگامی ضرورتوں کو پورا کیا جاسکتا ہے^(۱)، یہ حنفی کا مذہب^(۲) اور حنبلیہ کا ایک قول ہے^(۳)۔

تیسرا رجحان: یہ مالکیہ کا نقطہ نظر ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب تمام شہروں میں ضرورت برآمد ہو تو امام پہلے اس شہروں کے لوگوں کو دے گا، جن کے باشندوں سے مال وصول کیا گیا ہے، یہاں تک کہ دو لوگ سال بھر تک کے لئے بے فکر ہو جائیں۔ پھر جو مال بچ جائے گا، اس کو دوسرے شہروں کے باشندوں کی طرف منتقل کر دیا جائے گا، اور مسلمانوں کی ہنگامی ضرورتوں کے سے روک دیا جائے گا، ورنہ دوسرے شہروں کے لئے ضرورت مند ہیں تو امام تھوڑا مال اس شہر کے لئے صرف کرے گا جس شہر سے مال وصول کیا گیا ہے، اور زیادہ مال دوسرے شہروں کے لئے ضرورت مند (جو زیادہ ضرورت مند ہیں) بھیج دیا جائے گا^(۴)۔

افراد کا ذخیرہ اندوزی کرنا:

۵- افراد کے پاس جو مال ہے وہ یا تو مقدار نصاب سے کم ہوگا یا زیادہ ہوگا، اگر وہ مقدار نصاب سے زیادہ ہے تو یہ تو اس کی زکوٰۃ، اگر وہ کم ہے تو اس کی زکوٰۃ دینا ضروری ہے تو یا تو وہ مال اس شخص کی حاجات اصلیہ سے زائد ہوگا یا زائد نہ ہوگا۔
۶- اگر وہ مال اگر نصاب سے کم ہے تو اس کا ذخیرہ کرنا جائز ہے^(۵)۔

(۱) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۰۵، والاحکام السلطانیہ لابن یسلی ص ۲۳۷۔

(۲) فقہی مذاہب کا خلاصہ، ص ۱۰۰، لاہور، دار الفکر، ۱۹۸۳ء۔
کو حنفی مذہب کے مال کی حاکمیت علی کا یہ اہل ہے، اس اعتبار سے کہ آمدنی کے ذرائع برآمد جاری رہتے ہیں، یا منقطع ہو جاتے ہیں۔

(۳) الاحکام السلطانیہ لابن یسلی ص ۲۳۷۔

(۴) الخرشبی ص ۱۲۹۔

(۵) فتح الباری ص ۲۱۰/۳۔

فی کل یوم مرة“ (مسلمانوں کے بیت المال کو ہر ماہ ایک بار تقسیم کرے، مسلمانوں کے بیت المال کو ہر جمعہ ایک بار تقسیم کرے، مسلمانوں کے بیت المال کو ہر دن ایک بار تقسیم کرے) پھر ایک شخص نے عرض کیا: اے امیر مومنین! کاش کہ باقی ماندہ مال آپ بیت المال میں باقی رکھتے جس کو آپ کسی مصیبت کے لئے یا کسی عداوت کے لئے یا کسی عداوت کے لئے تیار رکھتے، تو حضرت عمرؓ نے اس شخص سے فرمایا جس نے ان سے بیعت کی کہ ”تیری زبان پر شیطان دوڑ گیا ہے، اللہ تعالیٰ نے مجھے اس کی حجت تلقین کی ہے اور مجھے اس کے شر سے محفوظ رکھا، میں نے اس کے لئے وہی چیز تیار کر رکھی ہے جو کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے لئے تیار کی، وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی اطاعت ہے“^(۱)۔ اور حضرت علیؓ عمل دیباہی تھا جیسا حضرت عمرؓ کا تھا، مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے ایک سال سب مال تقسیم کیا، پھر ان کے پاس مہمان سے مال آیا تو فرمایا کہ صبح چوتھی بار عطیہ لے جاؤ، میں غرائجی نہیں ہوں^(۲)۔

اور جہاں تک مبادی شریعت سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ یہ ہے کہ شریعت ہنگامی ضرورتیں پیش آنے پر مال دار مسلمانوں پر لازم کر دیتی ہے کہ وہ ان ہنگامی مالی ضرورتوں کو پورے کریں^(۳)۔

دوسرا رجحان: دوسرے رجحان یہ ہے کہ حکومت پر لازم ہے کہ وہ مسلمانوں کے کسی عداوت سے دوچار ہونے کے وقت کے لئے بیت المال سے زائد مصارف والے مال کو جمع کرے، یہی مسلمانوں کی مصلحت کا تقاضا ہے، کیونکہ اس زائد مال سے انتہائی سرعت سے

(۱) سنن ابی یسلی ص ۵۷۷، کتب المعانی ص ۱۱۶۵۳۔

(۲) الاسرار لابن عیبر ص ۵۷۰، تاریخ ابن عساکر ص ۱۸۱۳، حضرت علی بن ابی طالبؓ کے بیان میں، رقم: ۱۲۲۰، کتب المعانی ص ۱۱۷۰۳۔

(۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی ص ۲۱۵، والاحکام السلطانیہ لابن یسلی ص ۲۳۷۔

اس لئے کہ نصاب سے کم مال قلیل ہے اور آئی قلیل مال جمع کرنے سے مستغنی نہیں ہو سکتا اور نہ ہی اس کی ضرورت اس کے بغیر پوری ہوتی ہے۔

۷- اگر وہ مال نصاب سے زیادہ ہو اور اس کے مالک نے اس کی زکوٰۃ نہ ادا کی ہو تو یہ حرام و غیرہ اندوزی ہے اور بالاتفاق اکتناز ہے (۱)۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ”ای مال اذیت زکاتہ فلیس بکنز ان کاں مدفوناً فی الارض وای مال لم تزد زکاتہ فلیس بکنز یکوی بہ صاحبه وای کاں علی وجه الارض“ (۲) (کوئی بھی مال جس کی زکوٰۃ ادا کر دی گئی ہو وہ غنیمت نہیں ہے اگرچہ زمین میں دفن کر دیا گیا ہو اور وہ مال جس کی زکوٰۃ ادا نہ کی گئی ہو وہ نقص ہے جس سے اس کے مالک کو غماخے کا اثر چھوڑ دین کے ہو)۔ اسی طرح سے حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت حاتم بن عبد اللہؓ اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول عامہ و متفقہ امر یہ ہے (۳)۔

التمار مال نص قرآن سے حرام ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”والَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُوا فِي سَبِيلِ

(۱) دیکھئے تفسیر لفظی، تفسیر طبری اور حکام القرآن للجصاص میں سورہ توبہ کی آیت نمبر ۳۴ کی تفسیر، وہ یہ آیت ہے ”وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ“۔

(۲) حدیث: ”ای مال... کو نکلتی اور سعید بن منصور نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے اور ابن ابی شیبہ، ابن ابی شیبہ اور ابن ابی حاتم نے حضرت ابن عمرؓ کے واسطے سے اس لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے ”ما اذی زکاتہ فلیس بکنز“ (الدر المنثور ۳/۲۳۲) اور ابو داؤد و ترمذی نے ”ما منع ان یؤدی زکاتہ فلیس بکنز“ کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے اور حاکم نے کہا ہے کہ بخاری کی شرط کے مطابق صحیح ہے اسی طرح در قطنی اور بیہقی نے اس حدیث کی روایت کی ہے دیکھئے نصب الراية ۲/۴۲۲۔

(۳) دیکھئے تفسیر ابن کثیر ۳/۳۸۸ طبع دار الفکر بیروت طبعہ المجلد ۲/۲۵۱ طبع دار احیاء التراث العربی بیروت۔

اللہ فبشرهم بعذاب الیم، یوم یحییٰ عبہا لہی مار جہنم فیکوی بہا جہنم و جہنم و جہنم و جہنم ہلما ما کثرتم لانفسکم فلو فوا ما کسم نکمرون“ (۱) اور جو لوگ کہ سونا اور چاندی جمع کرنے کے رکھتے ہیں اور اس کو خرچ نہیں کرتے ہیں اللہ کی راہ میں آپ انہیں ایک دریا کا مذاب کی خبر دیتے ہیں (جو) اس روز (واقع ہوگا) جب کہ اس (سونا چاندی) کو وزخ کی گنگ میں پھینک دیا جائے گا پھر اس سے اس کی جیتا نبیوں کو اور اس کے پہلووں اور اس کی ہڈیوں کو اٹھا جائے گا، یہی ہے وہ جسے تم چاہتے تھے جمع کرتے رہے تھے اب اپنے جمع کرنے کا مزد چکھو)۔

۸- اگر ذخیرہ مال نصاب سے زیادہ ہو اور اس کے مالک نے اس کی زکوٰۃ ادا کر دی ہو اور وہ مال اس شخص کی حوت صلیہ سے بہت زیادہ ہو تو اسے جمع کر کے رکھنے کے حکم میں اختلاف ہے، بعض پانیرہ میں سے جمہور علماء اس کے جواز کے قائل ہیں، کبھی جواز سننے والوں میں سے حضرت عمرؓ، ان کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان حضرات کا استدلال میراث والی آیت سے ہے، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے میت کے ترکہ میں اس کے ورثوں کے حصہ مقرر کیا ہے، اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ مرنے والے لوگ جمع شدہ مال چھوڑیں، جواز کہنے والے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی اس مشہور حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”انک ان تدع ورثک عیاء خیر من ان تدعہم عالة یشکمون الناس فیہ“ (۲) (تم اپنے ورثوں کو

(۱) سورہ توبہ ۳۴-۳۵۔

(۲) حدیث: ”انک ان تدع...“ کی روایت بخاری نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے کی ہے (صحیح البخاری ۳/۳۸۳ طبع بیروت)۔

مار و چھوڑ دیہاں سے ستر ہے کہ تم ان کو محتاج چھوڑو جو لوگوں کے سامنے پاتھ پھیلانے پھریں۔ یہ حدیث اس بارے میں صریح ہے کہ جب مالی حقوق جی رفاۃ وغیرہ ادا کرنے کے بعد وراثت کے لئے کچھ مال جمع کر لیا وراثت کے لئے کچھ نہ چھوڑنے سے بہتر ہے۔ حضرت ابو ذر غفاریؓ کی رائے^(۱) یہ ہے کہ مالک کی ضرورت (یعنی اس کا نفقہ و اس کے بال بچوں کا نفقہ) سے زائد مال جمع کرنا حرام ہے اگرچہ اس کی رفاۃ و رزق کی ہو حضرت ابو ذرؓ یہی فتویٰ دیتے تھے اور لوگوں کو اس پر ابھارتے تھے کور تمام حضرت امیر معاویہؓ نے ان کو یہ فتویٰ دینے سے روکا کیونکہ انہیں خوف تھا کہ لوگ اس فتویٰ کی وجہ سے حضرت ابو ذرؓ کو کھو رہیں چنانچہ میں نے حضرت معاویہؓ کے منع کرنے کے باوجود حضرت ابو ذرؓ اپنے فتویٰ پر قطع نظر کے اظہار سے باز نہ آئے تو حضرت معاویہؓ نے ان کی شکایت امیر المومنین حضرت عثمان بن عفان سے کی، حضرت عثمانؓ نے ان کو عین مورد طلب کیا اور مقدم ریزہ میں ان کی رہائش کا نظم فرمایا، چنانچہ حضرت ابو ذرؓ بھر بھر ریزہ ہی میں رہے، حضرت ابو ذرؓ نے اپنے مسلک پر ان دلائل سے استدلال کیا، ان میں سے ایک وہیل سورۃ توبہ کی یہ آیت ہے: ”وَلَدِينُ يَكْفُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَشْتَرُوا بِهَا سَبِيلَ اللَّهِ يُبَشِّرُهُمْ بِلَعَابِ النَّارِ“ (اور جو لوگ کہ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور اس کو خرچ نہیں کرتے ہیں اللہ کی راہ میں، آپ انہیں ایک دریا کا مذاک بنی قبرستان بھیجے گا۔)

اور فرماتے تھے کہ یہ آیت محکم ہے ہنسنا نہیں ہے اور اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جو امام احمد نے اپنی مسند میں حضرت علیؓ سے روایت کی ہے کہ اہل صند میں سے ایک شخص کی وفات ہوئی اور اس سے ۱۰۰ دینار یا ۱۰۰ درہم چھوڑے تو رسول اللہ ﷺ نے

حقیقت میں حد ۲۲۶/۳ مجموعہ ترمذی کے ساتھ۔

فرمایا: ”کَيْفَ تَصِلُونَ عَلَىٰ صَاحِبِكُمْ“^(۱) (ان دونوں کے ذریعہ، اٹھا جائے گا، اپنے ساتھی پر نماز پڑھو) اور اس حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس کی روایت ابن ابی حاتم نے رسول اللہ ﷺ کے امام حضرت ثبابؓ سے کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ وَعِنْدَهُ أَحْمَرٌ أَوْ أَيْضٌ إِلَّا جَعَلَ اللَّهُ بِكُلِّ قِرَاطٍ صَعْمَةٌ مِنْ مَارٍ يَكُونُ بِهَا مِنْ قَدَمِهِ إِلَى قَدَمِهِ“^(۲) (جو بھی شخص مرتا ہے اس کا ہاں میں کہ اس کے پاس سرخ یا عید (دینار یا درہم) ہو تو اللہ تعالیٰ ہر قیراط کے بدلہ میں گ کی ایک جنتی بنا دیتا ہے جس کے درمیان اس کو اس کے پیچھے سے اس کی ٹھنڈی تک (اٹھا جاتا ہے)۔

حضرت ثبابؓ سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ: ”كُنَّا فِي سَفَرٍ وَبَحْنُ نَسِيرٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ الْمُهَاجِرُونَ: لَوْ دَرَدْنَا لَمَّا عَلِمْنَا أَنَّ الْإِمْلَالَ مَتَّحِدٌ، إِذْ نَزَلَ فِي الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ مَا نَزَلَ، فَقَالَ عُمَرُ: إِنَّ شَنْتُمْ سَأَلْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالُوا: أَجَلٌ، فَاسْطِقْ، فَتَبَعْنَاهُ أَوْضَعَ عُمَرُ بَعِيرِي، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ لَمَّا نَزَلَ اللَّهُ

(۱) حدیث: ”کَيْفَ تَصِلُونَ عَلَىٰ صَاحِبِكُمْ“ کی روایت امام احمد نے کی ہے اور مجمع الزوائد میں بھی یہ حدیث ہے (۱۰/۲۲۰)، امام احمد اور اس کے بیٹے عبد اللہ سے اس حدیث کی روایت کی، ان کی روایت میں ”یک دینار یا یک درہم“ ہے اور بخاری میں بھی اسی طرح روایت کی ہے اس کے ایک راوی حضرت العسریؓ ہیں جو کہ مجہول ہیں اور یقیناً رجال ثقات ہیں، احمد نے اسے رد کیا کہ اس کی سند ضعیف ہے (مسند احمد بن حنبل ۸۸/۲۲۰ و دار الطحاوی ۱۳/۶۸)۔

(۲) حدیث: ”مَا مِنْ رَجُلٍ يَمُوتُ...“ کی روایت ابن ابی حاتم نے حضرت ثبابؓ سے کی ہے (تقریر ابن کثیر ۳/۳۹۳ طبع دار الفکر)۔ مسلم نے اس کی روایت ابن القاطم سے کی ہے: ”وَعِنْدَهُ أَحْمَرٌ أَوْ أَيْضٌ...“ (۱۰۰۰)۔ اس کے پاس سونا ہے ورنہ چاندی ہے (مسلم کے الفاظ میں ”قِرَاطٌ“ کا لفظ نہیں ہے) صحیح مسلم ۱/۶۸۰ طبع مکتبہ دار الفکر۔

حضرت علیؓ کا مسلک یہ ہے کہ کسی شخص کے سے چار ہزار درہم یا اس سے زیادہ جمع کرنا جائز نہیں، اگرچہ اس نے اس کی زکوٰۃ ادا کر دی ہو، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: "ربعة آلاف درهم وما دونها نفقة وما فوقها كنز" (۱) (چار ہزار درہم اور اس سے کم نفقہ ہے اور چوں اس سے زائد ہو وہ کنز ہے)۔

گویا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ بہتر سے بہتر طور پر اس کی بیانیہ ضرورتیں پوری کرنے میں چار ہزار درہم سے زیادہ کی ضرورت نہیں ہوتی (۲)، تو اگر وہ شخص چار ہزار درہم سے زیادہ رقم جمع کر لے تو اس نے لوگوں سے خصوصاً انفقہ سے خیر کورہ کر دیا اور یہ بیچ جائز نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے: "إن الله لم يرض على الأغنياء في أموالهم ما يكفي فقراءهم وإن جاعوا وعروا وجاهدوا فبمع الأغنياء، وحق على الله أن يحاسبهم يوم القيامة ويعلبهم عليه" (۳) (کہ اللہ تعالیٰ نے مال داروں پر ان کے مال میں اتنی مقدار فرض کی ہے جو ان کے نفقہ کے لئے کافی ہو اور اگر وہ بھوکے ہوں اور تشنگے ہوں اور مشقت میں مبتلا ہوں تو مال داروں کی طرف سے حق کے روکے جانے کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے، اور اللہ کے ذمہ یہ حق ہے کہ قیامت کے دن اغنیاء کا محاسبہ کرے اور فقراء کا حق نہ دینے پر انہیں عذاب دے)۔

في الذهب والفضة ما أقول قالوا: وددنا أن علمنا أي المال حير نتحدث، قال: نعم، فيحد أحدكم لسانًا ذا كرا، وقلبا شاكرا، وروجة تعين أحدكم على إيمانه" (۱) (ہم سفر میں تھے اور رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چل رہے تھے مہمانہ میں نے کہا کہ ہم جاننا چاہ رہے تھے کہ کس مال کو ہم میں، انی، رمین، س نے اور چاندی کے بارے میں مشہور آیت مازل ہوئی تو حضرت عمرؓ نے فرمایا: اگر آپ لوگ چاہیں تو میں اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے دریافت کروں، مہمانہ بن نے کہا: نہ ضرورت کریں، چنانچہ حضرت عمرؓ چلے، میں بھی اپنے اسب کو: انکاران کے پیچھے ہولیا، حضرت عمرؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! سونے اور چاندی کے بارے میں آیت مازل ہونے کے بعد مہمانہ بن جاننا چاہتے ہیں کہ وہ کون سا مال حاصل کریں تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ما تم میں سے ہر ایک: کر کرے، بل زبان اور شہر گدہ اور قلب اختیار کرے، اور یہی بیوی نہ سے جو زبان میں اس کی مدد کرے)۔

۹۔ بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ مال کو جمع کرنا حرام ہے اگرچہ جمع کرنے والے نے اس کی زکوٰۃ ادا کر دی ہو جب کہ اس کا مالک اس میں پیش آنے والے حقوق کو ادا نہ کرے، جیسے کہ بھوکے کو کھانا کھانا اور قیدی کو زکوٰۃ اور غازی کا سامان سفر تیار کرنا اور اس طرح کے کام (۲)۔

(۱) دیکھئے تفسیر طبری اور ابن کثیر اور طبری اور صدام کی احکام القرآن اس آیت کے تحت "واللین یکنزون الذهب والفضة"، نیز مہملہ القامی ۲۳۹۷۸، حضرت علیؓ کی حدیث کی روایت عبد اللہ بن ابی بکر (اصدق) ۱۰۹۷۳ طبع ۱۳۹۱ھ۔

(۲) کمٹی کے خیال میں یہ دوائے موجود حالات میں زیادہ مناسب ہے کیونکہ چار ہزار درہم عام طور سے ایک انسان کی ضرورت کے لئے کافی ہے۔

(۳) کنز العمال، ج ۱۰، ۶۸۳۰، طبع طب، ۱۳۸۵ھ، سوال لای علیہ ۵۹۵۔

(۱) تفسیر ابن کثیر، تفسیر طبری، ترمذی، احکام القرآن للجصاص میں آیت "واللین یکنزون الذهب والفضة" کے تحت حدیث القامی ۲۳۸۷۸، فتح الباری ۲۰۳، حضرت عمرؓ کے حدیث کی روایت امام احمد نے اپنی مسند میں کی ہے ۸۲/۵ طبع المکتبہ، ابن ماجہ (۵۹۶/۱ طبع المکتبہ) ابوداؤد (۲۳۸/۱ طبع المکتبہ) نے بھی محدثوں کے اختلاف کے ساتھ اس حدیث کی روایت کی اور اسے حدیث صحیحہ قرار دیا۔

(۲) تفسیر القامی ۱۲۵/۸ طبع دار الکتب، المجموع ۲۷۲/۵۔

زالضر سے نہیں یہ جاتا (۱)۔

گر خود ضرورت مند نہ ہو تو دوسرے ضرورت مند شخص کو نہ دے
سے انس سگوار ہوگا لیکن علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ
قیمت لے کر دے یا بد قیمت دے۔ اس کی تفصیل ”نظر ازل“ کی
اصلاح میں ملے گی، اس حال میں شیخ و رد مال کے پنے کا
وجوب درج ذیل حدیث سے ثابت ہے: حضرت ابو سعید خدریؓ کی
روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”من كان عنده فصل
زاد لم يعد به علي من لا زاد له“ (جس کے پاس زاد تو شدہ
ہو وہ اس شخص کو دے دے جس کے پاس تو شدہ نہیں)۔

حضرت جابرؓ سے مروی ہے، انہوں نے فرمایا کہ رسول اللہ
ﷺ نے ایک لشکر ساحل کی جانب بھیجا جن پر حضرت ابو عبیدہؓ
لہجہ کو میر بنایا، وہ تین سو لوگ تھے، ان میں میں بھی تھا، تو ہم
نظر یہاں تک کہ ہم راستہ میں ہی تھے کہ وہ روٹم ہو یا وہ حضرت
ابو عبیدہؓ نے اس لشکر کے توشوں کو جمع کرنے کا حکم دیا تو سب کا زوراد
جمع کیا گیا، سب کے توشے کھجور کے دو توشے دانوں کے پندرہ
ہوئے، وہ کم کور، نہ تیزی تیزی دور تک، یہ تھے یہاں تک کہ
جمع کر، وہ توشہ بھی ختم ہو گیا، کم کو صرف ایک ایک کھجور ملتی تھی (راوی
کہتے ہیں) میں نے عرض کیا ایک کھجور سے یا نہ ہوگا؟ تو انہوں
نے فرمایا: جب کھجور ختم ہوئی تب ہم کو اس ایک کھجور کی اہمیت معلوم

(۱) الاصحیح شرح مختصر ۷ طبع مکتبۃ المذاہب، حاشیہ الحدیث ۱۱۱-۱۱۲
طبع المکتبۃ، اسنی المطالب شرح روض الطالب ۵۴۲، ۵۴۳ طبع المکتبۃ،
بسنی ۱۰۳ طبع مکتبۃ المذاہب، سوانح طبع سوانح، المرقی المکتبۃ لابن القیم
۱۱ طبع المکتبۃ، المطالب بولی اسی ۱۵۳۔

(۲) حدیث ”من كان عنده فضل زاد“ کی روایت مسلم اور ابوداؤد سے
حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے، الفاظ ابوداؤد کے ہیں (صحیح مسلم
تتمیم مرقی ابوداؤد، ۱۳۵۳ طبع مکتبۃ المذاہب، مختصر سنن ابوداؤد والحدیث
۲۲۳ طبع کردہ ابوداؤد)۔

ہوئی، اس حدیث کی روایت امام بخاری نے ”کتاب اشربة“ کے
شروہ میں کی ہے۔

عمدة القاری میں ہے: کہ امام قرطبی نے فرمایا کہ حضرت ابو عبیدہؓ
کا زوراد کو جمع کرنا اور اس کو برہی سے تقسیم کرنا یا تو قضاء ہوگا،
انہوں نے اس کا فیصلہ اس وقت کیا ہوگا جب انہوں نے ضرورت کا
مشاہدہ کیا اور ان کو خوف ہو کہ ان کے پاس زوراد نہیں ہے، وہ ملاک
ہو جائیں گے، اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ ساتھ والا شخص جس کے
پاس زوراد نہ ہو، وہ اس پر اس شخص کی غم خواری و مردہ لازم ہے۔
جس کے پاس زوراد نہ ہو، وہ اس پر اس شخص کی غم خواری و مردہ لازم ہے۔
تو ثبوت کرنے اور برہی تقسیم کرنے کا عمل کیا ہوگا، خود رسول اللہ
ﷺ نے ایسا متعدد بار کیا (۱)۔

خوراک کے علاوہ دوسری چیزوں کا ذخیرہ کرنا:

۱۴- ضروری غذائی اشیاء کے علاوہ دوسری چیزوں کا جمع کرنا بلا تاق چار
ہے، مثلاً سامان اور برتن اور اس جیسی دوسری چیزیں (۲)۔

حکومت پر ضروری ہے کہ وہ ایسی غیر ضروری چیزوں کا ذخیرہ
کرے جو کسی بھی وقت ضروری ہو جاتی ہوں، جیسے گھوڑے، گدھے
اور ہتھیار اور اس طرح کی چیزیں، یہ چیزیں ان کے وقت میں غیر
ضروری ہیں لیکن جنگ کے وقت میں یہ چیزیں ضروری ہو جاتی ہیں،
اور حکومت پر لازم ہے کہ ضرورت مند شخص کو یہ چیزیں مہیا
کرے (۳)۔

(۱) عمدة القاری ۲/۳۲۳ طبع المکتبۃ المیزان۔

(۲) حاشیہ التحمل ۹۳، حاشیہ ابن ماجہ ۵/۲۱۸، الفتاویٰ المیزان
۳۳۲/۵

(۳) انبی ۱۵/۳۱

اڈعاء

دیکھنے "بھوی"

اڈھان

تعریف:

۱- لغت میں اڈھان دھن (چرب دار چیز) سے لپ کرنے کا نام ہے اور "دھن" اس چیز کو کہتے ہیں جس سے روغن نیا جائے، خواہ تیل ہو یا کوئی اور چیز، "اڈھا" "اڈھا" "اڈھا" سے عام ہے، یہ تک اڈھا (مالش کرنا، لپ سنا)، دھن (روغن) سے بھی ہوتا ہے اور "دھن" کے علاوہ سے بھی بٹھا پاؤں اور سے (۱)۔

مثلاً، کے یہاں بھی لغوی معنی سے لگ معنی میں اس کا استعمال نہیں ہوتا۔

اجمانی حکم:

۲- خوشبو، اور روغن یا بے خوشبو دار روغن جو پاک نہ ہو اس کا لگانا فی دھملہ انسان کے لئے مستحب ہے، کیونکہ یہ اس جمل (جسم کو اچھا اور خوبصورت بناتا) میں شامل ہے جو ہر مسلمان سے مطلوب ہے، نیز یہ اس زینت میں شامل ہے جس کا درجہ دین اور ثواب باری میں تدارک ہے: "قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ" (۲) (آپ کہے اس نے حرم کیا اس چیز کو جسے اللہ نے اپنے بندوں کے سے پیدا کیا ہے)۔



(۱) لسان العرب، المعجم الكبير، المعرب۔

(۲) سورہ احزاب ۳۲۔

اُڑھان پر تادود رنے کے سلسلے میں بہت سی احادیث مرہی ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے: "استاکوا عرصًا واذھوا غلبًا" (چوڑائی میں مسواک کر، رمانہ کے ساتھ تیل کی مالش کر) ایک روایت میں ہے: "کان یكثر دھس داسه ولحبه" (رسول اکرم ﷺ کثرت سے سر اور داڑھی میں روغن کا استعمال کرتے تھے)۔

مستحب یہ ہے کہ ماں باں مانہ سے ہو۔ اس کی مثل یہ ہے کہ تیل لگانے کے بعد پھر چھوڑ دے یہاں تک کہ تیل خشک ہو جائے۔ پھر وہ روغن تیل لگانے کے بعد لگایا جائے کہ ایک دن تیل لگائے اور ایک دن نہ لگائے (۳)۔

(۱) حدیث: "استاکوا عرصًا..." کا آخری حصہ "واکھلوا ولبًا" ہے اس حدیث کے بارے میں نووی نے شرح لمہذب (۱/۳۱۳ طبع المائید) میں لکھا ہے: یہ حدیث ضعیف اور غیر معروف ہے ابن الصلاح نے غفرلہ میں لے اس حدیث کی جستجو کی تو اس کی کوئی اصل نہیں پائی، اور نہ کتب حدیث میں اس کا کوئی ذکر ہے۔

(۲) حدیث: "کان یكثر دھس..." کی روایت ترمذی نے کتاب الاطعم میں حضرت انس بن مالک سے ان الفاظ میں کی ہے: "کان رسول اللہ ﷺ یكثر دھس داسه ودریج لحبه ویکفر الفاع کان یوبہ ثوب دین" (رسول اللہ ﷺ کثرت سے اپنے سر میں تیل لگاتے اور داڑھی میں کٹھن کرتے اور کثرت سے اپنے سر کو اٹھا کرتے، گویا آپ کا پڑا تیل وانے کا پڑا ہو) شعب ابناؤط نے کہا اس کی سند میں درج بن مسیح سنی الخط ہیں، اور یحییٰ بن لان الاشی ضعیف ہیں حدیث کی تصحیف حافظ عراقی نے کی ہے (شرح السنن للبیہقی شعب ابناؤط ۱/۲۸۲ طبع کردہ المکتب الاسلامی ۱۳۹۸ھ زاد المعاد للحمین شعب ابناؤط وعبید القادر ابناؤط ۳/۷۳۷ طبع کردہ مکتبۃ المنار اسلامیہ ۱۴۳۹ھ)۔

(۳) اس پر حضرت عائشہ کی درج دہی دولت کرتی ہے: "کان رسول اللہ ﷺ اذا اراد ان یمسح بصلیب ما یجف ثم یجد ویبض دھس فی داسه ولحبه بعد ذلک" (رسول اللہ ﷺ جب اہرام کا ارادہ فرماتے تو اچھی سے اچھی جو خوشبو میسر ہوتی اسے استعمال فرماتے، پھر میں اس کے بعد آپ ﷺ کے سر اور داڑھی میں روغن کی چمک محسوس

نماز جمعہ، نماز عید اور لوگوں کے مجمع کے لئے اُڑھان (تیل لگانا) زیادہ مستحب ہے، اس حکم میں مرد، بچے اور غلام برابر ہیں، لیکن جو عورتیں جمعہ کی نماز میں شریک ہونا چاہیں ان کے لئے اُڑھان جائز نہیں ہے (۱)۔

حکم اُڑھان سے بعض حالات مستثنیٰ ہیں جن میں اُڑھان حرام و مکروہ ہوتا ہے، مثلاً حج یا عمرہ کے احرام کی حالت، اعتکاف و روزه کی حالت اور عورت کے لئے احدا (سنگ منانا) کی حالت (۲)۔

۳- خیر مساں کو روغن لگانا، مشرہی، گاڑی کا پیہ، کشتی ورجوتے وغیرہ میں روغن لگانا جائز ہے بشرطیکہ اب روغن لگایا جائے جس میں مائپائی نہیں ہے، مائپاک روغن لگانے کے بارے میں اختلاف ہے، یونکہ مائپاک چیز سے شیعہ اٹھانے کے روز کے بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے (۳)۔

بحث کے مقامات:

۴- ایمان کے متعدد احکام بہت سے مسائل میں پائے جاتے ہیں، ان کے احکام کی تفصیل ان کے متعلقہ ابواب میں ہے، ان میں سے چند یہ ہیں: محرم کے روغن لگانے کا حکم "بب" میں،

= کرتی، اس حدیث کی روایت مسلم نے کی ہے (۸۳۸/۲ طبع عیسیٰ النہسی)، نیز خط حنفیہ تعمیر الحضری ۷/۱۸۸ طبع دارالکتب المصریہ، الآداب الشرعیہ لابن مفلح ۲/۲۱ طبع الدار الوطنیہ، ۳ طبع مصطفیٰ النہسی، فیض القدیر ۵/۲۳ طبع مصطفیٰ النہسی، المجموع ۱/۲۸۰، ۲۹۳ طبع مہر پابلیشنگ ۱۳۷۰ھ طبع المایض۔

(۱) المجموع ۳/۵۳، المغنی ۲/۲۰۲ طبع الدار الوطنیہ، الجلیل ۱/۲۳۳ طبع کردہ لیبیا۔

(۲) ابن ماجہ ۲/۴۰۲، ۴۱۷ طبع بیروت، النہسی ۳/۳۰۰، ۵/۱۸، مجمع الجلیل ۱/۲۴۷ طبع لیبیا۔

(۳) ابن ماجہ ۱/۲۲۰، الخطیب ۱/۱۷ طبع لیبیا، النہسی ۱/۳۸۔

ادراک ۱

مختلف کا ”باب الاعتكاف“ میں، روزہ دار کا ”باب الصوم“ میں، سوگ کرنے والی عورت کا ”باب العدة“ میں طے گا، اسی طرح ناپاک روغن استعمال کرنے کا حکم ”باب الطهارة، التيمم“ میں مذکور ہے۔

ادراک

تعریف:

۱۔ لغت میں ادراک بول لافظ ہونا، حیوں کا بالغ ہونا، بچوں کا چکنا اور نینامرا ہونا ہے، اس کا اسم مصدر درک (ر، کے رہ کے ساتھ) ہے، ”ملوک“ (میم کے ضمہ کے ساتھ) مصدر اسم زمان اور اسم مکان ہے، آپ کہتے ہیں: ”ادركته ملوكاً“ یعنی ”ادركته ادراكاً“ ”هدا ملوكاً“ یعنی یہ اس کے پالنے کی جگہ یہ زمانہ ہے (۱)۔

مقباء نے بھی ادراک کو انہیں لغوی معانی میں استعمال کیا ہے، مثلاً مقباء کہتے ہیں: ”ادركه الثمن“ یعنی فلاں شخص کے ذمہ ثمن لازم ہو گیا، لازم ہونا بھی معنوی طور پر لاحق ہونا ہے۔ اسی طرح فقہاء استعمال کرتے ہیں: ”ادرك الغلام“ یعنی لڑکا بالغ ہو گیا، ”ادركت الثمار“ (چل چک کر تیار ہو گئے) درک (دال و ر و پر زہ کے ساتھ) ”ادركت الشئ“ کا اسم ہے، ”درک“ میں ایک لغت راء کے سکون کے ساتھ ہے، اسی سے ”صمان درک“ فی اصطلاح ہے (۲)۔

بعض مقباء ”ادراک“ بول رہیں کا توڑنے کے لائق ہونا مراد لیتے ہیں (۳)۔



(۱) لسان العرب، اساس البلاغ، المصباح المیر۔

(۲) المعجم المصوب، ۳۳۹ طبع مجلس، المصباح المیر: ۱۵۷ (درک) ادب اللہ۔

(۳) اقلیو بی ۳۳۷ طبع مصنف مجلس۔

اہل اصول اور فقہاء نے ”ادراک شرع“ کا لفظ احکامِ شریعت کرنے کی جگہوں کے معنی میں استعمال کیا ہے، یعنی نصوص سے احکام پر استدلال کرنے کے طریقے، مثلاً انتہائی یہ ادراک شرع میں سے ایک ادراک ہے (۱)۔

متحدہ غلط:

الحق مسبوق:

۲۔ بعض فقہاء نماز کے ادراک، لاحق اور مسبوق میں فرق کرتے ہیں، حالانکہ لغت میں ”ادراک“ اور ”لاحق“ مترادف الفاظ ہیں، ادراک نماز اہل شخص کو کہتے ہیں جس سے پوری نماز امام کے ساتھ پائی ہو یعنی اس کو نماز کی تمام رکعتیں امام کے ساتھ ٹلی ہوں، خواہ سے تحریر ہو یا پہلی رکعت کے رکوع میں امام کے ساتھ شریک ہو گیا ہو، اور لاحق وہ شخص ہے جسے امام کی اقتداء کرنے کے بعد عذر پیش کیا ہو اور عذر کی وجہ سے تمام رکعتیں یا بعض رکعتیں فوت ہوئی ہوں، اور مسبوق وہ شخص ہے جو تمام رکعتوں یا بعض رکعات میں امام سے پہلے ہو (۲)۔

جہاں حکم:

۳۔ ادراک کا حوالہ حکم فقہی، اصولی، شمولیات کے تحت مختلف ہوتا ہے، ادراک کے اصولی استعمال کی طرف اشارہ ادراک شرعیہ پر یکلام کرتے وقت گذر چکا، اس کی تفصیل اصولی ضمیمہ میں آئے گی۔

ادراک کا فقہی استعمال متعدد امور کے لئے ہوتا ہے، ”ادراک الفریضۃ“ فرض نماز کو پالینا، کامل طور پر اسے ادا کر کے اس کا پورا ہونا حاصل کر لینا ہے، اس سلسلے میں اختلاف ہے کہ ”ادراک الفریضۃ“

(۱) المصباح البصیر: بارہ درک

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۹۹، ۲۰۰ طبع بلاق۔

اس چیز سے ہوتا ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک نماز جماعت کی فضیلت کا ادراک (پالینا) اس طرح ہوتا ہے کہ مقتدی امام کے ساتھ نماز کے کسی جز میں شریک ہو جائے، خواہ سلام پھیرے جانے سے پہلے قعدہ اخیرہ ہی میں شریک ہوا ہو، اگر اس نے امام کے سلام پھیرنے سے پہلے عجز تحریرہ کہہ لی تو جماعت کی فضیلت حاصل ہوگئی (۱)، مالکیہ کے نزدیک مقتدی کو جماعت کا ثواب اس وقت حاصل ہوگا جب اس نے (کم درکم) ایک کامل رکت امام کے ساتھ ادا کی ہو (۲)۔

۴۔ معاملات میں ہمیں درج ذیل قاعدہ ملتا ہے: جس شخص نے حیوۃ اپنا مال دوسرے کے پاس پالیا وہ شخص کے مقصد میں اس مال کا سب سے زیادہ حق دار ہے، جب کہ حیوۃ کے ذریعہ یہ بات ثابت ہو جائے کہ یہ اسی کا مال ہے، یا جس کے قبضہ میں وہ مال ہے وہ شخص اس کی تصدیق کرے (۳)۔

اسی قاعدہ کے تحت (ضمان درک) کا مسئلہ بھی آتا ہے، ضمان درک کا مفہوم ہے: فروخت کردہ چیز پر کسی دوسرے کا اشتقاق ثابت ہونے کی صورت میں بیچنے والے سے قیمت واپس لینا (۴)، جمہور فقہاء کے نزدیک ضمان درک صحیح ہے، یہ نہ کہ بی کریم علیہ السلام کا ارشاد ہے: ”من وجد عین مالہ عند رجل فهو أحق بہ، ویمنع البیع من باعہ“ (۵) (جس نے حیوۃ اپنا مال کسی کے پاس پالیا وہ اس کا سب سے زیادہ حق دار ہے اور خریدار اس کا چھپا کرے گا جس نے اس کے

(۱) مجمع ۱/ ۲۳، المصباح البصیر، طبع بلاق، ص ۶۰ طبع محمد علی سمیع، طبع ۱۹۲۱ طبع استغیثہ۔

(۲) مواہب الجلیل ۱/ ۸۲، ۸۳ طبع لیبیا۔

(۳) تیل و طار ۵/ ۲۳۰، المصباح البصیر، ص ۱۱۲۔

(۴) ابن ماجہ ص ۲۶۳۔

(۵) حدیث ”من وجد عین مالہ“ کی روایت امام احمد (۵/ ۱۲)، ابو داؤد

باتھنہ وخت میں)۔ یہ ضد ورت بھی ضمان درک کا تقاضا کرتی ہے (۱)۔

بحث کے مقامات:

۵- فقہاء ”ادراک“ کی اصطلاح کے بارے میں بہت سے مقامات پر بحث کرتے ہیں، ”ادراک صلاۃ“ پر بحث ”کتاب الصلاۃ“ میں شری وقت میں ایک رکعت پانے کے ذیل میں کرتے ہیں (ادراک الفریضة، صلاة الجمعة، صلاة الجماعة، صلاة الحروف) اور اک قوف عرفہ کا مسئلہ ”کتاب الحج“ میں قوف عرفہ کے ذیل میں آتا ہے، چل تیار ہو جانے کی صورت میں پہلوں میں زکاة کا مسئلہ ”کتاب الزکاة“ میں پہلوں کی زکاة کے تحت آتا ہے، ضمان درک کا مسئلہ شافعیہ کے یہاں ضمان میں مالک کے یہاں فق میں درمنہ کے یہاں کفالت میں آتا ہے، حنابلہ ضمان درک کو ”عہدۃ المبیع“ کا نام دیتے ہیں اور اس پر بیع سلم کے تحت ”عہدۃ المبیع“ پر ضمان لینے کے عنوان سے بحث کرتے ہیں، کے اور ترکی کے اوراک (بالخ ہونے) کا مسئلہ ”کتاب الحج“ میں کے کے ہوٹ پر گفتگو کے دران، اوراک (پکنے، تیار ہونے) سے پہلے اور اس کے بعد درمت پر گئے ہوئے پہلوں کی فرہنگی کا مسئلہ ”کتاب المساقاۃ“ میں ”ادراک نحر“ پر گفتگو کے دران اور شکار کو زندہ پالنے (ادراک الصيد حیاً) کا مسئلہ ”کتاب الصيد الذبائح“ میں پر بحث آتا ہے۔

(۲۵۹/۲) منالی (۷/۳۳۳ عن صن عن سمرق) کے کی ہے صن کے سمرق سے ۳۳۳ کے بارے میں اختلاف ہے اس حدیث کے بال رجال فقہ ہیں (شیل الادوار ۵/۳۶۰) نیز امام احمد نے اس حدیث کے بتدلی صریح روایت لفظ کے کچھ فرق کے ساتھ سند صحیح کے ساتھ کی ہے (مسند احمد تحقیق محدثان ۹/۱۲۲)۔

(۱) ابن ماجہ ۲/۲۶۳، حلیۃ السائق ۱۱/۳۳ طبع عینی مجلس، المصوب ۳۳۳ طبع مصطفیٰ مجلس، انبی ۳۵۱/۳ طبع المصوب

ادلاء

تعریف:

۱- لغت میں ”ادلی الملوی“ کا معنی ہے: کنویں میں اوس والا تاکہ اس سے پانی نکالے، اور ”ادلی صحیحہ“ کا معنی ہے: پانی کیل پیش لی (۱)۔ اور ”ادلی الیہ بمعالہ“ کا معنی ہے: اس کو ہاں دینا، ”ادلی الی المیت بالموتہ“ کا معنی ہے: میت تک پہنچنا ہونے کے درمیان، ”ادلاء کا اصل مفہم کنویں میں اوس ڈالنا ہے، پھر مجاز ہ چیز کے ڈالنے کے لئے اس کا استعمال یا جانے کا۔
مقام کے یہاں ”ادلاء کا استعمال لغوی معنی سے ملگ میں ہے (۲)۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

۲- فقہاء نے لفظ ادلاء کا اکثر استعمال میراث اور حضانت کے جواب میں کیا ہے، چنانچہ فقہاء ”ادلاء بالنسب“ کا ذکر کرتے ہیں اور ان کی مراد ”دوریت اور ربط ہوتا ہے جو انسان کو میت سے یا پرورش کیے جانے والے بچے سے جوڑتا ہے، اور فقہاء میت اور بچے سے بہ اور استریشہ رکھنے والوں کو ان لوگوں پر مقدم کرتے ہیں جن کا میت اور بچے سے رشتہ کسی دوسرے کے واسطے سے ہے، اور جس کا رشتہ دو چیزوں سے ہے اسے اس شخص پر مقدم کرتے ہیں جس کا رشتہ

(۱) لسان العرب، المعرب، المصباح المیر۔

(۲) دستور احکام ۱۱/۳۳۔

صرف یک جہت سے ہے (۱)۔

ادمان

دیکھئے ”غمر“ اور ”مخدر“۔

اذی

تعریف:

۱۔ لغت میں ”اذی کا اطلاق اس چیز پر ہوتا ہے جسے آپ مایوس کرتے ہوں اور اسے بد قرار نہ مانتے دینا چاہتے ہوں (۱)۔ اسی سے ”تذیر“ (۲) (ما پاک اور گندی چیز) ہے، اذی کا اطلاق اس مایوسیدہ چیز کے چھوڑے ہوئے اثر پر بھی ہوتا ہے، جبکہ معمولی اثر ہو، ”ناجی امر میں“ میں شیطانی کے حوالہ سے ”ارت“ ہے کہ ”اذی معمولی مایوسیدہ چیز ہے (۳)۔

فقہاء کے استعمال میں بھی اذی انہیں دونوں معانی کے لئے آتا ہے (۴)۔ وہ لوگ ایذا پہنچانے والی چیز کے لئے اذی کا استعمال کرتے ہیں، حدیث میں ”رأى“ ہے: ”وَأَمَّا هَا بِمَاطَةِ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ“ (۵) (ایمان کے شعبوں میں سے سب سے ذلی شعبہ راستہ سے اذی (مودی چیز) کو ہٹانا ہے)۔

مختلعة الفاظ:

ضرر:

۴۔ ”معمولی بود“ اذی لغت سے ”اذی“ کہتے ہیں، ”شر ہر“۔

(۱) اساس لغت ابن فارس: مادہ (اذی) (دیکھ تواریخ کے ساتھ)۔

(۲) المصباح المیزان: مادہ (اذی)۔

(۳) تاج المعروس، المرجع الاحادیث: مادہ (اذی)۔

(۴) مفردات القرآن، المصباح المیزان: مادہ (اذی)۔

(۵) حدیث ”وَأَمَّا هَا بِمَاطَةِ الْأَذَى“ کی روایت مسلم سے مطہر الاحقرت

زیادہ ہونے کی صورت میں اسے ”ضرر“ کہتے ہیں، ”ماں باپ“ میں ہے: ”ذاتی خفیہ اثر ہے“ اثر ریا و ہودہ و دھڑ ر ہے“ (۱)۔
فقہاء کے ”ذاتی و ”ضرر“ کے عام استعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات بھی وہوں کے مذکورہ بالا فرق کو مانتے ہیں۔ اپنے کلام میں یہ فرق ملحوظ رکھتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں: خانہ کعبہ کے روبرو طواف کرنے والے پر لازم ہے کہ اپنے طواف کے دوران کسی کو پینہ نہ پہنچائے“ (۲)۔ یہ فرماتے ہیں: مسلمانوں پر لازم ہے کہ اہل بدنہ (جن غیر مسلموں سے صبح اور جنگ بندی ہوگئی ہے) میں سے کسی کو پینہ نہ پہنچائیں جب تک ان کا بدنہ (صبح و جنگ بندی) برقرار رہے“ (۳)۔ وہی اور پینہ کا اس طرح کا استعمال کتب فقہ میں پائے جاتے ہیں، جب کہ فقہاء کہتے ہیں: مریض کے لئے مرد و زنا جائز نہیں مگر روزہ سے اسے ضرر نہ پہنچ رہا ہو“ (۴)۔ فقہاء ”ضمان ضرر“ کہتے ہیں ”ضمان ذاتی“ نہیں کہتے، جیسا کہ کتب فقہیہ کے ”کتاب المصنوعات“ میں معروف ہے۔
ذاتی کو ضرر سے وہی نسبت ہے جو نسبت صغار کو کبار سے ہے۔

جہاں حکم اور بحث کے مقامات:

نف۔ ذاتی معمولی ضرر کے معنی میں:

۳۔ بالاتفاق وہی حرام ہے، ورتک ہوئی، واجب ہے (۵) جب تک

= ابوہریرہ کی حدیث سے مروی ہے (صحیح مسلم تہذیب محمد بن عبدالمطلب اور صحیح عیسیٰ بن جلیس)۔

(۱) جامع المروسیہ (۱/۱۰۰) (۱/۱۰۰)۔

(۲) حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۶۶ طبع اول بلاق۔

(۳) حاشیہ التلویح ج ۱ ص ۳۸ طبع مصطفیٰ البانی اٹلی۔

(۴) لغزوع ج ۲ ص ۳۱۳ طبع مطبعہ دارالحدیث ۱۳۳۱ھ۔

(۵) ملاحظہ ہو: الدر المختار حاشیہ ابن ماجہ ج ۱ ص ۱۶۶/۲ طبع اول بلاق، حاشیہ

تصویب ج ۱ ص ۹۳، ۱۳۸، لغزوع ج ۲ ص ۸۸۔

کہ اس کے مقابلہ میں اس سے سخت ”ذاتی ہو“ اس کے مقابلہ میں اس سے ریا و شدید ”ذاتی ہو“ فرقہ کے درجہ، میل متفقہ قاعدہ پر عمل کرتے ہوئے ہلکے ”ذاتی کا ارتکاب کیا جائے گا، وہ قاعدہ یہ ہے: ”یومکب احف الضرر من لانتفاء شہما“ (۱) (ضرر میں سے شدید ضرر سے مٹے کے لئے خفیہ ضرر کا ارتکاب کیا جائے گا)۔ فقہاء نے یہ بات بہت سے مقامات میں دہرائی ہے، جہاں مقامات یہ ہیں: ”کتاب النکاح“ میں جہاں اس کے چھوٹے پر تشکلات کرتے ہوئے، ”کتاب ارق“ میں عیام کے ساتھ برتاؤ کی بحث میں، خفیہ کے یہاں ”کتاب النکاح“ میں اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں۔

ب۔ ذاتی موذی چیز کے معنی میں:

۴۔ مسلمانوں کو پینہ نہ پہنچانے والی اشیاء کا بنانا، قحب ہے، جہاں بھی وہ اشیاء پانی جا میں، رسول اکرم ﷺ نے راستے سے پینہ رساں چیز کے بنانے کو ایمان میں شمار کیا ہے، آپ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لایمان بضع وسبعون شعبۃ، الفصدھا لا یراہ الا اللہ وادھاھا باماطۃ الادی عن الطریق“ (۲) (ایمان کے ستر سے زائد شعبے ہیں، ان میں سب سے افضل شعبہ ”لا یراہ الا اللہ“ اور سب سے ”ذاتی شعبہ“ راستے سے ”ایمان رساں چیز کا بنانا ہے)۔

حضرت ابوہریرہؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! مجھے کوئی ایسا عمل بتائیے جو مجھے جنت میں داخل کر دے، آپ ﷺ نے فرمایا:

(۱) ملاحظہ ہو: الدر المختار ابن ماجہ ص ۱۲۰۔

(۲) حدیث ۳۱ ایمان بضع وسبعون شعبۃ... کی روایت مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے (صحیح مسلم تہذیب محمد بن عبدالمطلب اور صحیح عیسیٰ بن جلیس، فیض القدیر ج ۳ ص ۱۸۵ طبع کردہ المکتبۃ التجاریہ الکبریٰ ۱۳۵۵ھ)۔

۵۔

۵۔ سو، ی، اشیاء، اور اُخرب میں پانی جا میں تو اس کا زائل نہیں کیا جائے گا تاکہ جنگجو کفار کو کمزور کیا جاسکے، لہذا اوار اُخرب کے شہروں میں سو، ی، حیوان قتل نہیں کیا جائے گا، جیسا کہ فقہاء نے ”کتاب احیاء“ میں سرایت کی ہے۔



”اعرب الاذی عن طریق المسلمین“ (۱) (مسلمانوں کے رستے سے اذیت دینے والی چیز ہٹاؤ)۔ جو شخص پنا تیرہی جگہ سے لے کر گزرتا چاہے جہاں لوگ شہادت سے ہوں تو اس کے ذمہ لازم ہے کہ تیرہی ہاک پکڑ کر گزرتے ہوئے کسی مسجد کو یز نہ پہنچ جائے (۲)۔

جس شخص نے اپنے بھائی پر ”امت رساں چیز، یکبھی اس پر لازم ہے کہ اس بھائی سے دور رہے، یونکہ نبی ارم علیہ السلام کا ارشاد ہے: ”بن احمدکم مواءا اعمیہ فین دای بہ اذی فلیمطہ عہ“ (۳) (پیشہ تم میں سے ہر شخص اپنے بھائی کا آئینہ ہے، اگر اس کے ساتھ کوئی امت رساں چیز دیکھتے ہیں تو اس سے ہوجیز دور رہے)۔ یوسولود کا دل ساتویں دن صوف، حارے گا اور اس سے امت رساں چیز دور کی جائے گی (۴)۔

نیوان سو، ی، قتل کیا جائے گا (۵)، اگرچہ وہ حرم ہی میں ہو تاکہ اس کی امت سے لوگوں کو بچایا جاسکے۔

(۱) حدیث: ”اعرب الاذی...“ کی روایت مسلم نے کی ہے طحطاوی نے شرح النووی لکھ کر ۱۶/۱۷ طبع مطبوعۃ الادبیہ امام احمد نے سند میں اس کی روایت کی ہے ۳۲۳ طبع اول۔

(۲) شرح النووی لکھ کر ۶/۶۹۔

(۳) حدیث: ”بن احمدکم مواءا...“ کی روایت امام ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے ورنہ ملا ہے ”یحییٰ بن عبد اللہ کوشمہ نے ضعیف قرار دیا ہے اس باب میں حضرت انس سے بھی روایت ہے“ بطریق فی الاوسط میں اس کی روایت کی ہے ضیاء مقدسی نے ان الفاظ میں روایت کی ہے ”اسو من مواءا المومنین“ متاوی نے اس کی سند کو ضعیف قرار دیا ہے (تحفۃ الاحوذی ۳۱۶ طبع ہجادیہ)۔

(۴) سند الامام احمد ۳۸۸۱، ابھی ۳۶۸ طبع سوم المطبوعۃ۔

(۵) مشکوٰۃ لکھ کر ۵۲۸ طبع مصطفیٰ لمبانی اٹلی، تھوٹی لکھ کر ۲۵۲ طبع بلاق، المطبوعۃ ۲۵۷ طبع مصطفیٰ لمبانی اٹلی، ابھی ۳۲۱ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۱) ابن ماجہ ص ۳۰ طبع اول بلاق، مطبوعۃ البشیر علی اقریہ ۲۰۸۰ طبع مصطفیٰ لمبانی اٹلی۔

استقامت اور اظہارِ رسد اور منہ سے ہونے کو کھڑ کرنا۔

شریعت میں اقامہ کا مفہوم ہے: متعین الفاظ کے وسیعہ و رسوں
ازم سے منقول میں خاص طریقہ پر جماعت شروع ہونے کی
اطاعت دینا^(۱)۔

اذان

ج- تجویب:

۴- لغت میں تجویب لوٹنے کو کہتے ہیں، اور اذان میں تجویب غلب
کے بعد دوبارہ اعلان کرنا ہے، تجویب کی صورت یہ ہے کہ فجر کی اذان
میں ”حی علی الصلاۃ“ اور ”حی علی الفلاح“ کے بعد دوبارہ
”الصلاۃ حبر من النور“ (مازینہ سے بہتر ہے) کا اضافہ
کیا جائے، اس پر سارے فقہاء کا اتفاق ہے، فقہاء حنفیہ کے نزدیک
تجویب کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان
”حی علی الصلاۃ“ ”حی علی الفلاح“ کہا جائے^(۲)۔

اذان کا شرعی حکم:

۵- فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان اسلام کی خصوصیات اور
اس کے نمایاں شعار میں سے ہے، اگر کسی شہر کے لوگ اذان کے
چھوڑنے پر اتفاق کر لیں تو ان سے قتال کیا جائے گا، لیکن اذان کے
حکم کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ایک قول یہ ہے
کہ اذان فرض کفایہ ہے، حنابلہ کا حنفی کے بارے میں اور مالکیہ کا
افریقہ کے بارے میں صحیح قول یہی ہے، بعض مالکیہ نے جماعت والی
مسجدوں کے بارے میں اسی قول کو قوی قرار دیا ہے، شافعیہ کی ایک
راے اور امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے، اسی طرح بعض حنفیہ

تعریف:

۱- لغت میں اذان غلب کرنا کہ بتائے گئے مقام میں ہے، اللہ تعالیٰ
کا ارشاد ہے: ”وَذُنُّ فِی الْمَسْجِدِ الْمَحْرَمِ“^(۱) یعنی لوگوں کو حج کے
بارے میں بتا دیتے^(۲)۔

شریعت میں اذان کی حقیقت ہے: متعین الفاظ کے وسیعہ جو
رسوں ازم سے منقول میں، خاص طریقہ پر فرض نماز کے
وقت کی اطلاع دینا، وقت قریب ہونے کی اطلاع دینا، یہ بات
صرف نماز فجر کے وقت سے فرض ہونے کے نزدیک ہے^(۳)۔

متعلقہ الفاظ:

غ- دعوۃ مند:

۲- یہ دونوں الفاظ عمومی مفہوم میں اذان کے ساتھ ہم آہنگ
ہیں، یعنی پکارنا، بلانا، توجہ طلب کرنا^(۴)۔

ب- قامت:

۳- لغت میں اقامت کے چند معانی ہیں، ان میں سے بعض یہ ہیں:

(۱) سورہ حج ۲۷۔

(۲) سنن العرب، المصباح المنیر۔

(۳) شرح تفسیری الارادات ۱/۱۲۲ طبع دار الفکر، بیروت ۱۳۲۲ طبع دار المعرفہ

بیروت، طبع الجلیل، ۱۳۷۱ھ مطابق کردہ مکتبہ انجاء لطیف۔

(۴) سنن العرب، المصباح المنیر۔

(۱) لسان العرب، شرح تفسیری الارادات ۱/۲۲، معنی الحجاج، ۳۳ طبع النسخ۔

(۲) لسان العرب، شرح تفسیری الارادات ۱/۱۲۷، معنی الحجاج، ۳۶۔

ابن ماجہ ۲۶۱، ۲۶۰ طبع بیروت۔

اذان ۷-۸

اذان کے مشروع ہونے کی حکمت:

۷-۱۰۔ ان کی شریعت کے مقاصد یہ ہیں: نماز کا وقت شروع ہونے کی اطلاع دینا، عجمیہ کے رعبہ اللہ کے نام کی سر بندگی، اللہ کی شریعت کو غائب کرنا، رسول خدا کے نام کو بلند کرنا، لوگوں کو نذاح و ر کامیابی کی طرف بلانا^(۱)۔

اذان کی فضیلت:

۸- اذان ان بہترین اعمال میں سے ہے جن کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے، اس کی بڑی فضیلت و عظیم اہمیت ہے، اس کی فضیلت کے بارے میں متعدد احادیث و روایات ہیں، اس میں سے چند یہ ہیں: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ رسول کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "لو يعلم الناس ما فی النداء والصف الاول ثم لم یجدوا الا ان یتستہموا علیہ لاستہموا"^(۲) (اگر لوگوں کو معلوم ہوتا کہ اذان و صف اول میں کس قدر فضیلت ہے، پھر قرآنہ اندازی کے بغیر اس کا موقع نہ پاتے تو قرآنہ اندازی کرتے) رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: "المودون اطول الناس فعلاً یوم القیامۃ"^(۳) (ذان دینے والے قیامت کے روز سب سے زیادہ لمبی رات والے (سر بلند) ہوں گے)۔ بعض ضعیف، ماکی اور شافعی فقہاء نے دان کی فضیلت میں وارد احادیث کی بنا پر اذان کو امامت پر فضیلت دی ہے،

سے میرے پاس چڑھ کر رہا ہے، میں نے اس سے کہا: اے بندو خدا! کیا تم یہ باتوں فریخت کرو گے؟ اس نے کہا: تم اس باتوں کو کیا کرو گے؟ میں نے کہا: اس سے نماز کے لئے بلا میں گئے اس شخص نے کہا: کیا میں تمہیں اس سے بہتر بات نہ بتاؤں؟ میں نے کہا: ہاں نہیں ضرور بتاؤں۔ اس نے کہا: تم اس طرح کہو: "اللہ اکبر اللہ اکبر" پھر اس شخص نے اذان و امامت کے اتناظ ہے۔ صبح کو میں رسول کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور اپنا خواب بیان کیا تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: "انہا لروایا حق فی شاء اللہ، فقم مع ہلال فائق علیہ ما راہت فلیؤذن بہ"^(۴) (انشاء اللہ یہ سچا خواب ہے، تم بدل کے ساتھ کھڑے ہو کر انہیں دو جملے بتاؤ جو تم نے خواب میں سنے ہیں تاکہ ہلال ان کے ذریعہ "ان" دیں)۔

یک قول یہ ہے: "ان" مسجد میں شروع ہونی۔

یک قول یہ ہے کہ اذان مکہ مکرمہ میں ہجرت سے پہلے شروع ہوئی لیکن یہ قول احادیث صحیحہ کے مخالف ہونے کی وجہ سے ناقابل قبول ہے۔

اذان کے مشروع ہونے پر امت مسلمہ کا اتفاق ہے اور وہ بروی سے دوری و تنگ بلا اختلاف اس پر عمل چلا آ رہا ہے^(۵)۔

(۱) حضرت عبداللہ بن ربیع کے خواب و علی حدیث کی روایت ابوہریرہ نے اپنی سنن میں محمد بن اسحاق کی سند سے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کی روایت کر کے اسے "صحیح" قرار دیا ہے اور کھارے کہ میں نے اس حدیث کے بارے میں بخاری سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: "یہ حدیث میرے نزدیک صحیح ہے" اس کی روایت ابن حبان اور ابن خزیمہ نے بھی کی ہے بخاری نے اس کے بارے میں فرمایا ہے کہ یہ حدیث ثابت صحیح ہے (مصباح الراویہ ۲۵۹)۔

(۲) ملاحظہ ہو: صحیح مسلم مع شرح نووی ۵/۵۴۳، سبل السلام ۱/۱۸۸، طبع اخبار یہ ابن ماجہ ۱/۲۵۷، طبع یواقیہ، خطاب ۱/۲۲۱، طبع اخبار علیہ، فتح القدر ۱/۱۶۷، ایسی ۱/۲۰۳، طبع المراسم۔

(۱) البحر الرائق ۱/۲۷۹، طبع المدینۃ العلمیہ قاہرہ۔

(۲) حدیث "لو یعلم"۔ بخاری و مسلم دونوں میں ہے حضرت ابوہریرہؓ اس کے راوی ہیں (تخصیص الخیر ۱/۲۰۹)۔

(۳) ایسی ۱/۲۰۴، خطاب ۱/۲۲۲، المصباح ۱/۱۸۸، حدیث "المودون اطول" کی روایت امام مسلم نے حضرت سعید بن جبیرؓ کی ہے (تخصیص الخیر ۱/۲۰۸)۔

ذان میں ترجیع:

۱۱- ترجیع یہ ہے کہ مؤذن پلے شہادتیں (اشہد ان لا الہ الا اللہ، اشہد ان محمداً رسول اللہ) کو پست آواز سے کہیں طور پر کہ حاضرین سن میں پھر دوبارہ بلند آواز سے کہیں خفیہ کے ایک رجب یہ ہے کہ ترجیع مکروہ تنزیہی ہے، اس لئے کہ حضرت مالک اپنی اذان میں ترجیع نہیں کرتے تھے نیز آسمان سے نازل ہونے فرشتے کی ذب میں ترجیع نہیں ہے^(۱)۔

مالکیہ کے نزدیک، نیز شافعیہ کے صحیح قول کے مطابق ترجیع سنت ہے، کیونکہ حضرت ابو محمد ورہ کی حدیث میں ترجیع ہے، نبی اکرم ﷺ نے اذان کا وہ طریقہ حضرت ابو محمد ورہ کو سکھایا تھا، سلف اور خلف اذان کے اسی طریقہ پر ہیں^(۲)۔

حنابلہ نے کہا کہ ترجیع جاری ہے، مکروہ نہیں ہے، کیونکہ حضرت ابو محمد ورہ کی حدیث میں ترجیع وارد ہے، بعض فقہاء حنفیہ، نیز ثوری اور اسحاق بن راہویہ بھی اسی کے قائل ہیں^(۳)، کاظمی حسین شافعی نے کہا کہ ترجیع اذان میں رکن ہے^(۴)۔

تھویب:

۱۲- تھویب یہ ہے کہ مودب "ان فجر میں" "حی علی الصلاة" اور "حی علی الفلاح" کے بعد دوبارہ "الصلاة خیر من النوم" کا اضافہ کرے، یا "ان فجر کے بعد ۱۰ بار" "الصلاة خیر من النوم" کہے جیسا کہ بعض صحیح کا قول ہے۔ یہ تمام قیام کے نزدیک

(۱) ابن ماجہ ص ۲۵۹

(۲) مع الجلیل ۱۱۹، طبع بیروت، الخواکیر الدوایی ۲۰۱، ۲۰۲، المجموع ۳۹، ۹۰، ۹۱، منی المحتاج ۱۳۶۔

(۳) منی ۲۰۵، کشاف المحتاج ۲۱۳، ۲۱۵۔

(۴) المجموع ۳۹، ۹۰، ۹۱۔

سنت ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ نے حضرت ابو محمد ورہ سے فرمایا تھا: "فإذا كان صلاة الصبح قلت الصلاة خیر من النوم، الصلاة خیر من النوم" (صبح کی نماز بہت بہتر ہے: الصلاة خیر من النوم، الصلاة خیر من النوم) (نماز بہتر ہے نیند سے، نماز بہتر ہے نیند سے)^(۱)۔ ان طرح جب حضرت جس رضی اللہ عنہ رسول اکرم ﷺ کے پاس نماز فجر کی اطلاع دینے آئے اور آپ ﷺ کو سویا ہوا پایا تو دوبارہ کہا: "الصلاة خیر من النوم" یہ سن کر رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: "ما أحسن هذا يا بلال! احصه فی أدانک" (بلال یہ کتنا اچھا جملہ ہے، اسے پلے اذان میں شامل کرلو)۔ تھویب نماز فجر کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ سونے والے کو سونے کی وجہ سے سستی لاحق ہوتی ہے^(۲)۔

بعض حنفیہ اور بعض شافعیہ نے فجر، درمیش، وائوں میں تھویب کو درست قرار دیا ہے، کیونکہ فجر کی طرح درمیش، کا وقت بھی نیند و غفلت کا وقت ہے^(۳)۔

بعض شافعیہ نے تمام اوقات میں تھویب کی اجازت دی ہے، کیونکہ ہمارے زمانے میں لوگوں کے اندر غفلت بہت زیادہ ہے^(۴)۔ مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک فجر کے علاوہ میں تھویب مکروہ ہے، حنفیہ، شافعیہ کے یہاں بھی مذہب یہی ہے، کیونکہ حضرت بلالؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا: "رسول اللہ ﷺ نے مجھے فجر

(۱) "الصلاة خیر من النوم" موطا حدیث کی روایت انہیں الفاظ میں ابو داؤد نے کی ہے اسی طرح کی روایت ابن ابی شیبہ اور ابن حبان سے بھی کی ہے ابن خزیمہ نے ابن جریر کی سند سے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے (سنن ابی داؤد ۱۹۶، طبعة الحیاء، ص ۲۶۵)۔

(۲) ابن ماجہ ص ۲۶۰، بیروت ۲۱، طبع المکتبۃ الاسلامیہ، منی المحتاج ۱۳۶، مع الجلیل ۱۱۸، حنفی روایت ۱۲۶، ۱۲۷۔

(۳) البدیع ۱۳۸، المجموع ۳۹، ۹۰، ۹۱۔

(۴) المجموع ۳۹، ۹۰، ۹۱۔

معاملات اور مصالح میں مشغول ہوں مثلاً امام وراثتی وغیرہ اس کو نماز کی طرف متوجہ کرنے کے لئے تھویب جاری ہے مؤذن ذال کے بعد کہے گا:

”السلام علیک یا ابا الامیر، حی علی الصلاة، حی علی الفلاح، الصلاة یرحمک اللہ“ (۱) (سلامتی ہو آپ پر اب امیر۔ نماز کے لئے آئیے، کامیابی کے لئے آئیے نماز تیار ہے۔ فقد آپ پر رحم کرے۔) امام ابو یوسف کی اس رائے سے شافعیہ اور بعض مالکیہ نے اتفاق کیا ہے، حنابلہ نے بھی سے جرح کیا ہے اور امام غزالی نے اس سے بھی (۲) امام محمد بن اسحاق نے امام ابو یوسف کی مذکورہ بالا رائے سے اختلاف کیا ہے، کیونکہ تمام لوگ جماعت کے معاملہ میں امام میں بغض مانگتے ہیں امام محمد کے ہم خیال ہیں (۳)۔

۱۳۔ بعض مؤذنین رات کے آخری حصہ میں تسبیح، دعا اور ذکر کرتے ہیں، بعض مالکی فقہاء نے بدعت حسنہ قرار دیا ہے اور حنابلہ نے اسے مکروہ بدعات میں شمار کیا ہے، حنابلہ نے کہا ہے کہ چونکہ یہ تسبیح دعا، ذکر بخلت سنت ہے، لہذا حرج متفہم کرنے والے نے اس کی شرط لگانا ہی تو بھی اس کا کمالاً ریم میں ہوگا (۴)۔

اذان کے بعد نبی ﷺ پر درود:

۱۵۔ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک مؤذن کے لئے مسنون ہے کہ

(۱) ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۱۱، فتح القدیر ج ۱ ص ۲۱۵، البدیع ج ۱ ص ۳۸۔

(۲) محبوب ج ۱ ص ۶۶، مجمع والکلیل ج ۱ ص ۲۷۷، کشف القناع ج ۱ ص ۱۵۸۔

(۳) خطاب ج ۱ ص ۳۲۱۔

(۴) خطاب ج ۱ ص ۳۳۰، کشف القناع ج ۱ ص ۳۲۱۔

میں تھویب کا حکم دیا، رعت میں تھویب سے منع فرمایا“ (۱)۔ حضرت اس عمر تک مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے داخل ہوئے، ایک شخص کو اذالہ ظہر میں تھویب کہتے ہوئے سنا تو اس مسجد سے باہر نکل آئے۔ اس سے دریافت کیا گیا تو اس نے یہ لے جا رہے ہیں، فرمایا: مجھے بدعت نے نکال دیا (۲)۔

یہ سب اس تھویب کی تفصیل ہے جو حدیث میں وارد ہے۔

۱۳۔ کوثر کے علماء حنفیہ نے عہد صحابہ کے بعد ایک اور تھویب ایجاد کی، وہ یہ کہ فجر میں اذان و قنوت کے درمیان ”حی علی الصلاة، حی علی الفلاح“ نہا جائے۔ معتدین حنفیہ کے ایک صرف فجر میں ایسا کرنا پسند ہے، دوسرا اور باقی نمازوں میں مکروہ تھا اور متاثرین حنفیہ نے مغرب کے علاوہ دوسری تمام نمازوں میں اسے پسند یہ دکر رد کیا۔ مغرب میں اس لئے پسند یہ نہیں ہے کہ مغرب کا وقت ٹھک ہے، کیونکہ تمام مہوردیہ میں سستی غائب ہو چکی ہے، ان فقہاء نے یہ بھی کہا ہے کہ نمازوں میں ”ان“ قنوت کے درمیان تھویب ہر شہر کے عرف کے اعتبار سے ہوگی کھائیں کر، یا ”الصلاة الصلاة“ (نماز نماز) کہہ کر یا اس کے علاوہ جو طریقہ معروف ہو، اسی طرح امام ابو یوسف نے فرمایا کہ تمام وہ لوگ جو مسلمانوں کے

(۱) حضرت بلالؓ کی حدیث ہے ”امویہ...“ کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے یہاں پر ابن ماجہ کے لفظ نقل کیے گئے ہیں ترمذی نے بھی اس کی روایت کی ہے اور لکھا ہے کہ اس حدیث کو ہم صرف ابو ہریرہؓ کی روایت سے جانتے ہیں، لہذا قوی نہیں ہیں انہوں نے حکم سے نہیں سنا، بخاری نے بھی اسی طرح کی حدیث روایت کی ہے اور اسے مطلق قرار دیا ہے انہوں نے لکھا ہے کہ عہد الرضیٰ کی حضرت بلالؓ سے ملاقات نہیں ہوئی ہے (نصب الراية ج ۱ ص ۷۷، سنن ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۳ طبع المکتب)۔

(۲) کشف القناع ج ۱ ص ۱۵۵، المغنی ج ۱ ص ۳۰۸، خطاب ج ۱ ص ۳۲۱، المجموع ج ۱ ص ۹۸، البدیع ج ۱ ص ۳۸، بدیع ج ۱ ص ۱۸۱، یہ درج بالا سے مروی ہے یہ جامع لاصول ج ۱ ص ۲۸۷ میں ہے۔

نے اپنے رسالہ ”الحقة السية في أجوبة الأسئلة
المرصية“ میں لکھا ہے کہ وہ اس کے بعد من رو پر نبی کریم ﷺ
پر اور وہام کا اضافہ سب سے پہلے سلطان المصور حاجی بن
ملاشرف شہاں کے دور میں کیا گیا، اس کا آغاز شعب الثوہ میں
ہوا، اس سے پہلے سلطان یوسف صلاح الدین بن ایوب کے دور میں
مصر و شام میں اسے اس فخر سے پہلے مرثب میں ”السلام عبدک یا
رسول اللہ“ کہا جانے لگا تھا، یہ سب سے پہلے کہا گیا تھا کہ
میں محاسب صلاح الدین بن ایوب کے حکم سے ”الصلاة“ کا اضافہ کیا گیا
اور یوں کہا جانے لگا: ”الصلاة والسلام عبدک یا رسول
اللہ“ پھر اوروہ سے یہی درود و سلام ہر اذان کے بعد پڑھا جانے
لگا (۱)۔

گھروں میں نماز کا اعلان:

۱۶- سخت بارش، تیز ہو یا سخت ٹھنڈک کے وقت مؤذن کے لئے بارز ہے کہ اذان کے بعد یہ اعلان کرے ”الصلاة في الحالكم“ (اپنے گھروں میں نماز پڑھ لو) ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سخت ٹھنڈک اور تیز ہوا والی رات میں نماز کے لئے اذان کہی، پھر اذان یاد: ”ألا صلوا في الحال“ (گھروں میں نماز پڑھ لو) پھر فرمایا کہ ٹھنڈک اور بارش والی رات میں رسول کریم ﷺ مؤذن کو یہ اعلان کرنے کا حکم فرماتے تھے: ”ألا صلوا في الحال“^(۲)۔ یہ بھی مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: ”إذا ابتليت الحال فالصلاة في الحال“^(۳) (جب جو تیر

(۱) ابن طایب بن ابی الاثیر، المدنی، ۱۰۳۱ طبع دار الفکر۔

(۲) حضرت ابن عمرؓ کی حدیث: "إله أدن" کی روایت شائق ہے کی ہے۔
(۱۵/۳)

اذال کے بعد نبی نرم علیہ السلام پر درود بھیجے، ان حضرات کے روبرو ایک
مؤذن کے نے یہ بھی مسنون ہے کہ "ان سنے" والے کی طرح "ان
کے کلمات" سے وہ "نئے تاک" "ان" "راں کا جواب" دیں
ہو جائے، امام احمد کے بارے میں مروی ہے کہ جب وہ "ان" دیتے
تو جب اذال کا ایک جملہ کہتے تو اسے آہستہ سے "اتے تھے تاک" وہ
سے کہے ہوئے کلمات اذال "ر نماز کا پایہ" ہو جائیں "آہستہ سے
ہوئے کلمات اللہ کا ذکر ہو جائیں تاکہ مؤذن بھی سنے "والے کی طرح
ہو جائے۔

اس طرح یہ ممکن ہے کہ مؤذن رسول اکرم ﷺ کے اس حکم کے
 دائرے میں آجائے: "إِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا
 يَقُولُ، ثُمَّ صَلُّوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مِنَ صَلَّيَ عَلَيَّ صَلَاةُ صَلَّيَ اللَّهُ
 عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا، ثُمَّ صَلُّوا اللَّهُ لِي الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَنْوَلَةٌ فِي
 الْجَنَّةِ لَا يَنْهَى أَنْ تَكُونَ إِلَّا لِعَبْدٍ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ وَأَرْجُو أَنْ
 أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَمَنْ سَأَلَ اللَّهَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ
 الشَّفَاعَةُ" (۱) (جب تم مؤذن کی آواز سنو تو جس طرح وہ پکارے گا
 تم بھی کہو، پھر مجھ پر دو بار بھیجو، کیونکہ جس نے مجھ پر ایک بار بھیجا
 اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس پر دس بار رحمت بھیجتے ہیں، پھر
 میرے لئے اللہ سے وسیلہ مانگو، کیونکہ وسیلہ جنت کا ایک خاص درجہ
 ہے، وہ اللہ کے ہی ایک مخصوص بندے ہی کو ملے گا۔" میں امید کرتا
 ہوں کہ وہ بندہ میں ہی ہوں، جس شخص نے میرے لئے اللہ سے
 وسیلہ کی دعا مانگی وہ میری شفاعت کا مستحق ہوگا۔)

حبيب اور مالکيہ سے اس کے جد مودن کے (بلند آواز سے)
دروازہ کھٹکے کو بدعت حسنہ (اچھی بدعت) قرار دیا ہے، شیخ احمد ریشی

(۲) ختمیہ لائبریری ۱۳۹۰ھ یعنی ۱۹۷۸ء میں مفتی المسیحؒ کی حاضری میں قائم ہوئی۔

ہو جائیں تو نماز گھروں میں پڑھی جائے۔

سُیَا تَحَا۔

ذات کی شرطیں:

نماز کے لئے ذات میں ورج ذیل شرطیں ہیں:

نماز کے وقت کا داخل ہونا:

۱۔ اس فرض نماز کے وقت کا داخل ہونا ان کے لئے شرط ہے۔ لہذا وقت سے پہلے ان کا ہونا درست نہیں ہے (اس میں صرف ان فجر کا استثناء ہے جیسا کہ بعد اس کی تفصیل آئے گی)۔ لیکن ان وقت شروع ہونے کی طاعت دینے کے لئے مشروع ہوتی ہے تو جب وقت سے پہلے کر دی جائے کی تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔ اگر وہ دن نے وقت سے پہلے دے دیا ہے تو وقت آئے کے بعد ان کا عذر کرے، اس لئے کہ لوگ وقت کے بعد نماز پڑھ چکے ہوں۔ اس وقت سے پہلے ہونی تھی تو جب عذر نہیں یا حائے گا۔ ایک روایت میں ہے کہ ایک بار حضرت بلالؓ نے طلوع فجر سے پہلے ان دے دی۔ ان کو رسول کریم ﷺ نے حکم دیا کہ لوٹ کر جاؤ اور یہ ایمان کریدو "الا بن العبد قد نام" (یہ کہ بعد سو یا تھا) چنانچہ اسوں نے اس جاکر عدت کیا: "الا بن العبد قد نام" (۱) (یہ کہ بعد

مستحب یہ ہے کہ ان کا وقت شروع ہونے پر اس وقت میں ان دے دے تاکہ لوگوں کو وقت ہوجانے کی اطلاع ہو جائے اور لوگ نماز کی تیاری کر لیں، حضرت بلالؓ ان کو اس وقت سے موثر نہیں کرتے تھے (۱)۔

فجر کے بارے میں امام مالک، امام شافعی، امام احمد و حنفیہ میں سے امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا مسلک یہ ہے کہ فجر کی طاعت واجبہ، حائلہ اور امام ابو یوسف کے نزدیک وقت شروع ہونے سے پہلے رات کے آخری آدھے حصہ میں اور مالکیہ کے نزدیک رات کے آخری چھ حصہ میں درست ہے۔ اور فجر کا وقت شروع ہونے پر بارود ان دینا مستحب ہے، لیکن نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "لا یلایا یودن بلیل فیکوا واشربوا حتی یودن اس ام مکرمہ" (۲) (یہ کہ بال رات میں ان دیتے ہیں، لہذا کھاتے پیتے رہو، یہاں تک کہ ابن ام مکتوم ان دیں)۔

امام ابو یوسف کے علاوہ امرے بر حنفیہ کے نزدیک نماز فجر کے لئے بھی ان وقت شروع ہونے کے بعد ہی جائز ہے، فجر اور امرے میں ماروں میں کوئی فرق نہیں، کیونکہ عیاض بن عامر کے نزاد برود امام شافعی نے روایت کی کہ نبی اکرم ﷺ نے چڑھنے سے

نفس علی الارضی ۱۳۳ طبع دار المعرفۃ حدیثیہ "إذا بطلت الحال من لظاظ کے ساتھ کب احادیث میں نہیں آئی ہے ابن الاثیر نے انہما میں اس کا ذکر کیا ہے شیخ تاج الدین فزازی نے "الاکلید" میں لکھا ہے کہ حدیث کی ہر روایت میں مجھے یہ حدیث نہیں ملی، اس کا ذکر بل عربیت نے کیا ہے اس حدیث کا ایک اور شاہد ہے "بھا کان مطر وابل فسلوا فی بھا مکم" (جب تیز بادش ہو تو اپنے جوتوں میں نماز پڑھو، اس حدیث کی روایت حاکم اور عبد اللہ بن امام احمد نے کی ہے اس حدیث کے ایک روایت تاج بن اعلا کو بخاری نے منکر الحدیث کہا ہے ابن حبان کے نزدیک تاج بن اعلا سے استدلال جائز نہیں ہے ابو داؤد نے اس کی توثیق کی ہے (تحفہ ص ۳۱)۔

(۱) خطاب ۲۸۸ کتاب کتاب ۲۲۰، المجموع ۳۷۷، البدیع ۱۵۳،

= حدیث "من بلا لا اذن..." کی روایت ابو داؤد نے کی ہے اور لکھا ہے کہ ایوب سے اس حدیث کی روایت صرف عمار بن ملجم نے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کے الفاظ ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے (سنن ابی داؤد ۲۱۰ طبع دار احکامہ و احکامہ نصب الراية ۲۸۵)۔

(۱) ابنی ۱۲۱ حضرت بلالؓ کے مرنے کی روایت ابن ماجہ نے کی ہے ۲۳۶ طبع بیروتی۔

(۲) البدیع ۱۵۳، معنی کتاب ۱۳۹، حنفی الارادات ۱۳۹، ابن کثیر ۲۸۸ حدیث "من بلا لا یودن..." بخاری مسلم دونوں میں ہے (نصب الراية ۲۸۸)۔

فرمایا: "لا تزدن حتی یسبیل لک الفجر" ^(۱) (یعنی نہ دے۔ جب تک کہ فجر پانکل واضح نہ ہو جائے)۔

۱۸- جمعہ و جمعہ کی نمازوں کی طرح ہے، بوقت آنے سے پہلے جمعہ کے دنے اذان جاری نہیں ہے جمعہ کی وہ اذانیں ہیں، پہلی اذان بوقت شروع ہونے پر، یہ اذان مسجد کے باہر مہندہ (اذان کی مخصوص جگہ) وغیرہ سے کہی جاتی ہے اس دن کا حکم حضرت عثمانؓ نے، یا قاسب مدینہ کی گواہی بہت مزید ہے، جمعہ کی اذان اس وقت کہی جاتی ہے جب امام منبر پر چڑھتا ہے یہ اذان مسجد کے اندر خطیب کے سامنے ہوتی ہے، عہد نبوی، عہد صدیقی، عہد فاروقی میں تھا۔ یہی اذان تھی یہاں تک کہ حضرت عثمانؓ نے اپنے عہد میں جمعہ کی اذان (جو آمار بوقت سے کہی جاتی ہے) شروع کی۔

یہ دونوں اذانیں مشروع ہیں، ہاں امام شافعی سے مروی ہے کہ انہوں نے اس کو پسند کیا کہ جمعہ کی ایک ہی "ان یومہ" کے پاس (۲)۔
 علاوہ ان میں جمعہ کی "دونوں" اذانوں سے "ابست مسائل" احکام کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، اس بارے میں بھی اختلاف ہے کہ پہلی اذان پر پڑھنا ضرورت ممنوع ہوگی یا دوسری اذان پر (دیکھئے: ج ۱، ص ۱۰۰)۔

ذکر کی نسبت:

۱۹- ہالیدیہ اور ناجا بد کے نزدیک ۷۰ ایس لی نیت اس کے متعلق جو بے کے
() شدا دکی حدیث ہے "لا تؤذن حسی .." کی روایت ابو داؤد نے اس اضافہ کے
ساتھ کی ہے "ھکما و معہدہ عر ضاء" اور اس حدیث کے بارے میں
سکوت کیا ہے پہلی نے اسے مستطیع قرار دیا ہے اور اس میں لکھا ہے عیاض
کے سولی شدا د نے حضرت بلال کو نہیں پایا، ابن تظان نے کہا ہے کہ شدا د
محبول ہیں، ابن سے صرف جعفر بن بر قان نے روایت کی ہے (سنن ابی داؤد
۱/۱۹۷ ص ۲۸۳)۔

(۳) مع مجلیں ۱۱۸، المذبح ۱۵۲، اشی ۲۷۷، المجموع ۵۴۴

لئے شرط ہے، کیونکہ رسول اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“^(۱)، اسی لئے اگر کوئی شخص ”اللہ اکبر“ کہہ کر اللہ کا ذکر کر رہا ہے پھر اسے اللہ کیسے کا خیال آیا تو وہ دوزخ میں نوازا جائے گا۔ جو عجبیہ کہہ چکا ہے اس پر ہنسی نہیں آئے گا۔

زیادہ رائج قول کے مطابق ثانیہ کے راء ایک نیت شرط نہیں ہے۔ بلکہ شطب ہے۔ یمن ثانیہ کے یہاں یہ شرط ضرور ہے کہ کلمات "ہاں کو" اس سے بھیجے نہ والی کوئی چیز نہ پائی جائے لہذا اگر کسی دوسرے کو سنانے کے لئے "ہاں کے کلمات کہے تو اس کا اعتبار نہیں پایا جائے گا۔

خفیہ کے یہاں صحت ۱۱ اس کے لئے نیت کی شرطیں ہیں ہے سرچہ
۱۱ ان پر اب ملنے کے لئے نیت کی شرط ہے (۴)۔

عربی زبان میں اذان دینا:

۴۰- خفیہ اور حجاب کے نزدیک صحیح قول کے مطابق یہ بھی شرط ہے کہ "ان عربی زبان میں کہی جائے، کسی اور زبان میں اذان دینا درست نہیں، نو دہ لوگوں کو معلوم ہو کہ یہ اذان ہے۔"

ثانفیبہ کے ہر ایک اُمرہ کی جماعت کے لئے اذان کہہ رہا ہے اور اس جماعت میں ایسا کوئی فرد ہے جو اچھی طرح عربی میں اذان کہہ سکتا ہے تو عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں اذان درست نہ ہوگی اور اُمر کوئی عربی میں "ان کہنے والا" نہیں ہے تو غیبہ عربی میں اذان ہو جائے گی اور اُمر اپنے لئے اذان کہہ رہا ہے تو اُمر وہ اچھی طرح

(۱) حدیث ”ایما الإعمال بالعبات“ بخاری اور مسلم دونوں میں ہے اس کے راوی حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہیں۔ الفاضل بخاری کے ہیں (۱۱۰۶) والرحان (۱۳۹۶)۔

(۲) ختمی و روایت از ۴۴، خطاب از ۲۳، ثبوت از ۴۳، ج از ۴۳، الا شبهه وانظر لا یجوز حکم بر من «طبع الجوال»۔

عربی میں ذن کہہ سکتے ہیں تو غیر عربی میں ان کا کافی نہ ہوگی اور اگر
چھٹی طرح عربی میں ذن نہیں کہہ سکتا تو غیر عربی میں ان کا کافی
ہوگی (۱)۔ اس مسئلہ میں مالکیہ کی کوئی صراحت نہیں ملی۔

ذن کا لحن سے خالی ہونا:

۲۱۔ جس خطی سے ذن کا معنی بدل جاتا ہے، اس سے ذن باطل
ہو جاتی ہے، مثلاً ”اللہ اکبر“ کے ہمزہ یا ”باؤ“ کو پھینچنا، اگر معنی تبدیل
نہ ہو تو مکروہ ہے، یہ جمہور کا مسلک ہے، حنفیہ کے یہ ایک نکتہ مکروہ
ہے، ابن عابدین نے لکھا ہے: جس لحن سے کلمات بدل جائیں اس کا
کرنا حال نہیں ہے (۲)۔

کلمات ذن کے درمیان ترتیب:

۲۲۔ ترتیب کا مقصد یہ ہے کہ مؤذن کلمات اذان کو حدیث میں
اور ترتیب کے مطابق زبان سے ادا کرے، کسی کلمہ یا جملہ کو آگے یا
پچھے نہ کرے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ ترتیب واجب ہے، اگر مؤذن
اس کی حدت دہری کی تو ”رو“ ان کہے گا، یہ نکتہ ترتیب ترک
کرے سے عذر کے مقصد میں غلط پڑے گا، نیز اس لئے کہ ان
ایک معتبر ذکر ہے، لہذا اس کی ترتیب میں غلطی دہری درست نہیں
ہوگی، ایک قول یہ ہے کہ ”باؤ“ کے جتنے جملے ترتیب سے کہے تھے ان
پر بنا کر سکتا ہے، مثلاً ”شہد ان محمد رسول اللہ“
”شہد ان لا الہ الا اللہ“ سے پہلے کہہ دیا تھا تو ”شہد ان
محمد رسول اللہ“ کو دوبارہ کہہ دے، لیکن شروع سے ”ان

ان لا الہ الا اللہ“ ہے (۱)۔

حنفیہ کے نزدیک ترتیب سنت ہے، لہذا اگر کوئی جملہ دہرے
جملہ سے پہلے کہہ دیا تو صرف اسی جملہ کا اعادہ کرے گا جسے پہلے کہہ
تھا ”رو“ سے ”ان نہیں دہرے گا (۲)۔

کلمات اذان کے درمیان موالاة:

۲۳۔ ذن میں موالاة یہ ہے کہ اذان کے کلمات اس طرح کیے بعد
مکروہ کہے جائیں کہ ان کے درمیان کسی قول یا عمل کے ذریعہ فصل
نہ ہو، فصل کی بعض شرطیں قصد و ارادہ کے بغیر پیش آ جاتی ہیں، مثلاً
بیوش ہونا، لمسیہ چومنا یا ہنوس کا جاری ہو جانا۔

کلمات اذان کے درمیان فصل، خواتم کسی بھی چیز سے ہو، مثلاً
سکوت، نیند، غفلت، بے ہوشی وغیرہ اگر معمولی ہے تو اس سے ذن
باطل نہ ہوگی، اذان کے جو کلمات فصل سے قبل کہہ چکا ہے اسی پر ہوتی
کلمات اذان کی بنا کرے گا، یہ حنفیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کا مسلک
ہے، شافعیہ کے یہ ایک سکوت اور غفلت کے علاوہ فصل کی دوسری
شروط میں اور ”رو“ ان ہم نامستون ہے، اس بات پر فقہ کا اتفاق
ہے کہ بلا سبب یا باغیر ”رو“ ان کے ”ان“ اور ان تہوڑی غفلت مکروہ ہے۔
کلمات ”ان“ کے درمیان شرطیں فصل ہوئیں اس طور پر کہ
”ان“ ”ان ریا“ وغفلت دہری، خواہ مجبوری میں غفلت کی ہو، مثلاً نماز
کو پچانے کے لئے یا ہر تک نیند یا ہنوس یا بے ہوشی دہری رہی تو
اذان باطل ہو جاتی ہے اور اس کا وجہ واجب ہونا ہے، یہ حنفیہ،
مالکیہ اور حنبلیہ کا مسلک ہے، فقہاء شافعیہ میں سے ہلکا سا ان کی
بھی یہی رائے ہے، رافضی کہتے ہیں: زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ

(۱) مرقی المصابیح ص ۱۰۶، ابن ماجہ ص ۲۵۶، کتاب الفتح ص ۲۱۵،
المجموع ص ۱۳۹۔

(۲) مختصر الوصیات ص ۱۳۰، الفتح ص ۲۳۸، المجموع ص ۱۰۸، ۱۱۰، ابن
ماجد ص ۲۵۹، الاضیاء ص ۳۳۔

(۱) مفتی محمد امجد علی صاحب دہلوی، الوصیات ص ۳۴۵۔

(۲) فرائض ص ۱۳۹۔

فصل طویل ہونے پر وہ مانا واجب ہوگا اہل عراق شافعیہ کے نزدیک طویل فصل سے اذان باطل نہیں ہوتی ہیں وہ ان میں مانا مستحب ہو جاتا ہے۔

حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر تھوڑی تنگو کے درمیان فصل ہو تو بین تنگو بے ہودہ ہو، مثلاً گالی کلون کرنا، بہت لگاتار وہ ان مائل ہو جائے گی اور اس کا عادی واجب ہوگا (۱)۔

بند آور سے اذان دینا:

۲۴- شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک بلند آواز سے اذان کہنا واجب ہے تاکہ وہ مقصد یعنی لوگوں کا سننا حاصل ہو حنفیہ کے یہاں بھی یکسر یہی ہے، یہ اس وقت ہے جب کہ وہ ان کا مقصد غیر حادہ لوگوں کو نماز دہجہ صحت کی طاعت برپا ہو جو شخص اپنے لئے وہ رہ رہا ہے یہ اپنے پاس موجود شخص کے لئے وہ کہہ رہا ہے اس کے لئے تہی رہ رہے وہ نہ کہنا کافی ہوگا کہ وہ خود اور اس کے پاس موجود شخص وہ ان سے لے، بلند آور سے اذان کہنے کی دلیل یہ ارشاد باری ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے جو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "إني أراكم تحب العلم والهداية، فإذا كنت في غمك وباديتك فأدب بالصلاة فأرفع صوتك بالثناء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن حتى ولا إيس إلا شهد له يوم القيامة" (۲) (میں تمہیں دیکھتا ہوں کہ تم بکریوں اور جنگل کو پسند

(۱) البحر الرائق ۱/۴۷۲، ابن ماجہ ۱/۲۶۰، البدائع ۱/۴۹۱، الخطاب ۱/۴۷۲، مفتی المساجد ۱/۴۷۲، المجموع ۳/۴۳، کشاف الفتاوى ۱/۴۷۲، بحری ۲/۳۳۔

(۲) فتح الباری ۱/۴۹۱، کشاف الفتاوى ۱/۴۷۲، حاشیہ الجمل علی شرح المسیح ۱/۴۹۸، ۲/۴۰۲، ابن ماجہ ۱/۲۶۱، البدائع ۱/۴۹۱، مفتی المساجد ۱/۴۷۲، الخطاب ۱/۴۷۲، ۲/۴۰۲، طبع بوقرۃ الجوامع ۱/۴۶۱، حدیث

کرتے ہو، جب تم اپنی بکریوں اور جنگل میں ہو، نماز کے سے وہ اذان بلند آواز سے کہو، یونکہ جو جنات یا انسان مومن کی آواز سنتا ہے وہ قیامت کے روز مومن کے حق میں کوئی دے گا۔ مالکیہ کے نزدیک اذان میں آواز بلند کرنا سنت ہے حنفیہ کا بھی راجح قول یہی ہے، یونکہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عبداللہ بن زید سے فرمایا: "علمه بلالا فإنه امدى و امد صوتا منك" (بدر کو وہ اس سزاوار، یونکہ اس کی آواز تم سے زیادہ بلند و رچی ہے)۔

۲۵- اس کے باوجود، فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ مومن کے لئے اپنی حالت سے زیادہ آواز بلند کرنے کی کوشش کرنا من سب نہیں ہے، یونکہ اس سے بعض مہربان پیدا ہونے کا خطرہ ہے۔

۲۶- اس مقصد سے کہ اذان کسی جاکے اور اس کا مقصد پور ہو فقہاء نے اس بات کو تہی قرار دیا ہے کہ اس بلند جگہ سے کہی جائے جس سے آواز کے پھیلنے میں مدد ملے تاکہ لوگوں کی بڑی سے بڑی تعداد سے سن سکے، مثلاً اذان کے منارہ وغیرہ سے کہی جائے۔

اذان کی سنتیں:

استقبال قبلہ:

۲۷- وہ ان کے دوران استقبال قبلہ مسنون ہے، یہی حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے، مالکیہ کا راجح قول بھی یہی ہے، اگر وہ ان میں مومن قبلہ رو نہیں کھڑا ہو تو اذان ہو جائے گی میں ایسا کرنا مکروہ ہے، یونکہ اس نے سنت متواترہ کو ترک کر دیا، اس سے کہ نبی اکرم ﷺ کے مودعین قبلہ رہے وہ ان دیا کرتے تھے (۱)۔

(۱) ابی لؤاک "کی روایت بخاری کے ہے (۵۰۰) فتح المسیح ۱/۴۷۲، مالک و تہی نے بھی اس کی روایت کی ہے (تخصیص الجوامع ۱/۴۷۲)۔

(۲) حدیث "کالوا المؤذنون مستقبلی القبلة" کی روایت ابن عدی اور حاکم سے عبدالرحمن بن سعد انقرطی کی سند سے کی ہے عبدالرحمن نے کہا کہ مجھ سے

بعض مالکیہ اور بعض حنبلیہ کے نزدیک "ان کے دوران سمت قبلہ سے گھوم جانا جائز ہے اگر کوئی اس سے "ان کی آواز زیادہ سنی پڑے، اس سے مقصد سامعی ہے، وغیرہ بعض مالکیہ کے نزدیک شرط کا مقصد صرف اس سے حاصل نہ ہو کہ "حی علی الصلاۃ، حی علی الفلاح" کے وقت صرف پہلے قبلہ کی سمت سے پھیر جائے اور پانچ اپنی جگہ برقرار رہیں تو مسئلہ نہ (اذان گاہ) میں پورا جسم سمت قبلہ سے پھیر لے گا (۱)۔

"حی علی الصلاۃ" اور "حی علی الفلاح" کہتے وقت مسنون ہے کہ دائیں طرف چہرہ پھیر کر (جسم پھیرے بغیر) دوبارہ "حی علی الصلاۃ" کہے، پھر بائیں طرف چہرہ پھیر کر "حی علی الفلاح" دوبارہ کہے، حضرت ہلال رضی اللہ عنہ اسی طرح "ان" دیتے تھے، مثافعیہ، حنا بد، بعض مالکیہ اسی کے قائل ہیں۔

ترسل یا ترتیل:

۲۸- ترسل کا مفہوم پھر پھر کر اور اطمینان سے اذان کہنا ہے۔ "ان" کے ہر دو جملوں کے درمیان اتنا سکتہ کیا جائے جس میں جواب دیا جائے، صرف دو پھر دوں (اللہ اکبر اللہ اکبر) کو ایک ساتھ بجا جائے گا، باقی تمام جملوں کو ایک دوسرے سے الگ کیا جائے گا، یہ تکہ رسول

= میرے پاپے ہے آواز سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا کہ حضرت بلال جب اذان کہتے ہوئے پھر پھر کہتے تو قبلہ کی طرف رخ کرتے، یحییٰ بن معین سے عبد الرحمن بن سعد کے بارے میں دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا مدنی اور ضعیف ہیں، حضرت بلال کے علاوہ نبی اکرم ﷺ کے کسی اور مؤذن کے یہاں کرے کے بارے میں کوئی روایت ہم کو نہیں ملی (لہذا یہ ارجح ہے)۔

(۱) ابن ماجہ ۲۵۹، ۲۶۰، البدیع ۱۳۹، البحر الرائق ۲۷۲، طحاوی ۳۱۱، الدر المنثور ۱۹۶، المجموع ۱۰۶، مشی الخراج ۳۶۱، ۳۷۷، کشف القناع ۱۷۷، الفہم ۳۶۱۔

اکرم ﷺ نے اس کا حکم دیا ہے آپ ﷺ کا ارشاد ہے: "اذا اذنت ہرسل" (۱) (ببتم "ان" دو تو پھر پھر کر دو، نیز "ان" کا مقصد غائب لوگوں کو اذان کا وقت شروع ہونے کی اطلاع دینا ہے اور جلدی جلدی اذان دینے کے مقابلہ میں پھر پھر کر اذان دینا اس مقصد کے لئے زیادہ مفید ہے، ابن ماجہ نے بھی یہ روایت کی، "ان" کے بارے میں بحث کا خلاصہ اس طرح پیش کیا ہے: "حاصل یہ ہے کہ اذان کی دہری پھر پھر کر، ساکن رہے یا نہ ہو، یہ تکہ اس پر پھر پھر پڑتا ہے، اس پر پیش دینا ملطی ہے، اذان کی ہر دو پھر پھر کی پہلی پھر پھر، اقامت کی ہر پھر پھر میں ایک قول کے مطابق فتح رہے گا، تنف کی نیت کے ساتھ، ایک قول یہ ہے کہ ضمہ (پیش) رہے گا، اعراب کے طور پر، ایک قول یہ ہے کہ ساکن رہے گا، کوئی حرکت نہیں آئے گی، جیسا کہ امداد الفتح، زیلعی اور بدائع کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے، مثافعیہ کی ایک جماعت کا بھی یہی مسلک ہے، جو لوگ اعراب ظاہر کرتے ہیں ان کی دلیل وہ بات ہے جسے شارح (صاحب اللہ، اختار) نے "طلبة الطلبة" کے حوالہ سے دیا ہے، نیز ایک روایت ہے جس کو جراحہ نے "الاحادیث المستنہرة" میں ذکر کیا ہے کہ سیوطی سے اس حدیث: "الاذان جزم" کے بارے میں دریافت کیا یا تو انہوں نے فرمایا: یہ حدیث ثابت نہیں ہے، جیسا کہ حنفیہ ابن حجر نے فرمایا ہے، یہ حدیث صحیح نہیں ہے، اس کا مفہوم

(۱) حدیث: "اذا اذنت ہرسل" کی روایت ترمذی، حاکم، تہذیبی اور ابن ماجہ نے کی ہے، حاکم کے علاوہ باقی حضرات نے اسے ضعیف قرار دیا ہے، حاکم نے کہا ہے اس حدیث کی اسناد میں عمرو بن قاعد کے علاوہ کوئی مطعون روایت نہیں ہے، یہ روایت صرف حاکم کی روایت میں ہے، باقی حضرات کی روایت میں عبدالمجہم صاحب دعاء ہیں، حدیث کو ضعیف قرار دینے کے لئے وہ کافی ہیں، محدثین نے ان کی تمام روایات کو ضعیف قرار دیا ہے، (تہذیبی ابن ماجہ ۲۰۰)۔

(جیسے کہ ایک جماعت سے یہاں کیا ہے جس میں رافعی اور ابن ملائکہ بھی ہیں) یہ ہے کہ حد نہیں کیا جائے گا۔ جزم کا اطلاق عربی درست حذف کرنے پر صدر اول میں مرد نہیں تھا بلکہ یہی اصطلاح ہے، لہذا روایت میں مذکور لفظ ”جزم“ کو اس پر محمول نہیں کر سکتے“ (۱)۔

موذن کی صفات

موذن میں کیا صفات شرط ہیں؟

سدم:

۲۹- اذان کی صحت کے لئے موذن کا مسلمان ہونا شرط ہے، لہذا کافر کی اذان درست نہ ہوگی، کیونکہ وہ مبادت کا اہل نہیں ہے، اس لئے کہ اس نمازی پر اس کا اعتقاد نہیں ہے، جس کے لئے اذان بلاوا ہے، لہذا اس کا اذان کہنا ایک طرح کا مذاق ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۲) کہ اس کی اذان کا اعتبار نہ ہوگا، انہیں سے ہر کو مسلمان قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ اس بارے میں ”اسلام“ کی اصطلاح کا مطالعہ کیا جائے۔

مرد ہونا:

۳۰- موذن کے لئے ایک لازمی شرط یہ ہے کہ وہ مرد ہو، لہذا عورت کی اذان درست نہیں ہے، کیونکہ عورت کا آواز بلند کرنا مباحثہ فقہ ہے، مجموعی طور پر یہ جمہور کا مسلک ہے، اگر عورت نے اذان دی تو اس کی اذان کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔

حبیہ سے مرد ہوئے کو اذان کی سنتوں میں شمار کیا ہے اور عورت کی

اذان کو مکروہ قرار دیا ہے، اگر عورت نے اذان دی تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اذان کا اعادہ واجب ہے، بدلت میں ہے: اگر عورت نے قوم کے لئے اذان دی تو کافی ہو جائے گی، اس کا اعادہ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اذان کا مقصد حاصل ہو چکا، بعض شافعیہ نے عورتوں کی جماعت کے لئے عورت کی اذان کو واجب و زائد کے بغیر درست قرار دیا ہے (۱)۔

حق:

۳۱- موذن کے لئے ایک شرط یہ ہے کہ عاقل ہو، لہذا مجنون و رشع اذانی نہیں کی اذان درست نہیں ہے، کیونکہ اذانوں میں تمیزی صلاحیت نہیں ہوتی، اگر اذانوں نے اذان دی تو اذان کا اعادہ واجب ہے، کیونکہ اذانوں کا کلام بغیر ہے، فی اذانوں مبادت کے اہل نہیں ہیں (۲)، یہ جمہور کا مسلک ہے، حنفیہ نے غیر عاقل کی اذان کو مکروہ قرار دیا ہے، ظاہر الروایہ میں اس کی اذان کے اعادہ کو مستحب کہا ہے (۳)۔

بلوغ:

۳۲- غیر عاقل بچہ (جس میں تمیزی صلاحیت نہ ہو) کی اذان بالاتفاق درست نہیں ہے، کیونکہ اس کا کوئی عمل شرعاً معتبر نہیں ہے، اور جس بچے میں تمیزی صلاحیت پیدا ہو چکی ہو اس کی اذان حبیہ کے نزدیک درست ہے (امام ابوحنیفہ راہبہت کے ساتھ بچہ مز کہتے ہیں)، شافعیہ کا بھی یہی مسلک ہے، حنابلہ کے یہاں بھی ایک روایت یہی

(۱) فتاویٰ دارالافتاء، ج ۱، ص ۱۲۵، مجمع البکلی، ص ۳۰، سنن ماجہ، ج ۱، ص ۶۳، البدیع، ج ۱، ص ۵۰، مفتی لکھنؤ، ج ۱، ص ۳۷۔
(۲) فتاویٰ دارالافتاء، ج ۱، ص ۱۲۵، مجمع البکلی، ص ۳۰، سنن ماجہ، ج ۱، ص ۶۳۔
(۳) البدیع، ج ۱، ص ۵۰، سنن ماجہ، ج ۱، ص ۶۳۔

(۱) ابن ماجہ، ج ۱، ص ۵۸، ص ۵۹، ص ۶۰، ب ۱، ص ۲۶، ص ۳۳، مفتی لکھنؤ، ج ۱، ص ۳۶، سنن ماجہ، ج ۱، ص ۶۳، مفتی لکھنؤ، ج ۱، ص ۳۶۔
(۲) فتاویٰ دارالافتاء، ج ۱، ص ۱۲۵، مجمع البکلی، ص ۳۰، سنن ماجہ، ج ۱، ص ۶۳۔
(۳) البدیع، ج ۱، ص ۵۰، سنن ماجہ، ج ۱، ص ۶۳۔

ہے، مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔ شریک و بچہ وقت شرم ہونے کے بارے میں کسی عامل بالغ شخص پر متاثر رہے (۱)۔

موذن کے سے مستحب صفات:

۳۳- مستحب ہے کہ موذن حدیث اصغر، حدیث اکبر سے پاک ہو، یونکہ ذال یک قابل تعظیم و ازر ہے لہذا طہارت کے ساتھ اس کی انجام دہی تعظیم سے قریب تر ہوگی۔ حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں: حدیث ہے: "لا یؤذن إلا متوضئ" (۲) (پانچویں شخص ہی "ان دے)۔ تمام فقہاء کے نزدیک کراہت کے ساتھ حدیث اکبر والے شخص کی ذل (جس پر قتل واجب ہے) درست ہے اور مالکیہ وشافعیہ کے نزدیک حدیث اصغر والے شخص کی اذان بھی (جس پر دس واجب ہے) کراہت کے ساتھ درست ہے (۳)۔

۳۴- مستحب یہ ہے کہ موذن عامل ہو، یونکہ وہ "ثبات نماز" میں ہے، نیز اس سے کہ یہ اطمینان رہے کہ وہ لوگوں کی پودنی تہذیب میں کیچے گا، فاسق کی "ان کراہت کے ساتھ درست ہے۔" متبادل کے یک قول کے مطابق جس شخص کا نسب نکالا ہو، وہ اس کی "ان کا اعتبار نہ کیا جائے گا، کیونکہ اس کی خبر قبول نہیں کی جاتی، اور قبول یہ ہے کہ اس کی دن کا اعتبار یہاں سے جائے گا، یونکہ اس کا لوگوں کو نماز پر احسان

(۱) ابنی ۱۳۳-۱۳۴، مفتی لکھنؤ ۱۳۷، المہذب ۱۳۳، مجمع الجلیل ۱۳۰، البدیع ۱۵۰، ابن ماجہ ۲۶۳، لوطاب ۳۳۲۔

(۲) حدیث: "لا یؤذن إلا متوضئ" کی روایت ترمذی نے امام دہری سے اور انہوں نے حضرت ابیہریرہؓ سے کی ہے یہ حدیث منقطع ہے دہری سے اس کی روایت کرنے والا روی ضعیف ہے ترمذی نے پولس سے، انہوں نے حضرت ابیہریرہؓ سے سوتوفا بھی اس کی روایت کی ہے، ورموقوف روایت ہی یہ صحیح ہے (مختصر البحر ۲۰۶)۔

(۳) مجمع الجلیل ۱۳۰، تہذیب روایت ۱۲۷، مفتی لکھنؤ ۱۳۸، البدیع

درست ہے؟ اس کی "اس بھی درست ہوگی"۔

۳۵- موذن کا بلند آواز ہونا مستحب ہے، یونکہ رسوں نرم علیہ نے حضرت عبداللہ بن زید سے فرمایا: "قم مع ہلال، فائق علیہ ما رأیت، فإیہ أندی صوتاً منك" (۲) (بل کے ساتھ کھڑے ہو اور پوچھ اب میں، یہی ہے سے نہیں تھا، یونکہ وہ تم سے ریا و بلند آواز میں)۔ نیز اس سے کہ اس سے جانب کرنے کا مقصد ریا و حاصل ہوگا بین "اس میں گانا اور رکا زیادہ بھیجنا ضرور ہے" (۳)۔

۳۶- یہ بات بھی مستحب ہے کہ "اس کے دور اس پٹی وہ نقایس "نوں کاؤں میں: اے رہے، یونکہ رسول اللہ ﷺ نے چال کو اس کا حکم یا تھا "در ما یاتھا: "إیہ أرفع لصوتک" (۴) (یہ کرنے سے تمہاری آواز ریا و بلند ہو جائے گی)۔

۳۷- کھڑے ہو کر اذان دینا مستحب ہے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے حضرت ہلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "قم فاذن بالصلاۃ" (۵)

(۱) مفتی لکھنؤ ۱۳۸، ابنی ۱۳۳، ابن ماجہ ۲۶۳، المہذب ۳۳۶۔

(۲) حدیث: "قم مع ہلال..." کی روایت ابودود (۱۸۸، عون مجروح المصباح الانصار دیوبند) ابن ماجہ (حدیث نمبر ۷۰۶ طبع عینی تہذیب (حدیث نمبر ۱۸۹ طبع مصطفیٰ لکھنؤ) نے کی ہے ترمذی نے اس حدیث کو "حسن صحیح" کہا ہے۔

(۳) تہذیب روایت ۱۲۵، ۱۳۰، مفتی لکھنؤ ۱۳۸، ابن ماجہ ۲۶۳، المہذب ۳۳۷۔

(۴) کشاف المحتاج ۲۱۸، المہذب ۶۳، لوطاب ۳۳۹، البدیع ۱۵۱، حدیث: "جعل الإصبع..." کی روایت ابن ماجہ نے سنن میں اور حاکم نے المستدرک میں کی ہے حاکم نے اس پر نکوت کیا ہے طبرانی نے اپنی معجم میں اس کی روایت کی ہے ابن ابی عاتم نے اسے ضعیف قرار دیا ہے (صباح المریۃ ۲۷۸)۔

(۵) حدیث: "قم فاذن..." بخاری و مسلم دونوں میں ہے بیہقی کے لفظ ہیں

(کھڑے ہو ورنماز کے لئے "ان نبوا") ابن المذہب لکھتے ہیں: "جن لوگوں سے ہم مسائل یاد کرتے ہیں ان سب کا اس بات پر جہاد ہے کہ کھڑے ہو رافا ال دینا سنت ہے" یہ تک کہ کھڑے ہونے سے رافا ال ریا و وہ رتک سائی پڑتی ہے بیٹھ رہی کی بنا پر "ان دے گا یا اس وقت جب اپنے ہی لئے "ان کہ رما یو، عیسا کہ عیہ کہتے ہیں سو رہوئے کی حالت میں "ان، یا مکر وہ ہے۔ والا یہ کہ "دی سفر میں ہو، امام ابو یوسف "رما لکھ نے مصر میں بھی سوار ہونے کی حالت میں رافا ال دینے کو جہاد قرار دیا ہے (۱)۔

۳۸- مستحب ہے کہ مومن نمازوں کے اوقات حاکم ہو تاکہ اس وقت میں "ب دے" ہی لئے مومن کے منصب کے لئے جہاد شخص مابین سے افضل ہے، یہ تک مابین کو وقت میں ہوئے عالم نہ ہوئے گا (۲)۔

۳۹- مستحب ہے کہ مؤذن ہی اقامت کہے کیونکہ رافا ال بن الحارث صدائی کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے رافا ال دی تھی، حضرت بلالؓ نے اقامت کہنی چاہی تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: "ان احا صلاء قد اذن، ومن اذن لہو یقیم" (۳) (صدائی بھائی نے رافا ال کہی = صحیحین کے الفاظ یہ ہیں "ثم یا بلال لعل بالصلو" (تحفیس الخیر ۲۰۳)۔

(۱) کشف القناع ۱/۱۶، طباطبائی ۲/۱۸۱، المہذب ۱/۳۳، البدائع ۱/۵۱، ابن ماجہ ۱/۲۳۔

(۲) المغنی ۱/۳۳، البدائع ۱/۵۰، طباطبائی ۲/۳۶، مفتی الکاظمی ۱/۳۷۔

(۳) البدائع ۱/۵۱، مفتی الکاظمی ۱/۲۸، المہذب ۱/۶۶، مجمع الجلیل ۱/۲۲، حدیث: "ان احا صلاء" کی روایت احمد، ابوداؤد، ابن ماجہ و ترمذی نے کی ہے، الفاظ ترمذی کے ہیں ترمذی لکھتے ہیں یہ حدیث صرف عبدالرحمن بن بکر و فریق کی سند سے چلی جاتی ہے انھیں ظان و غیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے، محدثین نے محمد بن اسماعیل (امام بخاری) کو دیکھا کہ وہ عبدالرحمن کے ساتھ کثرت پہنچاتے تھے، ورنہ مانتے تھے وہ مقارب اللہ سے ہیں ترمذی کہتے ہیں اکثر اہل علم کے نزدیک اسی پر عمل ہے (تحفیس الخیر ۲۰۹)۔

ہے اور جس نے "ان کہی ہے وہی اقامت کہتا ہے)۔
۴۰- مستحب ہے کہ مومن صرف ثواب کی نیت سے "ان دے اور اس پر اقامت نہ ملے، یہ تک کہ اس پر اقامت عیسا عمت پر اقامت طلب کرنا ہے، حدیث شریف میں ہے: "من اذن سبع سنین محتسباً کتبت لہ براءۃ من النار" (۱) (جس شخص نے سات سال تک اللہ کے لئے رافا ال دی اس کے لئے آگ سے براءت لکھ دی جاتی ہے)، جب کوئی رضا کار مؤذن نہ ملے تو امام بیت المال سے تنخواہ لے کر مومنوں کا انتظام کرے، کیونکہ یہ مسئلہ لوگوں کی ضرورت ہے۔

۴۱- "ان پر اجارہ کو متاثرین حبشہ نے حاجت کی وجہ سے جہاد قرار دیا ہے، اسی طرح امام مالک اور بعض شافعیہ نے بھی اسے جہاد کہا ہے، امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے (۲) (دیکھئے: اجارہ)۔

کن نمازوں کے لئے رافا ال شروع ہے؟

۴۲- اصل یہ ہے کہ "ان فرض نمازوں کے سے شروع ہونی ہے، جو فرض ماریں حشر میں "ان کی جہاد میں، جہاد کے ساتھ "ان کی جہاد یا تنبا "ان کی جہاد، یا تنبا "ان پر فتوہ کا اتفاق ہے (۳)، مالکیہ نے فتوہ شدہ مار کے سے دن مکر و تر رافا ال ہے، بعض مالکیہ نے کہا ہے کہ حشر میں منفرد کے سے ان کہیں ہے،

(۱) حدیث: "من اذن" کی روایت ابن ماجہ کے ہے (حدیث نمبر ۷۴۷) طبع یعنی المغنی ۱/۵۱، حدیث کے بارے میں بیرونی نے لکھا ہے: "اس کی روایت ترمذی نے کی ہے، ورنہ کہا ہے کہ چاروں پرچہ بھی کوئٹہ میں سے ضعیف قرار دیا ہے، یعنی اس حدیث کی سند کے ایک روایت کو۔

(۲) البدائع ۱/۵۲، المغنی ۱/۵۱، المہذب ۱/۶۶، طباطبائی ۲/۵۵، ابن ماجہ ۱/۲۳۔

(۳) البحر الرائق ۱/۲۷، طبع المطبعہ المطبوعہ، الاصابہ ۱/۶۶، مجمع ۱/۵۰، نہایۃ المحتاج ۱/۳۸۔

اسی طرح اس جمعیت کے لئے "ان نہیں ہے جو حالت غ میں نہ ہو اور دلوگت یک جگہ جمع ہوں" وہ وہ ہیں کو نماز کے لئے بلانے کا "و نہ ہو، یہ نکتہ اہل غائب کو بلانے کے لئے بانیؑ کی ہے "ریہاں کوئی غائب نہیں ہے جس کو بلایا جائے، ان کے لئے "ان میں" "ان میں" ہے (۱) اس ص ل پر بعض مسئلہ مفتاح میں جن کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، وہ یہ ہیں:

نوت شدہ نمازوں کے لئے اذان:

۳۳- یہ بات "پر گزر چکی ہے کہ مالکیہ نوت شدہ نمازوں کے لئے اذان کو مکروہ قرار دیتے ہیں، فقہاء میں سے حسب اہل حنابلہ کے ہر ایک ایک نوت شدہ نماز کے لئے "ان ہی حائے کی، ثانیہ کا بھی معتقدوں میں ہے، کیونکہ حضرت ابو قتادہ انساری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت ہے، جس میں انہوں نے فرمایا: "رسول اللہ ﷺ راستہ سے گناہ سے بچنے، اپنا سر رکھا اور فرمایا: "احفظوا علیہا صلاحاً" (ہماری نماز کی حفاظت کرنا) سب سے پہلے رسول اللہ ﷺ بیدار ہوئے جب آپ کی پیو میں وہ آپ محسوس ہوئی، حضرت ابوقحافہ کہتے ہیں کہ ہم لوگ گھر سے اٹھے، پھر آپ ﷺ نے فرمایا: "ارکبوا" (سو رہو جاؤ)، ہم لوگ سوار ہو کر چل پڑے، یہاں تک کہ جب سورج بند ہو گیا تو رسول کریم ﷺ نے فرما دیا، پھر میرا ہنوکا برتن منڈا جس میں کچھ پانی تھا، حضرت ابوقحافہ کہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے اس سے ملکا ہنوکا فرمایا، اس میں کچھ پانی بچ بھی گیا، پھر حضرت ابوقحافہ سے فرمایا: "احفظ علیہا مصلحتک، فسیکون لہا مباح" (پنا ہنوکا برتن ہمارے لئے محفوظ رہو، چنانچہ یہ اس کی خبر ہوئی) پھر حضرت بلالؓ نے نماز کے لئے اذان دی، رسول

اکرم ﷺ نے اور عتس پر نہیں پھر فجر کی نماز کی، اور اسی طرح کیا جس طرح ہر روز کرتے تھے (۱)۔

۳۴- اُرفوت شدہ نمازیں متعدد ہوں تو حنفیہ کے ہر ایک زیادہ بہتر یہ ہے کہ نماز کے لئے "ان اور اقامت کہے، تاہم کے ہر ایک اور ثانیہ کے معتقدوں کے مطابق "تجب یہ ہے کہ صرف پہلی نوت شدہ نماز کے لئے "ان کہے" باقی نمازوں کے لئے اقامت کہے، حنفیہ کے یہ ایک بھی دیا کرنا جائز ہے۔ رسول کریم ﷺ نے خدیق کے ان نوت شدہ نمازوں کی تفسیر اس طرح کی؟ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں، بعض روایات میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کے حکم پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے ہر نماز کے لئے "ان اور اقامت کہی، بعض روایات میں ہے کہ پہلی نماز کے لئے "ان اور اقامت، دونوں کہی اور اس کے بعد ہر نماز کے لئے صرف اقامت کہی، بعض دوسری روایات میں ہے کہ انہوں نے ہر نماز کے لئے اقامت ہی پر اکتفا کیا (۲)۔ اس آخری روایت کو امام شافعی نے

(۱) لیلۃ القدر میں وہی حدیث کی روایت امام مسلم نے کی ہے (صحیح مسلم ۱/۳۷۲ طبع مکتبۃ المدینہ)۔

(۲) ان روایات کا مطالعہ کیا جائے جن میں رسول اکرم ﷺ کے یوم خدیق کی نوت شدہ نمازوں کی قضاء کرنے کا ذکر ہے۔ نمازوں کی قضاء کی روایت کی دلیل ترمذی (۱/۳۳۷ طبع مکتبۃ المدینہ) کی حضرت عبداللہ بن مسعود سے مروی یہ روایت ہے: "ان الملوک کتب لعلوا رسول اللہ ﷺ من أربع صلوات یوم الخدیق حتی ذهب من الجبل ماء، یدہ لأمیر ہلالا فکان ثم اقام لصلی الظهر ثم اقام لصلی العصر ثم اقام لصلی المغرب ثم اقام لصلی العشاء" (شرکین نے خدیق کے دن رسول اللہ ﷺ کو چار نمازوں سے مشغول کر دیا یہاں تک کہ رات کا کچھ حصہ گزر گیا، پھر آپ ﷺ نے حضرت بلالؓ کو حکم دیا تو انہوں نے "ان دی پھر اقامت کہی تو آپ ﷺ نے عصر پڑھی، پھر انہوں نے اقامت کہی تو آپ ﷺ نے مغرب پڑھی، پھر انہوں نے اقامت کہی تو آپ ﷺ نے عشاء پڑھی) ترمذی نے کہا اس بات میں ابو نعیم

نہیں مالکیہ کا زیا، و مشہور قول یہ ہے کہ دونوں میں سے ہر نماز کے لئے اذان کا (۱)۔

اس مسجد میں اذان جس میں جماعت ہو چکی ہو:

۳۶- اگر ایک مسجد میں جماعت ہو چکی ہے، اس میں ایسے لوگ آئے جنہوں نے نماز نہیں پڑھی ہے تو ثانیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ اس کے لئے اذان مسنون ہے بین التباس کے خوف کی وجہ سے، زبند نہ کریں، خواہ وہ راستے کی مسجد ہو، یا راستے کی مسجد نہ ہو، حنا بد کے زبندوں کی صورتیں برآمد ہیں، چاہیں تو اذان و اقامت دونوں نہیں پڑھیں تو بغیر اذان کے نماز پڑھ لیں۔ حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ وہ ایسی مسجد میں داخل ہوئے جس میں نماز ہو چکی تھی، انہوں نے ایک آدمی کو حکم دیا، اس نے اذان اور اقامت کہی، حضرت انسؓ نے ان سب کو جماعت سے نماز پڑھائی (۲)۔

خفیہ اس مسئلہ میں یہ تفصیل کرتے ہیں کہ اگر مسجد ایسی ہے جس میں متعین لوگ ماریں پڑھتے ہیں، اور اس مسجد والوں کے علاوہ کچھ لوگوں نے اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لی تو مسجد والوں کے لئے مکروہ نہیں ہے کہ جب نماز پڑھیں تو دوبارہ اذان و اقامت کہہ لیں، اور اگر اس مسجد والوں نے، یا اس میں سے کچھ لوگوں نے اذان و اقامت کے ساتھ نماز پڑھ لی تو اس مسجد والوں کے علاوہ لوگوں کے لئے اور باقی مامور مسجد والوں کے لئے مکروہ ہوگا کہ نماز پڑھنے کے لئے اذان و اقامت کہیں، اور اگر اس مسجد میں متعین لوگ نماز نہیں پڑھتے ہیں، مثلاً راستے کی مسجد ہے تو اس میں اذان و اقامت کا بار بار کہنا مکروہ نہ ہوگا۔

انتہی رسید، جیسے کہ ”کتاب الام“ میں ہے، بین مذہب شافعی کا معتقد قول اس کے برخلاف ہے، امام شافعی سے ”الاملاء“ میں وارد ہے کہ اگر لوگوں کے جمع ہونے کی امید ہو تو اذان و اقامت کہے اور اگر امید نہ ہو تو صرف اقامت کہے، چونکہ اذان کا مقصد لوگوں کو جمع کرنا ہے، جب جمع ہونے کی امید نہ ہو تو اذان کی کوئی وجہ موجود نہیں (۱)۔

ایک وقت میں جمع کی گئی دو نمازوں کے لئے اذان:

۳۵- اگر دو نمازیں ایک نماز کے وقت میں جمع کی جائیں، مثلاً میدان عرفات میں ظہر و عصر کو ظہر کے وقت میں جمع کرنا مزدلفہ میں مغرب کو مشاء کے ساتھ جمع کرنا تو صرف پہلی نماز کے لئے اذان کہے گا، چونکہ نبی کریم ﷺ نے مزدلفہ میں مغرب و مشاء کی مار ایک دن و رات اقامت کے ساتھ پڑھی تھی (۲)۔ یہ منہج اور حنا بد کا مسلک اور ثانیہ کا معتقد قول ہے، بغض مالک کا بھی یہی قول ہے۔

= چار سے بھی روایت ہے اور کہہ عبد اللہ کی حدیث کی سند ٹھیک ہے البتہ عبد اللہ نے عبد اللہ سے نہیں سنا ہے احمد شاکر نے ترمذی کے حاشیہ (۱/۳۳۸ طبع استنبول) میں کہا ابن مسعود کی حدیث کی روایت احمد نے سند میں اور سنائی دونوں سے ابو اسیر کے طریق سے کی ہے اور وہ منقطع ہے جیسا کہ ترمذی نے کہا لیکن ابو سعید خدری کی حدیث سے اس روایت کو قوت مل جاتی ہے جس کو ہم نے اوپر ذکر کیا اور صحیح بتایا ہے۔

(۱) البدیع ۱/۵۳، المغنی ۱/۹۹، تہذیب ۱/۴۹، الموطأ ۱/۶۲، مغنی ۱/۳۵۵۔

(۲) حدیث ”صلی المغرب والعشاء بمزدلفہ“۔ اس کی روایت مسلم نے کی ہے یہ حضرت جابرؓ کی طویل حدیث ہے جس میں انہوں نے نبی کریم ﷺ کے حج کا حال بیان کیا ہے حضرت ابن عمرؓ سے مروی بخاری کی روایت میں وہ ساتوں کا ذکر ہے اذان کا ذکر نہیں ہے بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے دونوں نمازیں دو اذان اور دو اقامت کے ساتھ پڑھیں (بخاری ۱/۲۹۰ طبع دار المعرفۃ لبنان، مسلم ۱/۹۱۲، تہذیب محمد عبدالمطلب، ۵، حلیہ تحقیق الخیر ۱/۱۹۲)۔

(۱) البدیع ۱/۵۳، المجموع ۳/۸۳، الموطأ ۱/۶۸۔

(۲) اس کی روایت ابو یوسف نے کی ہے مجمع الزوائد ۳/۲ طبع القدس۔

جائے گا، نماز عید، نماز کسوف اور نماز استسقاء کے بارے میں حنبلیہ کی بھی یہی رائے ہے، نماز کسوف کے بارے میں حنفیہ اور مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے، جنس مالکیہ کی نماز عیدین کے سلسلے میں بھی یہی رائے ہے۔ تاضی عیاض مالکی نے امام شافعی کی رائے پسند کی وہ یہ کہ جس نماز کے سے فرض نہیں اس کے لئے یہ مانا جاوے: ”الصلوة جامعة“۔

فقہاء نے اس بارے میں حضرات عاشریٰ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے: رسول اللہ ﷺ کے عہد میں سورج کہیں نہ اُٹھا تو آپ نے ایک اعلان کرنے والے کو یہ اعلان کرنے کے لئے بھیجا ”الصلوة جامعة“^(۱)۔

ذُن کا جواب اور اذان کے بعد کی دعا:

۵۰۔ اذان سننے والے کے لئے مسنون ہے کہ مؤذن کے الفاظ پڑھائے، کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے: ”اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ“^(۲) (جب تم مؤذن کی اذان سناؤ تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہہ رہا ہے)۔ مسنون یہ ہے کہ جب مؤذن ”حی علی الصلوة“ ”حی علی الفلاح“ کہے تو سننے والا ”لا حول ولا قوة الا باللہ“ کہے حضرت عمرؓ سے

مرہی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: جب مؤذن ”اللہ اکبر، اللہ اکبر“ کہے تو تم میں سے ہر شخص ”اللہ اکبر، اللہ اکبر“ کہے، جب مؤذن ”شہد ان لا اله الا اللہ“ کہے تو وہ بھی ”اشہد ان لا اله الا اللہ“ کہے جب مؤذن ”شہد ان محمداً رسول اللہ“ کہے تو وہ بھی ”شہد ان محمداً رسول اللہ“ کہے جب ”حی علی الصلوة“ کہے تو وہ ”لا حول ولا قوة الا باللہ“ کہے، پھر جب مؤذن ”حی علی الفلاح“ کہے تو وہ ”لا حول ولا قوة الا باللہ“ کہے، جب مؤذن ”اللہ اکبر، اللہ اکبر“ کہے تو وہ ”اللہ اکبر، اللہ اکبر“ کہے، جب مؤذن ”لا اله الا اللہ“ کہے تو وہ ”لا اله الا اللہ“ کہے، اگر یہ سب اس نے دل سے کہا تو جنت میں داخل ہوگا“^(۱)۔ نیز اس لئے کہ ”حی علی الصلوة، حی علی الفلاح“ خطاب ہے، لہذا اس کا ”واضع“ غیث ہے، ان فجر میں جب مؤذن کو یہ یعنی (الصلوة خیر من النوم) کہنا کہ سنئے گا کہے گا ”صَلُّوْا وَبَرُّوْا“ (پہلی را کے زیر کے ساتھ) پڑھ سنئے گا نبی اکرم ﷺ پر اور پڑھیں گے گا، اس کے بعد یہ ”اے رب! اللہم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمداً الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعظته۔

اس بارے میں اصل حضرت ابن عمرؓ کی یہ مرفوع حدیث ہے: ”اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ، ثُمَّ صَدُّوا عَنِ قَابَةِ مَسْجِدِ عَلِيٍّ صَلَاةَ صَلَاةٍ صَلَاةٍ عِنْدَ بَيْتِهَا عَشْرًا، ثُمَّ سَلُّوا لِلَّهِ لِي الْوَسِيلَةَ فَإِنَّهَا مَرَلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا يَسْفِي أَنْ تَكُونَ إِلَّا لِعِبَادِ اللَّهِ، وَلَوْ جِئْتُ أَنْ أَكُونَ أَنَا هُوَ، فَصَلُّوا

(۱) ابن ماجہ ۵۶۵، فتح القدیر ۴/۴۱۰، المجموع ۳/۷۷، المشروانی علی التقریر ۳/۶۲ طبع دار صادر، خطاب ۳/۳۵۳، ۳/۴۱۰، المواقیء ۱/۱۰۰، ۳/۳۳۳، کشاف القناع ۴/۱۱۱، حضرت عائشہؓ کی حدیث ”تخسعت سنہ من...“ کی روایت مسلم نے کی ہے ۶۲۰، طحاوی ص ۲۵۷، ۲۵۸۔

(۲) حدیث ”اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ...“ کی روایت حاکم نے کی ہے ترمذی نے اسے حدیث حسن صحیح قرار دیا ہے صحیحین میں یہ حدیث ان الفاظ میں ہے: ”اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ“ (تجلیس الخیر ۴/۱۱۱، مسند ابی یوسف ۲/۸۷، سنن ترمذی ۴/۷۰، طبع المجلد ۱)۔

(۱) حضرت عمرؓ کی حدیث ”اِذَا قُلَّ الْمُؤَذِّنُ...“ کی روایت مسلم نے کی ہے (۲۸۸ طبع بیروت المجلد ۱)۔

ہے۔ لیکن کبھی کبھی نماز کے علاوہ بعض دوسرے کاموں کے لیے بھی "ان شروع ہوئی ہے۔ بہت حاصل کرنے اور اہمیت کے لیے اور کبھی غم کے اظہار کے لیے۔

اس بارے میں سب سے زیادہ توسعہ ثانیہ کے یہاں ہے۔ انہوں نے دریافت کیا کہ ولادت کے وقت مولود کے کان میں وال دینا مسنون ہے اور غم زدہ کے کان میں یونکہ و غم کو دور کرتی ہے۔ مسافر کے پیچھے، آگ تک کے وقت، شہر کے منکھٹ کے وقت، بھوت گئے پر، سب میں بھٹکنے پر مرگی کے مریض کے لیے، انتہائی غصہ کے وقت، گھڑے ہوئے اسباں یا جانور کو رست پر لانے کے لیے، میت کو قبر میں اتارتے وقت، یا میں اس کی آمد پر قیاس کرتے ہوئے۔

اس بارے میں بعض احادیث مروی ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں: ابو رافع راویت کرتے ہیں کہ: "رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَذَّنَ فِي أَدْنِ الْحَسَنِ حِينَ وَلِدَتْهُ فَاطِمَةُ" (۱) (میں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے حسن رضی اللہ عنہ کے کان میں اذان کہی جب حضرت فاطمہ کے یہاں ان کی ولادت ہوئی)۔ مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "مَنْ وَلَدَ لَهُ مَوْلُودَ فَادَّنَ فِي أُذُنِهِ الْيَمْنَى وَأَقَامَ فِي الْمَسْرُوعِ لَمْ تَصْرُحْ أُمُّ الصَّبِيَّانِ" (۲) (جس کے بچہ پیدا ہوا تو اس نے نومولود کے دائیں کان میں اذان کہی اور بائیں کان میں اقامت کہی اس کو ام الصبیان نہ کہیں چاہیے)۔ حضرت

= المہذب ۱/ ۶۵، مجمع البکلیل ۱/ ۲۱۱، موطا ۲/ ۳۳۲، البدیع ۱/ ۵۵، ابن ماجہ ۱/ ۲۶۵، ۲۶۶۔

(۱) حضرت ابو رافع کی حدیث "رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَذَّنَ فِي أَدْنِ الْحَسَنِ حِينَ وَلِدَتْهُ فَاطِمَةُ" کی روایت ترمذی نے کی ہے اور کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح ہے اس پر عمل ہے (تحفۃ الاحوذی ۵/ ۱۰۷، مطبوعہ المجلد)۔

(۲) ام الصبیان وہ بیوہ ہے جو یتیم اور یتیم کے لئے امانتوں کا بیجا کرتی ہے حدیث "اذن من ولد..." کی روایت ابو حنیفہ نے اپنی مشر میں کی ہے۔ یہ صحیح ہے اس کی روایت کی ہے۔ حواہی کہتے ہیں: اس کی سند ضعیف ہے (تحفۃ الاحوذی ۵/ ۱۰۷، مطبوعہ المجلد، فیض القدیر ۱/ ۲۲۸)۔

سأل الله لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة" (بسم مودن و ذل سنو تو اسی طرح کہو جو مودن کہہ رہا ہے، پھر مجھ پر، وہ سمجھو، یونکہ جو مجھ پر ایک بار وہ کہتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اس پر اس بار رحمت مارل رتے ہیں، پھر میرے لیے وسیلہ طلب کرو، یونکہ وسیلہ سنت کا ایک خاص درجہ ہے جو اللہ کے ہی خاص بندے ہی کو ملے گا، میں امید کرتا ہوں کہ وہ بندہ میں ہی ہوں جس شخص نے اللہ تعالیٰ سے میرے لیے وسیلہ مانگا وہ میری شفاعت کا مستحق ہو گیا)۔ پھر اذان کے بعد جو دعا چاہے مانگے، یونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث ہے: "الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة" (۱) (اذان اور اقامت کے درمیان دعا رد نہیں کی جاتی)۔ اذان مغرب کے وقت کہے گا: اللھم هذا إقبال ليلك وادبار نهارك واصوات دعائك لأعصر لي۔

گر دوسرے، یا تیسرے مؤذن کو اذان کہتے ہوئے سنتے تو اس کا جو بڑھنا بھی مستحب ہے، مذکورہ بالا باتیں بالاتفاق ہیں، لیکن مالکیہ کا مشہور قول یہ ہے کہ سننے والا صرف دوسری شہادتین کو کہے گا، ترجیع کو میں کہے گا، اور "الصلاة خير من النوم" کو بھی نہ کہے گا، مردہاں کے بدل میں "صمفت وبردت" کہے گا، مشہور کے مقابلہ میں دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے آخر تک دہرائے گا (۲)۔

نماز کے علاوہ دوسرے کاموں کے لیے اذان:

۵۱۔ اذان، راصل نماز کا اعلان کرنے کے لیے شروع ہوئی

(۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ "الدعاء لا يرد بين الأذان والإقامة" کی روایت سنائی، ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے کی ہے اور وہ دونوں ترمذی نے بھی اس کی روایت کی ہے لہذا ترمذی کے ہیں ترمذی نے اسے حدیث صحیح کہا ہے (تحفۃ الاحوذی ۵/ ۱۰۷، مطبوعہ المجلد)۔

(۲) غنی ۱۱/ ۱۳۰، اشی ۱/ ۲۶۱، ۲۶۲، مفتی المساجد ۱/ ۳۰،

ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "ان الشیطان اذا بودی بالصلاة ادبر" (۱) (جب نماز کے لئے اذان دی جاتی ہے تو شیطان پیٹھ پھیر لیتا ہے)۔

اذخر

تعریف:

۱- اذخر ایک خوشبو، رنگھاس ہے (۱)۔

اجمائی حکم:

۲- دم بچی میں جو بھی درخت، بہ و نسار کے عمل کے پھیر ثواب پڑا
اے اس کا کاٹنا بالکل جائز نہیں ہے۔ اذخر اس حکم سے مستثنیٰ ہے،
اس کا کاٹنا جائز ہے (۲)۔ یہ تک رسول اکرم ﷺ نے لوگوں کی
ضد امت کی وجہ سے "اذخر کا استنار فرمایا ہے، بخاری اور مسلم نے
حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ رسول اکرم
ﷺ نے فرمایا: "محرم اللہ مکة فلم تحل لأحد قبسی ولا
لأحد بعدی، أحلت لی ساعة من نهار، لا یختمی خلاھا
ولا یعصد شجرھا، ولا یمر صیدھا ولا تنقط لقطتها
إلا لمعرف" (اللہ نے مکہ کو حرام قرار دیا ہے جو مجھ سے پہلے کسی کے
لئے حلال نہیں ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہے، اس دن
کے تھوڑے سے وقت میں میرے لئے حلال کیا گیا، نہ اس کی گھاس



(۱) لسان العرب، النہایہ ابن الاثیر: مادہ (اذخر)۔

(۲) مفتی المساجد، ۵۲۸ طبع مصنفی الہابی اعلیٰ، جامعۃ اسلامیہ ۳۳۳ طبع
مصنفی الہابی اعلیٰ، نقوٹی ہندوستان ۲۵۳ طبع یو لاق، حاشیہ ابن ماجہ
۲۱۸/۲ طبع اول یو لاق، جہدہ الاطیل ۹۸ طبع مکتبہ عباسی، مصری لاس
قدامہ سہ ۲۳۹ طبع سوم لسان

(۱) حضرت ابو ہریرہ کی حدیث "ان الشیطان" متفق علیہ ہے (المو لو
والمرجاء ص ۱۱۳)۔
(۲) جامع المساجد ۸۳۳ تحت المساجد بمشیر و علی ۱۱۱۱ کتاب المساجد
۲۱۲/۱، ابن ماجہ ۲۵۸، الخطاب ۲۳۳/۲

اذن

تعریف:

- ۱- اذن: (۱) ال کے پیش اور لمبوں کے ساتھ (سننے کا مضمو ہے، اس معنی پر فقہاء اور اہل لغت متفق ہیں۔
- اذن سننے کا مضمو ہے اور معنی سنی جانے والی آوازوں کے درک کا کام ہے (۲) اس دنوں کے درمیان بہت بڑا فرق ہے۔

اجمالی حکم اور بحث کے مقامات:

- ۲- اذن سننے کا مضمو یعنی کان ہے، جسم میں عموماً دو کان ہو کرتے ہیں، اس پر درجہ اول احکام مرتب ہوتے ہیں:
- الف۔ شریعت کو یہ بات مطلوب ہے کہ نومولود کے کان میں کان میں ان اور بائیں کان میں اقامت کی جائے، تاکہ اذان جو توحید خالص کے مضامین پر مشتمل ہے سب سے پہلے بچے کے کان میں پڑے (۲)، اس بارے میں حدیث شریفہ (۱) ہے، فقہاء اس کا ذکر عموماً اذان کے بیان میں ان مواقع کا بیان کرتے ہوئے کرتے ہیں جس میں وہ منسنون ہے، بعض فقہاء نے اس کا ذکر ”کتاب الاذنیۃ“ میں تہتہ کے ذیل میں کیا ہے۔

(۱) الفروق فی اللہ لابن ہلال اسکری ص ۸، طبع: الزاویۃ، ج ۱، ص ۱۰۷۔
(۲) تحفہ المردود فی احکام المولود ص ۷، طبع: مطبعہ دار امام حمزہ، اقصیٰ بی ۱۳۶۳ھ۔
طبع: مصطفیٰ المہلبانی الحلبي، حاشیہ ابن عابدین ۲۵۸، طبع: اول بلاق، مصر ۱۳۹۸ھ، طبع سوم کتاب۔

کاٹی جائے گی، نہ اس کا درخت کاٹا جائے گا، نہ اس کا شکار بہ کایا جائے گا، نہ اس کا قطر اٹھایا جائے گا۔ اس شخص کے لئے جو اذن کا طلب کرے۔ حضرت عباسؓ نے فرمایا: سوائے بذر کے ہمارے سارے درہاری قبہ ہں کے لئے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا: ”الا الاذحر“ (سوائے بذر کے)۔ ایک اور روایت میں ہے: ”لقبور ما وہو تناسل“ (۱) (ہماری قبہ ہں و گھر ہں کے لئے)۔

بذر کا کاٹنا اور اس کا استعمال کرنا جائز ہے بین شریعہ کے اس کا استعمال خوشبو کے لئے نہ ہو (۲)۔
فقہاء نے بذر کا ذکر ”کتاب النجس“ میں منکورات دم کے باب میں کیا ہے۔

اذکار

دیکھئے ”ذکر“۔

(۱) بخاری و مسلم، الفاظ بخاری کے ہیں، ملاحظہ ہو فتح الباری شرح صحیح البخاری ص ۱۶۶، طبع: المطبعۃ المصریہ، مصر ۱۳۷۹ھ، طبع ۱۳۷۹ھ۔
المطبعۃ المصریہ۔
(۲) فتح الباری ص ۱۶۶۔

اُذن ۳-۵

نیا وہ نونوں کا سر کا حصہ ہیں؟

۳- نونوں کا سر کا حصہ میں یا چہرے کا (۱) سلسلے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے ان اختلاف کے نتیجے میں نونوں کے مس کے حکم کے بارے میں بھی اختلاف ہو ہے۔ نونوں کا مس جب ہے یا نہیں؟ سرہا لے پانی سے نونوں کا مس ہوتا ہے یا نہیں؟ فقہاء نے اس مسئلہ کی تفصیل فتوہ کے باب میں طریحہ مسح کے ذیل میں دیوں کی ہے (۱)۔

نونوں کا نون کا اندرونی حصہ:

۴- کان کا اندرونی حصہ ”جوف“ میں شامل ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، ان بنا پر فقہاء میں اس سلسلے میں بھی اختلاف ہے کہ اگر کان کے اندرونی حصہ میں کوئی چیز داخل کی لیکن وہ چیز مطلق تک نہیں پہنچی تو روزہ دار کا روزہ ٹوٹا یا نہیں؟ (۲) اس کی تفصیل فقہاء نے ”کتاب البہام“ میں منظر استصوم (روزہ توڑنے والی چیزیں) کے تحت کی ہے۔

نیا اُذن بول کر پورا جسم مر دیا جا سکتا ہے؟

۵- فقہاء اس بات پر اتفاق ہے کہ ”اُذن“ (کان) جسم انسانی کا ایک عضو ہے، اسے بول کر پورا جسم مر نہیں لیا جاسکتا، اس پر فقہاء نے یہ مسئلہ متفقہ کیا ہے کہ کسی شخص نے اگر طہارہ طلاق یا عتاق کی نسبت ”اُذن“ کی طرف روی تو طہارہ طلاق، عتاق، قلع نہ ہوگا،

ب۔ فقہاء کے نزدیک مکررات کو سننا جائز نہیں ہے، مگر کے سننے سے پے کورہ نہ، جب ہے، حتیٰ کہ اگر انسان نے ایسی جگہ سے گذرے جہاں سے اس کا گذرنا مائزیر ہے اور وہاں کوئی مکرر چیز ہو رہی ہو تو کانوں میں انگلیاں ڈال لے تاکہ وہ کوئی مکررات نہ سنے، جیسا کہ حضرات ابن عمرؓ نے یہاں مانع کہتے ہیں کہ حضرات ابن عمرؓ نے ایک چہرے کی بانسری کی آواز نونوں میں انگلیاں ڈال لیں اور اپنی سوری کا رستہ بدل دیا وہ پوچھتے جاتے تھے۔ اسے مانع کیا اب بھی اس رہے ہو؟ میں کہتا: ”ہاں“ تو حضرت ابن عمرؓ آگے بڑھ جاتے یہاں تک کہ میں نے کہا ”نہیں“ تو انہوں نے اپنا ہاتھ اٹھایا اور اپنی سوری کو رستہ پر لائے، ”فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا کہ آپ نے ایک چہرے کی بانسری کی آواز سن کر ایسا ہی کیا“ (۱)۔

ج۔ چونکہ اُذن (کان) سماعت کے علاوہ ایک چیز ہے یعنی سماعت کا جگہ ہے، اس سے ایک کان پر جماعت اگر عمداً فی فی ہو تو تناسل لازم ہوتا ہے، مدح کی صورت میں آجی، بیت (خون بیا) لازم ہوتی ہے، خواہ سماعت محفوظ رہے ہو، اگر ایک ہی جماعت میں کان کے ساتھ، صحت بھی ختم ہوئی ہو تو آجی، بیت (خون بیا) سے زیادہ لازم نہیں ہوتا۔

اس کی تفصیل فقہاء نے ”کتاب البہام“ اور ”کتاب الحدیث“ میں بیان کی ہے (۲)۔

(۱) نیل الاوطار ۱۰۰/۸ طبع مطبعہ احسانہ مصر یہ شکاکانی نے اس حصے کو، ام جہی ابو داؤد ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے اس کی تصدیق ہے (مسند احمد بن حنبل، تحقیق احمد محمد شا کر ۲۳۵)۔
۲۔ دیکھئے حاشیہ ابن ماجہ ج ۵ ص ۷۰۵، الفتاویٰ الہندیہ ۱/۲۵، طبع برواق، حاشیہ اقلیوی ج ۳ ص ۳۳، اسی مع الشرح الکبیر ۲۲۱/۹ طبع ولہات

(۱) نیل الاوطار ۱۰۱/۱، اسی ۱۰۶/۲۳ طبع م م م

(۲) حاشیہ اقلیوی ۵۶/۲، التقریر فی شرح لمجہ الوردیہ ۲/۲۱۳ طبع مطبعہ المصنوع، موابہ الجلیل ۲۲۵/۲ طبع مطبعہ انوار بیہ، فتح القدیر ۳/۷۲، طبع برواق ۳۱۵

جیسا کہ مذکورہ ایوب میں فقہاء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔

کیا کون قابل ستر عضو ہے؟

۶۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ عورت کا کان واجب ستر عضو ہے یعنی اس کا چھپانا واجب ہے، جنہی مرد کے سامنے کان کو خواہ سرا جا رہے ہیں۔

کان سے متصل زیورات (مثلاً بلی) بھی باطنی آرائش میں سے ہے جس کا اظہار جائز نہیں تو قرطبی نے حضرت ابن عباس و حضرت مسور بن مخزومہ اور حضرت قتادہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں نقل کیا ہے کہ یہ لوگ بلی کو ظاہری آرائش میں شمار کرتے تھے جس کا اظہار حار ہے^(۱)۔

فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ کان صرف عورت کے لئے زینت کی جگہ ہے، مرد کے لئے نہیں، اسی لئے لڑکی کو بالی پہنانے کے لئے اس کے کان میں سوراخ کرنا فقہاء نے جائز قرار دیا ہے^(۲)۔ کتب فقہ میں اس مسئلہ کے لئے کوئی متعین جگہ نہیں ہے، حنفیہ نے اس کا ذکر ”کتاب الظفر والاباحہ“ میں کیا ہے، قلیوبی نے اس کا ذکر ”کتاب اصبال“ میں کیا ہے، بعض فقہاء نے اس کا ذکر ابن قیم کے تحت کیا ہے جن کا سراوی کے لئے اپنے ریشہ ولایت کے لئے لازم ہے۔

۷۔ فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ ”اضحیہ“ (قربانی کا جانور) مرد ”مدی“ (حج عمرہ وغیرہ کا جانور) میں ایسے جانور کا بچ کرنا کافی نہ ہوگا جس کا کان کٹا ہوا ہو، کان اگر بہت نیچے رہے ہو تو وہ کافی ہے یا نہیں؟ اس بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے، بعض نے اسے کافی قرار دیا ہے بعض نے منع کیا ہے، کتب فقہ میں اس مسئلہ کی جگہ ”کتاب الاضاحیہ“ ہے۔

۸۔ مومنوں کے لئے منتخب ہے کہ اور مومنوں کے لئے چاروں ہاتھ دونوں کانوں میں ڈالے^(۳)۔ فقہاء نے اس کی صراحت ”کتاب الاضاحیہ“ میں ان اعمال کے تحت کی ہے جو مؤذن کے لئے منتخب ہیں۔

۹۔ بعض فقہاء کے نزدیک عجمیہ تحریمہ اور کبیرات اشغال کے وقت دونوں ہاتھوں کو کانوں تک ایسا مارنے کے سے مستحب ہے، فقہاء نے اس کا ذکر ”کتاب الاصلۃ“ میں کیا ہے۔

۱۰۔ فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ کسی چارہ مقصد کے سے جانوروں کے جسم پر نشان لگانا جائز ہے، مثلاً اس مقصد سے کہ جانور دوسرے جانوروں میں مل نہ جائے، مثلاً قید کے نزدیک بکری وغیرہ میں نشان لگانے کی سب سے بہتر جگہ ان کے کان ہیں کیونکہ کان میں بون کم ہوتے ہیں^(۴)۔

فقہاء نے اس مسئلہ کا ترتیب صدقات کے باب میں کیا ہے۔

۱۱۔ بیمار کی حالت میں کان سے بننے والا دانا پاک ہے، اس سے وضو کے ٹوٹنے کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے،

- (۱) جلیو الجہد ۱/ ۲۳۴ طبع مکتبہ المکات الاربعہ پب ایس ۱۹۵۸ء، حاشیہ اقلیوبی ۲۵۱-۲۵۲۔
- (۲) مرقی الفلاح حاشیہ الخطاوی ص ۱۰۶ طبع مکتبہ المعرفۃ العشریہ، ص ۲۲۲۔
- (۳) حاشیہ اقلیوبی ۲۳۲-۲۳۳۔

- (۱) تفسیر القرطبی ۲/ ۲۲۸ طبع دار المکتبہ تفسیر الطبری ۱۸/ ۱۱۸ طبع مصطفیٰ ابی الفکی، احکام القرآن للجصاص ص ۳۸۸ طبع المکتبہ المہدیہ البصریہ ص ۱۳۷ احکام القرآن لابن عمری ص ۳۵۷ طبع مکتبہ المہدیہ البصریہ، ہدایۃ المحتاج ۱۸۳/ ۱ طبع مصطفیٰ المہدی البصری، حاشیہ اقلیوبی ص ۲۵۹ طبع دوم مصطفیٰ المہدی البصری، المیزان علی المکر ۱/ ۷۸ طبع یووا ۱۳۱۳ھ۔
- (۲) حاشیہ ابن ماجہ ص ۲۳۹-۲۴۰، تحت الوضوء احکام الملوذ ص ۱۵۳، حاشیہ اقلیوبی ص ۲۰۹-۲۱۱۔

اس مختلف فیہ موضوع پر مختلف ہے کہ کیا جسم انسانی سے نکلنے والی ہر ناپاک چیز سے وضو ٹوٹ جاتا ہے^(۱)، اس مسئلہ پر فقہاء نے ”باب الوضوء“ میں نو آئیں وضوء کے تحت جگہ کی ہے۔

اذن

تعریف:

۱- لغت میں اذن کا ایک معنی کام کی آزادی دینا اور کباحت ہے^(۱)۔

فقہاء کے یہاں اذن کا استعمال لغوی معنی سے ہمارے نہیں ہے^(۲)۔

متعلقہ الفاظ:

الف - اباحت:

۲- اباحت کرنے اور ترک کرنے کا اس طور سے اختیار دینا ہے کہ نہ کرنے پر پابندی اور نہ ترک پر عقاب ہو، اہل اصول اس کا ذکر حکم اور اس کی قسموں کے، دلیل میں کرتے ہیں، اس اعتبار سے کہ جبہ اہل اصول کے نزدیک یہ بھی حکم شرعی کی قسموں میں سے ایک ہے^(۳)، اباحت اور مباح کی تقسیم کے اعتبار سے اہل اصول کے یہاں اباحت کی بہت سی تفصیلات ہیں (دیکھئے: اصولی ضمیر)۔

(۱) لسان العربیہ الصحاح لہمیر، القاموس الید، کتب اصطلاحات اصول ۱۳-۱۴ طبع بیروت، الکلیات الملکی ۹۹ طبع منشورات دار الفکر، دمشق۔

(۲) ابن ماجہ ۱۰۱/۵-۲۲۱ طبع موسم بولاق، تکریم طبع ۲۰۰۸ طبع دار احیاء التراث العربیہ الدروی ۳/۳۰۳ طبع دار الفکر، دمشق ۹۹، ۲ طبع مصطفیٰ جلیلی۔

(۳) مجمع الجوامع ۸۳ طبع مولانا محمد علی صاحبی ۵۵ طبع بولاق۔

اؤن ۳-۵

اس کو مانڈ کر دے اور اس کو جائز کر دے "احرف العقد" میں نے
متحد کو جائز و مانڈ قرار دیا۔

۱۔ اؤن کام کرنے کی اجازت کا نام ہے۔

اجازت اور اؤن دونوں کام کی موافقت پر دلالت کرتے ہیں، لیکن
اؤن کام کرنے سے پہلے ہوتا ہے اور جائز کام کرنے کے بعد ہوتی
ہے (۱)۔

ج- امر:

۴- لغت میں امر کا ایک معنی طلب ہے اور اصطلاح میں پتہ کو پڑ
سمجھ کر کسی سے کوئی فعل طلب کرنے کا نام امر ہے، لہذا ہر امر بدرجہ
اولیٰ اؤن کو شامل ہوتا ہے۔

اؤن کی قسمیں

اؤن بھی عام ہوتا ہے بھی خاص، یہ عموم و خصوص بھی ماؤن لہ
(جس کو اجازت دی گئی ہے) کے اعتبار سے ہوتا ہے بھی موضوع
(جس چیز کی اجازت دی گئی ہے) کے اعتبار سے ہوتا ہے، بھی وقت
یا زمانہ کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

الف- سماؤن لہ کے اعتبار سے اؤن:

۵- اجازت دئے ہوئے شخص کے اعتبار سے اؤن بھی عام ہوتا ہے،
مثلاً کسی نے کوئی چیز ڈالی اور کہا: جو شخص اس چیز کو لے لے وہ اس کی
ہے، تو ہر وہ شخص جس نے اجازت سنی، یا اس تک اجازت پہنچی اس چیز کو
لے سکتا ہے، اور مثلاً کسی نے اپنے دروازے پر پانی کا بندہ بست دیا تو

فقہاء و باحث کی وہی تشریح کرتے ہیں جو اصل اصول کے یہاں
ہے (۱)۔

یہ فقہاء اؤن اور باحث کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے
ہیں، دونوں کا مفہوم ہے: کسی تصرف کی آزادی دینا، نہ جانی نکلتے
ہیں (۲) کسی امر کے بجالانے کی اجازت دینا جس طرح ماسر
چاہے باحث ہے اور دین قدس کہتے ہیں (۳) کسی نے کوئی چیز
لوگوں پر بکھیر دی تو یہ بکھیرنے والے کی اجازت دینا ہے، اس
کا سما جائز ہوگا شیخ میمن نے "مباح" کی تشریح "مادوں لہ"۔
(اجازت دی ہوئی شے) سے کی ہے (۴)۔

اؤن کا استعمال باحث کے لئے اس لئے ہوتا ہے کہ باحث کا
مرجع اؤن ہے، لہذا اؤن ہی باحث کی اصل ہوتی، اور اؤن پر
دلالت کرنے والی چیز نہ اپنی حقیقی و فعل کا سامنا کرتا ہوتا، لہذا اثری
باحث محبوب ال اصول کے نزدیک ایک حکم شرعی ہے جس کا جو
شریعت پر موقوف ہے (۵)۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ باحث اؤن کا تقاضا ہے،
خود اؤن صریح ہو، ضمنی، خواہ ثار کی طرف سے ہو، یا بندوں کی
طرف سے ایک امر کے لئے ہو۔

ب- رجازت:

۳- جائزہ کے معنی مانڈ کر دینا، کہا جاتا ہے: "احار امرہ" جب

(۱) ابن ماجہ ۲۲۱/۵۔

(۲) تعریفات للرجالی ص ۳ طبع مصنفی لکھنؤ۔

(۳) معنی ۶۰۳/۵ طبع مکتبہ مدینہ۔

(۴) طبع بحلیہ ۵۹۶/۸ طبع مکتبہ اربع طرائس، بیروت۔

(۵) معنی لوج ۱۰۵/۵، ۱۰۰/۵، المرافعات للعاطفی ۱۸۶/۱ طبع المکتبہ

انتھاریہ مصر۔

(۱) لسان العرب، المصباح المہیر، ابن ماجہ ۲۲۱/۵۔

وہاں سے گزرنے والے ہر امیر و غریب کے لئے اس پانی میں سے جیسا مباح ہوگا، اسی طرح کسی شخص نے ایسی جگہ درخت لگایا جو ان کی ملکیت نہیں ہے اور نہ اس نے درخت لگانے سے زمین کو قائل کاشت بنانے کا ارادہ کیا تو تمام لوگوں کے لئے اس درخت کا پھل کھانا مباح ہوگا، اور مثلاً امام المسلمین مسلمانوں کے چوپایوں کو کھڑا کرنے کے لئے کوئی جگہ مخصوص کر دے تو ہر مسلمان کو اس میں چوپائے کھڑا کرنے کا اختیار ہے، کیونکہ سلطان کی طرف سے اس کی اجازت ہے (۱)، ایسے کی عمومی دعوت بھی اسی طرح کی چیز ہے۔ اس میں ہر شخص شرکت کر سکتا ہے۔

کبھی اجازت (۱۰۱) کسی شخص کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے، مثلاً: کوئی شخص کہے: ”یہ چیز مذہب شخص کے لئے صدقہ ہے“ یا کسی شخص مذہب والوں کے لئے وقف کرنا کہ اس وقف کی آمدنی اسی مذہب والوں پر صرف کی جائے، یا کسی ایک مہمان کے لئے کوئی کھانا مخصوص کرے، یا صرف بعض لوگوں کی دعوت کرے (۲)۔

ب۔ تصرف، وقت اور مکان کے اعتبار سے اذن:

۶۔ تصرف، وقت اور مکان کے اعتبار سے اذن بھی عام ہوتا ہے اور کبھی خاص، اگر مالک نے غلام کو تجارت کی اجازت دی تو حنفیہ کے نزدیک اور مالکیہ کے معتقد قول کے اعتبار سے اسے اذن عام مانا جائے گا، اس کی بنا پر اجازت یافتہ غلام کو ہر طرح کی تجارت کا اختیار ہوگا، تجارت کا اختیار نہ ہوگا، حتیٰ کہ اگر مالک

(۱) ابن ماجہ ۳۳۳۳، سنن ابی داؤد ۳۳۸۳، ترمذی ۳۳۸۳، نسائی ۵۶۰۳، طحاوی ۶۱۳۳، طبرانی ۶۱۳۳، معجم صغیر ۳۸۵، طبع دار المعرفۃ، خشی و روایت ۸۵۳، طبع دار الفکر۔

(۲) ابن ماجہ ۳۳۳۳، سنن ابی داؤد ۳۳۸۳، ترمذی ۳۳۸۳، نسائی ۵۶۰۳، طحاوی ۶۱۳۳، معجم صغیر ۳۸۵، طبع دار المعرفۃ، خشی و روایت ۸۵۳، طبع دار الفکر، سنن ابی داؤد ۳۳۸۳، ترمذی ۳۳۸۳، نسائی ۵۶۰۳، طحاوی ۶۱۳۳، معجم صغیر ۳۸۵، طبع دار المعرفۃ، خشی و روایت ۸۵۳، طبع دار الفکر۔

نے اسے کسی خاص تجارت کی اجازت دی ہے تو بھی اسے تمام تجارتوں کی اجازت ہو جائے گی۔ اس مسئلہ میں امام زہری کا اختلاف ہے، یہ تک حنفیہ کے نزدیک اذن حق کو ساکت کرنا ہے اور استحقاقات سارے کے سارے کسی وقت کے ساتھ مؤقت نہیں ہوتے، کسی نوع اور کسی جگہ کے ساتھ بھی مخصوص نہیں ہوتے، لہذا اگر غلام کو ایک دن کے لئے تجارت کی اجازت دی تو اس کو مطلق اجازت مل جائے گی جب تک کہ اس پر حجر نہ کر دے، اسی طرح اگر غلام سے کہا: ”میں نے تم کو بخشی میں تجارت کی اجازت دی نہ کہ سمندر میں“ تو اسے بخشی و سمندر دونوں میں تجارت کی اجازت مل جائے گی، ہاں اگر مالک نے غلام کو کوئی خاص چیز خریدنے کا حکم دیا ہے، مثلاً یہ کہے کہ ”ایک درہم سے چنے سے کشت خرید“ تو یہ لایا یہ کہا: ”ہاں“ تو اسے اس اجازت اسی چیز کی خریدنے کی اجازت ملے گی، یہ درہم سے خریدنے کی اجازت ہے، لہذا ابن ماجہ بن لکھتے ہیں: جان لو کسی خاص نوع کے تصرف کی اجازت تجارت کی اجازت دینا ہے، ہر تصرف شخص کی اجازت (یعنی کوئی خاص کام یا خدمت دینا ہے) (۱)۔

شافعیہ، حنابلہ اور بعض مالکیہ کے نزدیک اور حنفیہ میں سے امام زہری کے نزدیک غلام کو کوئی اجازت تصرف وقت و جگہ کے ساتھ مقید ہو سکتی ہے، لہذا غلام اسی دائرے میں مأذون (اجازت یافتہ) ہوگا جس دائرے میں مالک نے اس کو اجازت دی ہے، کیونکہ غلام کو تصرف کا اختیار مالک کے اذن سے حاصل ہوتا ہے، لہذا جس چیز کی اجازت مالک نے دی ہے اسی دائرے میں اسے تصرف کا

(۱) ابن ماجہ ۱۰۱۵-۱۰۱۶، ترمذی ۱۰۱۵، نسائی ۱۰۱۵، طحاوی ۱۰۱۵، معجم صغیر ۱۰۱۵، طبع دار المعرفۃ، خشی و روایت ۱۰۱۵، طبع دار الفکر۔

گفتگو کرے اور چارہ زہ مکمل کرے۔

مشقت و حرج ہی کی وجہ سے بعض ان چیزوں کو مباح یا حلال قرار دیا ہے جو فی سبب حرام ہیں لیکن کسی عارض کی بنا پر ان کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً بھوک کی وجہ سے موت، یا ممانعت کا خطرہ، ریشہ ہونا مرد و عورت پر کھانے کی اجازت دی گئی ہے، گھٹے میں حصا ہوا تہہ مارنے کے لیے (سبب کہ پانی وغیرہ نہ ہو) ٹاپ پیسے کی اجازت دی گئی ہے۔ کسی طرح بعض حرام فعل و چیزوں کی بھی صورت پیش آنے پر اجازت دی گئی ہے، مثلاً شادی کرنے کے مقصد سے رخصت کو، یا کھانے کی اجازت، ملاج کے مقصد سے جسم کے واجب الستر حصہ کو دیکھنا (۱)۔

دو تہام امور جن میں مشقت و حرج ہے، خود مشقت و تکلف کے اپنے اختیار سے پیدا ہوتی ہو، مثلاً دھوپ میں کھڑے ہو کر روزہ رکھنے کی نذر ماننا، یا مشقت فعل کے تابع ہو، مثلاً وہ مریض جو روزہ دیا مار پر قادر نہ ہو، وہ حج کرنے والا جو پیدل یا سوار ہو کر حج کرنے پر قادر نہ ہو، ملا یہ کہ وہ قائل برداشت مشقت کے دائرے سے باہر ہو، ان میں آسانی اور رخصت شروع ہے۔

فقہاء نے اس سلسلے میں بعض قواعد وضع کیے ہیں مثلاً "الضرورات تبیح المحظورات" (ضرورتیں ممنوع چیزوں کو مباح کر دیتی ہیں) "المشقة تجلب التيسير" (مشقت آسانی لاتی ہے) "الضرر يزال" (ضرر دور کیا جائے گا) (۲)۔

مگر تکلف کو پیش آنے والی مشقت خود اس کے سبب سے نہ ہو اور نہ ہی اس کے کوئی کام کرنے کی وجہ سے ہو تو بھی شریعت کے مجموعی احکام سے یہی بات سمجھ میں آتی ہے کہ رفع مشقت کے لیے اس

مشقت کو دور کرنے کی مطلق اجازت ہے بلکہ شریعت نے یہاں تک اجازت دی ہے کہ اگر مشقت بھی، رفع نہ ہوتی ہو لیکن اس کا پورا خطرہ ہو تو بھی اس سے نکلنے کی تدبیر کی جائے اور اسی میں سے شدید بھوک، پیاس، گرمی، سردی کی تکلیف دور کرنے کی اجازت دیا ہے۔ نیز امرائش پیش آنے کی صورت میں وہ طلاق کی اجازت، برمودی سے بچنے کی اجازت بھی (خود مووی انسان ہو یا غیر انسان) ان ذیل میں آتی ہے، اسی لئے فقہاء کہتے ہیں: واجب و عضو آدمی یا مال پر حملہ کرنے والے کا قتل کرنے میں ضمان لازم نہیں ہوتا (۱)۔

مالک کا اذن:

۱۱۔ "اتتوا العلماء" کی تعریف کے مطابق حدیث انسان اور چیز کے درمیان ایسا اثر و تعلق ہے جس کی وجہ سے انسان اس چیز میں تصرف کر سکتا ہو اور دوسرا اس میں تصرف نہ کر سکتا ہو (۲)۔

ابن تیم کہتے ہیں: ملک (حدیث) تصرف کی ایک قدرت ہے جسے بدلتا اثر ثابت کرنا ہے (۳)۔

اصل یہ ہے کہ کسی شخص کی حدیث میں دوسرے شخص کے مالک کی اجازت کے بغیر تصرف کرنا جائز نہیں ہوتا، الا یہ کہ سخت ضرورت ہو، مثلاً مریض کو، انی ضرورت ہے تو مریض کا باپ یا بیٹا مریض کی اجازت کے بغیر اس کے مال سے ضروری دوا میں خریدا سکتا ہے (۴)۔

(۱) المروقات ۵۰/۲، المشرح المستعبر ۵۳۳/۲ طبع مکتبہ المدینہ، منی الحج

۵۴۳/۲، حیدر ۷۰/۲ اور اس کے بعد کے صفحات۔

(۲) دستور العلماء ۳۲۲/۳۔

(۳) الاشارة إلى كيم طبع المکتبہ المدینہ۔

(۴) ابن ماجہ ۳۱/۵ طبع سوم بلاق۔

(۱) الاشارة إلى كيم ۵۵۲/۶، ۵۵۲/۸، ۵۹۶/۸، ۵۹۶/۸۔

(۲) المروقات ۱۳۲/۲، ۵۵۲/۲، ۵۵۲/۲، ۵۵۲/۲۔

۱۔ ہے، یا اس کا دیں ۱۰ کرنے پر موقوف ہوگی، یہ حق کا مسلک ہے (۱)۔ اور فقہاء کے یہاں اس مسئلہ میں تفصیل ہے جسے ”رہن“ کی اصطلاح میں دیکھا جاسکتا ہے۔

۱۹- ح: بیہ کرنے والے کو بیہ کردہ مال پر قبضہ دینے، یہ قبضہ کرنے کی اجازت دینے سے پہلے ملکیت کا حق ہے اس سے مراد یہ ہے (جس کو بیہ کیا گیا ہے) کے لئے جائز نہیں ہے کہ بیہ کرنے والے کی اجازت کے بغیر بیہ کرادے، اس کی اجازت یا قبضہ دینے بغیر اس نے قبضہ کر لیا تو مالک نہیں ہوگا۔ یہ ثانویہ کا مسلک ہے، فقہاء کی تفصیل کے مطابق مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے (۲)۔

۲۰- ح: بیہ اور جنسی تعلق عورت کا حق ہے، اسی لئے شوہر کے لئے جاری نہیں کیا۔ بیوی سے اس کی اجازت کے بغیر مزمل کرے (۳)۔
۲۱- ح: نکاح کرنے کے موقع پر عورت کو اپنی ذات کے بارے میں حق حاصل ہے، اسی لئے اس بات پر اجماع ہے کہ اگر عورت شہید (شوہر پیدا) ہے تو نکاح کے وقت اس سے اجازت چاہنا ضروری ہے اور اگر باکرہ (کنواری) ہے تو اجازت لینے کے واجب یا مستحب ہونے کے بارے میں فقہاء میں اختلاف ہے (۴)۔

۲۲- ح: صاحب خانہ کا یہ حق ہے کہ اس کی اجازت کے بغیر کوئی اس کے گھر میں داخل نہ ہو، اس لئے کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ صاحب خانہ کی اجازت کے بغیر گھر میں داخل ہو، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ**

أَذْنُ نَدَّ جس میں معصیت ہو، مثلاً باندی کو بیوی کے لئے عاریت پر دینا، یہ بھی ضروری ہے کہ نفع اسی طرح اٹھایا جائے جس طرح مالک نے اجازت دی ہو، یا اس سے بھی کم ضرر رساں طور پر نفع اٹھایا جائے ورنہ تو نفع اٹھانے والا ریادتی کرنے والا شمار ہوگا (۱)۔

صاحب حق کی اجازت:

۱۶- انسان کا حق وہ ہے جس سے اس کا مخصوص مفاد وابستہ ہو جو شریعت کی طرف سے تسلیم شدہ ہو، خواہ مالی حق ہو یا غیر مالی۔ اصل یہ ہے کہ ہر وہ تصرف جس سے کرے والے کے مال و دھرم کا کوئی حق متاثر ہوتا ہو اس کے ذمہ کے لئے صاحب حق کی اجازت ضروری ہے۔

مسائل فقہ میں اس کی بہت سی صورتیں ہیں، چند مثالیں پیش کرنے کی جاتی ہیں:

۱- الف: بیوی پر شوہر کا ایک حق یہ ہے کہ بیوی کو اپنے گھر سے نکلنے سے روکے، اسی لئے شوہر کی اجازت کے بغیر بیوی کا بھٹنا جائز نہیں ہے، اس سے یہ صورت مستثنیٰ ہے کہ شوہر کے حق سے زیادہ قوی حق کے سے ملے، مثلاً شریعت کے حق کی وجہ سے (حج فرض کی نیکی کے سے کیوں ملے) کے لئے یا اللہ بن کی ریاست کے لئے، ان مسائل میں مختلف مذہب میں تفصیل ہے (۲)۔

۱۸- ب: مرتہن (جس کے پاس رہن رکھا گیا) کو مال مرہون کو اس وقت تک روکنے کا حق ہے جب تک اس کا ذین (مالی حق) وصول نہ ہو جائے، اسی لئے رہن کے لئے مال مرہون کو مرتہن کی اجازت کے بغیر بیچنا جائز نہیں، اور اگر بیچ لیا جائے تو پھر بیچنے والے مرتہن کے اجازت

(۱) البدولی ۳۵۳ ص

(۲) ایسی ۷۲۰ ص، ابن ماجہ ۲۶۷۳، البدولی ۵۱۲ ص، التلوی ۳۲ ص

(۱) الاختیار ۶۹ ص

(۲) مفتی المسیح ۳۲ ص، البدولی ۱۰۱ ص

(۳) الاختیار ۱۶۳ ص

(۴) فتاویٰ دارالافتاء ۱۳-۱۴ ص، البدولی ۲۲۴-۲۲۵ ص، ۹۶ ص

کے سے وقف کیا گیا ہے، ان کے لئے اور وہ ان کے لئے جائز نہیں کہ مافر وقف کی جارت کے بغیر وقف کی جائے۔ میں کوئی نیا تصرف نہیں، مثلاً عمارت تعمیر کریں یا درخت لگائیں، مافر وقف تر مصلحت سمجھتے تو یہ کسی کام کی اجازت دے سکتا ہے، مثلاً ان کام کی جارت دے سکتا ہے جس میں وقف کا نام نہ ہو جائے۔

ماظر وقف کا ایک کام یہ بھی ہے کہ وقف کی آمدنی وصول کر کے مستحقین پر تقسیم کرے، طلبہ کو اس کا مقام دے، رائج مصلو کرنے والا عامل صدقہ و مددیں مافر وقف کی اجازت کے بغیر یہ کام نہیں کر سکتے۔

وقف کے منافع سب لوگوں کی طبیعت میں جن کے لئے وہ وقف کیے گئے ہیں، وہ لوگ خود "روہہ" میں کے "ریح" پہ مثل عاریت، یہ حاروان منافع کو وصول کر سکتے ہیں، جیسا کہ ثانویہ کہتے ہیں لیکن یہ مافر وقف کی جارت ہی سے ہو سکتا ہے^(۱)، اس بارے میں فقہاء کے یہاں بہت تفصیل ہے جسے "وقف" کی اصطلاح میں دیکھا جاسکتا ہے۔

۳۰-۳۱ وقف کی جارت:

۳۰-۳۱-۱- "ما دوس" کا لفظ اس غلام کے لئے استعمال کرتے ہیں جسے اس کے "قائے تجارت" جارت دے دی ہو، اسی لئے اس کی خاطر "باب المردوس" کے نام سے ایک باب قائم کرتے ہیں۔

فقہاء کی اس مسئلہ میں ۱۰۰ میں ہیں کہ ما دوس غلام ۱۰۰ سے کو تجارت کی جارت دے سکتا ہے یا نہیں؟

(۱) ابن ماجہ ص ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵ اور اس کے بعد کے صفحات طبع سوم بلاقہ مشرقی الکناج ص ۸۹، طبع مصطفیٰ لکھنؤ، قلیبی ص ۱۰۹، طبع عینی لکھنؤ، غنی الارادات ص ۵۰۶، طبع دار الفکر، مخ لکھنؤ ص ۸۲، ۸۳، طبع مکتبہ انبیاہ الدوسنی ص ۷۷۔

ثانیہ "مردوس" کے برابر ایک ما دوس غلام کی دوس کو تجارت کی اجازت دے سکتا ہے، کیونکہ تجارت کی جارت بھی تجارت ہے۔ ثانویہ اور حنابلہ کے برابر ایک ما دوس غلام پہ مالک کی اجازت کے بغیر کسی دوس کو تجارت کی جارت نہیں دے سکتا، ہاں مالک کی اجازت سے اجازت دے سکتا ہے، ثانویہ کہتے ہیں کہ یہ حکم عمومی تصرف کا ہے، اگر ما دوس غلام نے کسی دوس کو کسی خاص تصرف کی اجازت دی، مثلاً کوئی پٹا شریعہ سے کی تو جائز ہے (۲)۔

۳۱- اسی قسم میں مضارب بھی، اصل ہے اس اعتبار سے کہ اسے رب المال کی طرف سے تجارت کی اجازت ہوتی ہے، جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ مضارب کے لئے جائز نہیں ہے کہ رب المال کی اجازت کے بغیر دوس کو مال مضاربہت پر دے، اگر رب المال نے اجازت دی ہے تو جائز ہے۔

حنابلہ مسلک یہ ہے کہ اگر رب المال نے معاملہ مضارب کے حوالہ کر دیا ہے، مثلاً اس سے کہا ہے کہ "اپنی رائے پر عمل کرو" تو مضارب کے لئے جائز ہے کہ رب المال کی اجازت کے بغیر وہ اس مضاربہت پر دے، اور اگر اس پر کسی چیز کی پابندی لگائی ہے تو مضاربہت پر دینا جائز نہ ہوگا۔

ثانویہ کے برابر ایک روایت صحیح قول یہ ہے کہ مضارب رب المال کی اجازت سے بھی ۱۰۰ سے مضاربہت کا معاملہ نہیں کر سکتا، کیونکہ مقدمہ مضاربہت خود خلاف قیاس ہے، دوسری رائے یہ ہے کہ رب المال کی اجازت سے مضاربہت کا معاملہ کرنا جائز ہے، سبکی نے اس رائے کو قوی تر کر دیا ہے اور کہا ہے کہ جمہور نے اسی رائے کو قطعی تر کر دیا ہے^(۲)۔

(۱) مفتی الکناج ص ۱۰۰، غنی الارادات ص ۵۰۶، الدوسنی ص ۵۰۴، المدخل ص ۷۷۔

(۲) الاختیار ص ۲۰، غنی ص ۸۵، الدوسنی ص ۸۸، مفتی الکناج ص ۴۰، ص ۵۳۔

نی ذیل میں دیکھیں، یہی وفاق بھی آتے ہیں، ان کی تفصیلات
محققہ اصطلاحات میں دیکھی جائیں۔

رؤن میں تعرض:

۳۲- اگر وہ یہ وہ سے زیادہ سے لوگ ہوں جن کو، مثلاً عورت کے
نکاح کرنے میں اجازت دینے کا حق حاصل ہے اور سب ایک ہی
درجہ کے ہوں مثلاً چند بھائی یا بھائی کے لڑکے یا بیٹی چاہے ان کے
درمیان ختلف واقع ہو جائے، ہر شخص عورت کا نکاح کرنا چاہے تو
جنابد اور شافعیہ کے نزدیک جملہ ختم کرنے کے لئے ان کے درمیان
ترتیب اندازی کی جائے گی، کیونکہ ان سب کا حق برابر ہے اور سب
کو متفق کرنا، بھائی و شوہر ہے، جس کا ترتیب اٹکل آئے گا وہ نکاح
کروے گا، رسول اکرم ﷺ جب سفر کا ارادہ فرماتے تو اپنی بیویوں
کے درمیان ترتیب اندازی کرتے۔

مالکیہ کے نزدیک حاکم دیکھتے گا کہ ان اولیاء میں سب سے اچھی
رائے والا کون ہے؟ حنفیہ کے نزدیک ان میں سے ہر ایک ولی کو تنہا
نکاح کروانے کا اختیار ہوگا دوسرا ولی، یا اولیا، یا رضی ہوں، یا راضی نہ
ہوں، بشرطیکہ وہ کفو میں درپور ہے۔ یہ نکاح کرے۔

یہ اس وقت ہے جب کہ ایک ہی شخص نے نکاح کا پیغام بھیجا ہو،
اگر نکاح کا پیغام بھیجے، لئے متعدد، لہذا "ہوں تو عورت کی رضامندی
کا اعتبار ہوگا، جس کو عورت متعین کرے گی اس سے شادی کر دی
جائے گی، اگر عورت سے کسی ایک کی تمیز نہیں لی، "وہ اس بات پر
مماور ہے کہ اس میں سے کسی بھی ایک سے اس کی شادی کر دی جائے
تو قاضی سب سے ہر شخص سے اس کی شادی کر دے گا، جیسا کہ
مالکیہ و شافعیہ کہتے ہیں، اگر بی ایک ولی نے ہجرت کر کے کفو میں
اس کی شادی کر دی تو درست ہوگا، کیونکہ کسی ولی میں دوسرے کے

مقابلہ میں کوئی امتیازی بات ہو نہیں سکتی ہے۔

اگر عورت نے ان سب اولیاء کو نکاح کرنے کی اجازت دے دی
اور یکساں درجہ کے اولیاء میں سے ایک نے کسی ایک مرد سے شادی
کر لی، اور دوسرے ولی نے دوسرے سے شادی کر دی تو اگر یہ معلوم
ہو کہ ان ولی نے پہلے شادی کی ہے تو اس کا نکاح درست ہے، ورنہ
اگر نکاح باطل ہے، اور انہوں نے نکاح ایک زمانہ میں ہوئے ہوں یا
یہ معلوم نہ ہو کہ کون سا نکاح پہلے ہو تو انہوں نے نکاح باطل ہیں یہ
مسئلہ بالاتفاق ہے^(۱)، کچھ تفصیل کے ساتھ (دیکھئے: نکاح، ولی)۔

۳۳- وصیت میں اگر آدمیوں کے لئے ایک ساتھ وصیت کی تو
دونوں ایک ساتھ وصی ہوں گے، تنہا ان میں سے کسی کو تصرف کا اختیار
حاصل نہ ہوگا، اگر کسی معاملہ میں، مثلاً خرید و فروخت میں دونوں
وصیوں میں اختلاف ہو جائے تو قاضی دیکھتے گا کہ کس کا تصرف قیم
کے حق میں رہا، دوسرے نے؟ جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں۔

امام ابو یوسف کے حوالہ سے فقہاء حنفیہ کے نزدیک کوئی وصی
تنہا تصرف نہیں کر سکتا، لہذا یہ کہ وہ شہر میں کے دو قاضیوں کی طرف سے
"الک الک بھی مقرر کیے گئے ہوں، یہی صورت میں تنہا ایک بھی کسی
تصرف کرنا جائز ہوگا۔

امام ابو یوسف فرماتے ہیں: تمام امور میں ہر بھی تنہا تصرف
کر سکتا ہے^(۲)۔

رؤن کا طریقہ:

۳۴- اجازت کی تعبیر کے متعدد درجے ہیں: "میں میں سے ایک یہ

(۱) البدائع ۲/۲۵۱، مفتی محمد سعید رحمہ اللہ، ص ۲۳۳، حصہ ۱، ص ۵۰۔

(۲) البدائع ۲/۲۵۳، ص ۱۷۲، طبع مکتبہ ریاض المعرفہ، اس ص ۱۷۲۔

۲۷۳، طبع سوم بلاقہ مفتی محمد سعید رحمہ اللہ، ص ۱۷۲۔

کا حق۔ یا یہ حقوق اللہ کی بنا پر واجب ہوئے ہوں، مثلاً اصد گانے
والے، پتھر لگانے والے اور حنہ کرنے والے کا عمل۔
ان حقوق میں یہ شرط نہیں ہوتی کہ اس کا انجام سہاقتی ہو، والا یہ کہ
حد معنا سے تجاوز کیا ہو۔

(۲) مباح حقوق، مثلاً امام ابو حنیفہ کے نزدیک ولی کا تادیب
کا حق، جائز دائرے میں شوہر کا تعزیر کا حق، عام راستہ سے نفع
انسان کا حق۔

ان حقوق میں یہ پابندی ہے کہ س کے ستمکار کا انجام سہاقتی
ہونا چاہیے^(۱)۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں فقہاء فقہاء بھی حنفیہ
کی کے ساتھ ہیں، البتہ تمام فقہاء بشمول حنفیہ اس بارے میں اختلاف
کرتے ہیں کہ کن حقوق میں سہاقتی کے وصف کی قید ہے، وکن حقوق
میں یہ قید نہیں ہے، یہ نکتہ فعل کی تعبیل میں س کا نقطہ ہر ایک دھڑے
سے مختلف ہوتا ہے، حتیٰ کہ خود ایک ہی مذہب کے فقہاء کے درمیان
ایک ہی فعل کے بارے میں نہیں اختلاف ملتا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہ
اور صاحبین میں انسان کے اپنی ذات کے لئے قصاص لینے کے
بارے میں اختلاف ہے، اس کا بیان دین دین مسئلہ کے تحت
پایا جاتا ہے:

اول۔ وہ حقوق جن میں سہاقتی کی قید نہیں ہے:

الف۔ شارع کے واجب کرنے سے واجب ہونے
والے حقوق اور ان کی چند مثالیں:

۴۰۔ اگر امام حد جاری کرے، مثلاً شراب پینے والے کو کوڑے
لگائے، یا چوڑکا ہاتھ کاٹے، اور جس پر حد جاری کی گئی اس کا انتقام

(۱) الاشارة لابن قیم برص ۱۱۱

جائز کی شرط ہوتی ہے ان میں خاموشی کا اعتبار نہیں کیا جاتا، مثلاً
کوئی شخص دوسرے کا مال فروخت کر رہا ہو اور اس مال کا مالک یہ دیکھ
کر خاموش ہو تو اس کو اجازت نہیں مانا جاتا، دوسری بات یہ ہے کہ
خاموشی میں مصداق دہش و ربا ربا کی ہون کا احتمال ہے، البتہ احتمال
کے ہوتے ہوئے خاموشی جائز کی دلیل بننے کے لائق نہیں
ہے^(۲)۔

۳۸۔ کبھی جائز بطریق ولایت ہوتی ہے مثلاً مسلمانوں کے
سامنے کھانا پیش کرنا، یہ جائز پر ولایت کرنے والا ہے، آقا کا
اپنے غلام کے سے سامان خرید کر سے وہاں میں رکھنا اور غلام کو اس
میں بیٹھنے کا حکم دینا، مسلمانوں کے مسلمانوں کے لئے رعایات (پانی
پینے کی خانگیں) اور مسلمانوں کی تعمیر^(۳)۔

جائز کو سہاقتی کے ساتھ مقید کرنا:

۳۹۔ ایک فقہی قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کی اجازت دینی ہو اس کے
کرنے سے اگر کوئی نقصان ہو جائے تو اس کا ضمان لازم نہیں ہوتا،
اس قاعدہ سے دو صورتیں مستثنیٰ ہیں جن میں انجام کی سہاقتی کی شرط
کافی گئی ہو^(۴)۔

حنفیہ جائز، یہ ہوئے شخص کے لئے ثابت ہوئے والے
حقوق کی قسمیں کرتے ہیں:

(۱) وہ جب حقوق، خود یہ حقوق شارع کے ثابت کرنے سے
ہوں، مثلاً حد قائم کرے، قصاص اور تعزیر جاری کرے میں امام

(۱) منی الکراج ۲/۱۰۰، ابن ماجہ ۵/۱۱۳، الاختیار ۲/۱۰۰، المغنی ۵/۸۵،
فتاویٰ دارالافتاء ۲/۴۹۸، البیہقی فی شرح القصد ۲/۲۹۵، طبع دوم صفحہ ۱۸۱۔
(۲) الاختیار ۲/۴۹۸، فتاویٰ دارالافتاء ۳/۸۹، القلیوبی ۳/۴۹۸، الخطاب
۳/۲۲۳۔

(۳) الاشارة للسید علی برص ۱۱۱، بدائع الصنائع ۷/۳۰۵۔

نہ ہوگا جس طرح چور کا ہاتھ کاٹنے میں ہوتا ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک باقی تمام فتاویٰ کا یہی مسلک ہے، امام صاحب کے نزدیک ضابطہ لازم ہوگا۔ قساص لینے والے کے عائد پر دیت (خون بہا) لازم ہوگی، اس لئے کہ قساص جس کا حق ہے اس پر قساص لازم نہیں ہے بلکہ اسے اختیار ہے کہ قساص لے یا نہ لے، عفو کر دینا زیادہ بہتر ہے، مالکیہ اور حنبلیہ کے نزدیک امام کے عفو بے جا تہمت کرنے کی علامت ہے، تاہم یہاں کی لین اس پر ضابطہ لازم نہ ہوگا (۱)۔

ب- عقید کی وجہ سے واجب ہونے والے حقوق اور ان کی چند مثالیں:

۱۴۳- چھوٹے لٹکانے والے، قصہ لٹکانے والے، ختمہ کرنے والے اور طمیب کے عمل سے اگر کوئی بلاکت ہو جائے تو ان لوگوں پر ضابطہ میں ہے جب کہ ان لوگوں نے اجازت لے کر اپنا عمل کیا ہو اور اپنے عمل میں معتاد جگہ سے تجاوز نہ کیا ہو، رئیس چٹاں میں نصیرت و مہارت ہو، یہ حنفیہ، حنبلیہ اور مالکیہ کا مسلک، ائمہ فقیہ کا متفقہ قول ہے (۲)۔

۱۴۴- عقید اجارہ میں اجارہ پر لینے والے کے پاس اجارہ پر لی ہوئی چیز بطور ضمانت ہوتی ہے، جس حد تک استعمال کی اجازت تھی، اسی کے اندر استعمال کرنے سے اگر اس چیز میں کوئی نقصان ہو جائے تو اجارہ پر لینے والے اس نقصان کا نشانہ نہ ہوگا، اس لئے کہ اس میں کوئی عیب نہ تھا، اگر عیب تھا تو اجارہ پر لینے والے سے تجاوز کیا ہے، مثلاً جو در کو عادت سے زیادہ مارا یا عادت سے زیادہ اس کی کام لینی، اس کی وجہ سے جانور

ہو جائے تو امام پر کوئی ضمانت نہیں ہوگا، کیونکہ حد کو جب شریعت کے بتائے ہوئے طریقہ پر جاری کیا جائے تو ان سے پیش آنے والی ملاکت میں کوئی ضمانت نہیں، کیونکہ امام نے حد کو جاری کرنے کا کام اللہ و اس کے رسول کے حکم پر کیا ہے، لہذا اس سے معاہدہ نہیں ہوتا۔

اسی طرح کسی شخص نے، اندیشہ ہی کے حصول کو نقصان پہنچایا، امام نے اس سے قساص یا زخم کا اثر اس کے جسم میں نہایت ریا اور اس کا انتقال ہو گیا تو بھی ضمانت نہیں ہوگا، کیونکہ یہ حادثہ ایسا ہی ہے کہ کرنے سے پیش از حد جس کی اجازت تھی لہذا ایسا سلامتی کی قید نہ ہوگی، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے (۱)۔

۱۴۱- جن تہتم میں تعزیر شروع ہے، ایسے ہی تہتم میں اگر امام نے تعزیر کی، جس کو تعزیر کی گئی اس کا انتقال ہو گیا تو اس کا ضمان لازم نہ ہوگا، کیونکہ امام نے جو کچھ کیا شریعت کے حکم سے کیا، اور ماہر پکی انجام دہی میں سلامتی کی شرط نہیں ہے، یہ حنفیہ، حنبلیہ اور مالکیہ کا مسلک ہے، مالکیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر امام کا تہتم غالب ہو کہ یہ تعزیر جاری کرنے کے باوجود وہ شخص سلامت رہے گا تو ضمان لازم نہ ہوگا، شافعیہ کے نزدیک ضمان لازم ہوگا، کیونکہ شافعیہ کے نزدیک امام کی تعزیر کے لئے انجام کی سلامتی کی شرط ہے (۲)۔

۱۴۲- جس شخص کے خلاف جرم کیا گیا اس نے اگر از خود قصاص لیا، چنانچہ ہاتھ کاٹنے والے کا ہاتھ کاٹ لیا، اس کے بعد زخم پڑے جسم میں سرایت کر گیا اور اس شخص کا انتقال ہو گیا تو ضمان لازم نہ ہوگا، کیونکہ یہ کاٹنا لازم اور متعین تھا، لہذا اس کے سرایت کرنے سے ضمان

(۱) البدائع ۷/۵۰۵، الاشیاء للسیوطی ۱۱/۱۸۹، امسی ۷/۶۹۰، ۷/۷۲، عراقی بھاشی لفظ ۱/۲۳۳-۲۳۴۔

(۲) امسی ۵/۵۳۸، مع الجلیل ۳/۵۵۷، التیسرے بھاشی مع امسی ۳/۳۳۸، نہایت لفظ ۸/۳۰-۳۲، ابن ماجہ ۵/۲۳ طبع سوم۔

(۱) البدائع ۷/۵۰۵، الدسوقی ۳/۵۵۳، مع الجلیل ۳/۶۹۳-۶۹۴، نہایت لفظ ۸/۲۹۸، لہجہ ب ۱۸/۲، امسی ۱۱/۳۱۱، ۷/۷۲۔

(۲) امسی ۸/۲۶۸، ۵/۲۶۸، الاشیاء للسیوطی ۱۱/۱۸۹، لہجہ ب ۳/۴۹۰، مع الجلیل ۳/۵۵۶-۵۵۷۔

بنانی پھر وہ پورا رُپر پڑی تو ضامن نہیں ہے، اگر گرنے سے پہلے وہ پورا راستے کی طرف جھک گئی یا کسی انسان کی طبیعت کی طرف جھک گئی تو اُپر پورا بنانے والے کے لئے اس کا توڑ مامُن نہ ہو، ورنہ ہی اس نے توڑ مامُن کرنے میں کوئی کوتاہی کی، کیونکہ توڑ مامُن کے پس میں نہیں تھا تو ضامن لازم نہ ہوگا، اور اگر اس کے لئے توڑ مامُن تھا، اور اس سے مطالبہ بھی کیا یا پھر بھی اس نے نہیں توڑ تو ضامن ہوگا، اور اگر اس سے توڑنے کا مطالبہ نہیں کیا گیا تو ضامن نہیں ہوگا (۱)۔

گھروں میں داخل ہونے میں اجازت کا شر:

۵۰- کسی کے لئے دوسرے کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونا حرام نہیں، اسی لئے جب داخل ہونے کا ارادہ ہو تو اجازت لینا ضروری ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا“ (۲) (اے ایمان والو! اپنے گھروں کے علاوہ دوسرے گھروں میں داخل مت ہو جب تک اجازت نہ ملے اور گھر والوں کو سلام نہ کر لو)۔ اگر اجازت دے تو داخل ہوگا اور اگر اجازت نہ دے تو لوٹ جاے گا۔

چوری کی حالت میں اجازت ملے رُگھروں میں داخل ہونے کا اثر پڑتا ہے، کیونکہ دخول کی اجازت کو حد ساقط کرنے والا شہ ترار دیا جاتا ہے، اس لئے کہ اجازت کی بنا پر گھر ”حرّ“ ہونے سے خارج ہو گیا، نیز اس لئے کہ جب اسے گھر میں داخل ہونے کی اجازت ملے، یہی تو وہ گویا گھر کا ایک فرد بن گیا، اب کوئی چیز لے

زمین میں نا اں کھود اس پر بالاتفاق ضمان نہیں ہے (۱)، امام ابو حنیفہ نے کہا ہے کہ گندھے میں رُنے والا اگر جوک سے یا غم سے مر جاے تو گندھا کھودنے والے پر ضمان نہیں ہوگا، جوک سے مرنے کی صورت میں امام ابو یوسف بھی امام ابو حنیفہ کے ہم خیال ہیں، بین گرنے کی وجہ سے وفات ہوئی تو امام ابو یوسف کھودنے والے پر ضمان لازم قرار دیتے ہیں۔

۳۸- جس شخص نے مسلمانوں کے راستہ کی طرف چھبہ نکالا، یا پر مال نصب کیا، یا چتر و بنڈیا، یا پتھر، یا لکڑی، یا خر بوزہ کا چھلکا رکھا، یا پانی بہایا، اور اس کی وجہ سے کوئی انسان پھسل گیا تو جو نقصان ہوگا کرنے والا اس کا ضامن ہوگا، یہ منابہ حسب امر شافعی کا مسلک ہے (۲)، مالکیہ کے نزدیک (۳) اگر راستہ میں کوئی چیز رکھی ہے، مثلاً خر بوزہ کے چھلکے، یا پانی بہایا تو اس سے ہونے والے نقصان کا ضامن ہوگا، ورنہ کسی سے درش کے لئے پر مال نصب کیا، اسے بڑک کی طرف گایا، پھر یک مدت کے بعد وہ پر مال کسی انسان کے سر پر پڑا جس سے وہ شیش مر گیا، یا مال پر پڑا جس سے مال ضائع ہو گیا تو کوئی ضمان نہیں، کیونکہ درش کی وجہ سے پر مال نکالنا ایسا عمل ہے جس کی اجازت ہے۔

۳۹- جس سے کسی دیہ رقیہ کی جو بڑک کی طرف خلی ہوئی ہے، اس پر پورے گرنے سے کوئی چیز ضائع ہوئی تو اس میں ضمان ہے، اور اگر اس سے سیدھی دیہ ربانی، یا اپنی طبیعت کی طرف خلی ہوئی، پورا

(۱) البدائع ۲/۴۸۸، بدایہ ۳/۳۳۳، القیصر ۳/۳۶۴، المشرح البیہ ۳/۳۳۳، طبع الجلی، مفتی الحق ۳/۳۳۳-۸۵، مفتی ۵/۸۲۳-۸۲۳۔

(۲) مفتی ۵/۸۳۰، البدائع ۲/۴۸۸-۴۸۹، حقیار ۵/۵۵۵، مفتی الحق ۳/۸۵۳۔

۳ القیصر ۳/۳۳۳۔

(۱) مفتی ۵/۸۲۴، مفتی الحق ۳/۸۶۳، البدایہ ۳/۳۳۳، القیصر ۳/۳۳۳۔

۳۳۳۔

(۲) سورۃ نور ۲۴۔

حق و میں اجازت کا اثر:

۵۲- اصل یہ ہے کہ جس کو تصرفات کی اجازت دی گئی ہے اس کا نفع بخش تصرف مانڈ ہوگا مثلاً تصرف کی اجازت یافتہ بچہ کا تصرف اس لوہوں کے ایک بوجھ کے تصرف کو جائز قرار دیتے ہیں، مگر اس سے تصرفات درست نہیں ہوتے خود اجازت سے کے جائز ہیں، کی سے بچے کا حرم عائنی کو کوئی چیز (یا بل معاوضہ) درست نہیں ہے۔

بوجھ یا فور ہو چکا ہے اور اس سے تصرفات کی اجازت دے دی گئی ہے اس کو بھی اختیارات میں جو اختیارات بائع شخص کو ہیں یہیں ماحول بچے کو اجازت دینے کی درنگل ہی وقت ہوں جب بچہ یہ سمجھتا ہو کہ مرخت کرنے سے مرخت کنندہ کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے اور مرختیاری سے ملکیت حاصل ہوتی ہے اور معمولی اہم کے درجہ سے اس کے میں تیز رستہ ہو (۱)۔

۵۳- جس عقد کی اجازت دی گئی ہے تصرف کا حق ای عقد تک محدود رہے گا مثلاً اجازت، شریعت، قرآن (مضاربہ) میں مکمل، مضاربہ اور شریک کو ای تصرف کا اختیار ہوگا جس کی اجازت اس میں دی گئی ہے، جس شخص کو فرہنگی کا یا عقد نکاح کا یا کسی اور عقد کا مکمل بتایا گیا ہے اسے ای اور اس میں تصرف کا اختیار ہوگا کوئی ای عقد کرنے کا اختیار نہ ہوگا جو اور اجازت میں نہیں آتا ہے۔

ان لوہوں کو جن حقوق کی اجازت دی گئی ہے اس میں انجام دینے کے بعد حقوق سے پیدا ہونے والے حقوق کس کو حاصل ہوں گے؟ اس بارے میں تفصیل یہ ہے کہ عقد شرکت میں یہ حقوق دونوں شریکوں کو حاصل ہوں گے، عقد مضاربہ میں رب الاماں کو حاصل

تو وہ خیانت کرے والا ہوگا، چوری کرنے والا نہیں ہوگا (۱)۔ مگر فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف ہے کہ یا چیز چوری شمار ہوگی اور یا چیز چوری شمار نہ ہوگی؟ اس کی تفصیل ”مرقہ“ کی اصطلاح میں ہے۔

۵۱- حرم و ضمان میں بھی اجازت ہے مگر میں داخل ہونے کا اثر پڑتا ہے، اسی سلسلے کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ جو شخص کسی کے گھر میں اجازت لے کر داخل ہوا اور صاحب مکان کے کتے نے اسے کاٹ لیا تو حنا بلکہ اور مالکیہ کے نزدیک ”مٹا فعیہ“ کے دورے قول کے مطابق صاحب مکان ضامن ہوگا (۲) یہ کہ مالک مکان کتے کو نہ روک کر اس شخص کی مائمت کا سبب بنا، اس مسئلہ میں حنفیہ کا مسلک اس کے خلاف ہے، مٹا فعیہ کا یہ قول حنفیہ کے مطابق ہے۔

ی طرح جس نے گھر میں کتے کو مٹا دیا، کوئی شخص مالک مکان کی اجازت سے گھر میں داخل ہوا، کتے میں رپا، تو مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک صاحب مکان پر ضمان نہیں ہے، حنا بلکہ اور مٹا فعیہ کے نزدیک ”مٹا فعیہ“ ہو ہے اور داخل ہوئے، مٹا دینا ہے، کتے کو دیکھ رہا ہے تو ضمان نہیں اور داخل ہوئے، مٹا دینا ہے یا نہ اس تاریکی میں ہے، مگر نہیں آ رہا ہے تو حنا بلکہ کے یہاں ضمان لازم ہے، مٹا فعیہ کا بھی زیادہ قوی قول یہی ہے، مٹا فعیہ کے دورے قول میں مطابق اس میں (۳)۔

اس کی تفصیل ”جناہ“ کی اصطلاح میں دیکھی جائے۔

(۱) اسی ۸/۵۳، البدائع ۷/۳۷۷، مفتی الکناج ۳۷/۲۷۳، المہذب ۲/۲۸۱، شرح امیر ۳۷/۳۷۳، طبع دار المعارف۔

(۲) اسی ۸/۳۳۸، البدائع ۷/۲۷۳، المہذب ۲/۲۷۳، فتح الجلیل ۳۷/۳۳۳۔

(۳) اسی ۷/۸۲، فتح الجلیل ۳۷/۳۳۳، مفتی الکناج ۳۷/۳۳۳، المیزان ۱/۳۵۵، البدائع ۷/۲۷۳، ۲۷۷۔

(۱) المہذب ۵/۶۱، اختصار ۲/۱۰۱، ابن ماجہ ۵/۱۱۳، البدائع ۷/۱۹۳، مفتی الکناج ۳۷/۲۷۳، اور اس سے بعد ۷/۱۹۳، مفتی الارادات ۲/۲۷۷۔

ہوں گے^(۱)۔ وکیل کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ حنا بد کا مسلک اور شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ ذمہ داری موکل پر ہوتی ہے، حقوق بھی اسی کی طرف لوٹتے ہیں، وکیل خاص کے بارے میں مالکیہ کا بھی یہی مسلک ہے لیکن وکیل عام میں مالکیہ کے نزدیک مطالبہ وکیل سے ہوگا۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس عقد کی نسبت موکل کی طرف ذمہ داری کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ وکیل اسے اپنی طرف منسوب کرتا ہے، مثلاً فروختگی، خریداری، اجارہ وغیرہ، ان کے حقوق عقد کرنے والے کی طرف لوٹتے ہیں، لہذا ان عقود میں حقوق وکیل کی طرف لوٹیں گے اور ذمہ داریاں بھی اسی پر عائد ہوں گی، ان حقوق میں وکیل کی حیثیت مالک کی طرح ہوگی اور مالک اجنبی کی طرح ہوگا، یہاں تک کہ وکیل کے فروخت کردہ مال کی قیمت کا مطالبہ موکل (مالک مال) کرے۔ یہ اس سے نہیں کر سکتا اور اگر خریدے اس کے قبضہ میں جانے کے بعد فروخت کردہ مال پر کسی کا استحقاق ثابت ہو تو خریدے اس کو فروخت کردہ قیمت کا مطالبہ وکیل سے کرے گا، موکل سے نہیں۔

در جس عقد میں موکل کی طرف نسبت کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس کے حقوق موکل کی طرف لوٹتے ہیں، مثلاً نکاح، طلاق، طلع، مال کے بدلے میں آزادی کرنا، ان تمام عقود میں حقوق موکل کو حاصل ہوتے ہیں اور ذمہ داریاں بھی اسی پر عائد ہوتی ہیں، وکیل کی حیثیت ان عقود میں محض سفیر اور ترجمان کی ہوتی ہے، یہاں تک کہ نکاح میں شوہر کے وکیل سے مطالبہ نہیں کیا جاسکتا بلکہ شوہر ہی سے مطالبہ کیا جائے گا ہاں اگر وکیل نے ضمانت بنا ہو تو بنائے ضمانت اس سے

در کا مطالبہ کیا جائے گا^(۱)۔

۵۴۔ بھی شریعت کی اجازت مالک کی اجازت کے قائم مقام ہو جاتی ہے۔ لہذا مالک کے اجازت نہ دینے کے باوجود عقد درست ہو جاتا ہے۔ مثلاً کسی کے ذمہ دہرے کا دیں (مالی مطالبہ) ہو اور وہ شخص نہ دے، اسے کہنا ہوتا ہے مال نہ فروخت کر کے اسے نہ پر تادہ ہو تو کاغذی اثر چاہیے تو اس کا دیں اس نے اس کے سے اس کی اجازت کے بغیر اس کا مال فروخت کر لے اور اگر چاہے تو اسے تحریر کرے اور قید کرے۔ یہاں تک کہ وہ شخص مال فروخت کر لے^(۲)۔

۵۵۔ سی نے اس دہرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کیا، مثلاً سی منسولی نے دہرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر فروخت کر لیا تو شافعیہ کے علاوہ دہرے فقہاء کے نزدیک یہ تصرف مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا اور تصرف کے بعد ملنے والی اجازت تصرف سے پہلے کی وکالت کی طرح ہوگی اور وکالت اجازت ہے، شافعیہ کے نزدیک اور حنا بد کے ایک رائے میں یہ تصرف (فروختگی) باطل ہوگا^(۳)۔

۵۶۔ جن عقود کو مالک خود انجام دیتا ہے ان میں مالک کی اجازت سے بھی اجازت یافتہ شخص چیز کا مالک بن جاتا ہے، خود یہ مالک بنانا کسی چیز کے بدل میں ہو، مثلاً قرض میں، یا باعوض کے ہو، مثلاً بہہ اور جس کی وصیت میں اور کسی اس اجازت کے نتیجے میں اجازت یافتہ شخص کو منفعت کا مالک بنادیا جاتا ہے، یا طبع اٹھانے کا حق مل جاتا ہے، مثلاً اجارہ اور عاریت میں یا صبح سے طبع اٹھانے کا مالک بنانے میں جیسا کہ عقد نکاح میں ہوتا ہے، اس کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔

(۱) البدائع ۱/۲۳۳، اہرب ۱/۳۳۳، منی الارادات ۲/۸۸۲، شرح منیر ۲/۱۸۳ طبع مجلس، تبیین الحقائق للعلانی ۳/۲۵۶، ۲/۵۷۷
(۲) منی المحتاج ۲/۸۸۲، جوہر للکلیل ۲/۳۵۷، البدائع ۳/۷۷۷
(۳) المنی ۳/۲۲۷، الدرر النوری ۲/۱۲۳

(۱) البدائع ۱/۶۵، ۱/۱۱۳، منی الارادات ۲/۲۶۲، ۲/۳۳۷، جوہر للکلیل ۲/۱۱۸، ۲/۷۷۷، اہرب ۱/۳۵۳-۳۵۴، طبع دارالمعرفت۔

سہلاک میں اجازت کا اثر:

۵۷- اجازت کبھی صل چیز و اس کے منافع دونوں کے استعمال کی ہوتی ہے، شارٹ کی طرف سے اس طرح کی اجازت سے حقیقی امتیاز سے ملکیت کا قادمہ حاصل ہوتا ہے، مثلاً سمندر کے شکار کی اجازت، غیر حرم میں خشکی کے شکار کی اجازت، انی دہل میں پانی گھاس اور آگ بھی آتے ہیں، یہ وہ تین مشترک اشیاء ہیں جن کے بارے میں حدیث میں صراحت ہے کہ "المسلمون شرکاء فی ثلاث: فی المال والکلا والنار" (۱) (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ میں)۔

بندوب کی طرف سے ایک دوسرے کو سہلاک (استعمال) کی اجازت کے مختلف اثرات پڑتے ہیں، کبھی تو اس سے عوض کے درمیان حدیث حاصل ہوتی ہے، مثلاً روئی درہم، درہم اخیر قرض پڑتا (۲)۔ کبھی جبر عوض حدیث حاصل ہوتی ہے، جیسے کھائے پیے کی چیزیں، درہم، درہم اخیر بہرہ (۳)۔

کبھی کبھی سہلاک کی اجازت کا مطلب مالک بنانا نہیں ہوتا بلکہ صرف اجازت ہوتی ہے، مثلاً سیاقوں، خوشبو کی تزیینات میں (۴)۔

جرم میں رخن کا اثر:

۵۸- اصل یہ ہے کہ خون کے معاملات باحت کا محل نہیں ہیں،

(۱) بدائع الصنائع ۱/۱۹۳، حدیث ۴، المسلمون شرکاء۔ ۲ کی روایت مسند میں امام احمد اور ابو داؤد نے ایک صحاح سے کی ہے ابن جریر نے کہا اس کے رجال ثقہ ہیں (مسند احمد ۵/۳۳۳ سنن ابو داؤد ۲۹۶۳ طبع المطبع الاسلامیہ بیروت، انجمن التحریر ۲۱/۳ طبع دمشق)۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۱۵، مفتی الحناج ۱۱۹، قواعد و احکام فی مصالح الامام ۲/۲۳۷۔

(۳) بدائع الصنائع ۱/۱۷۱۔

(۴) فطاب ۳/۲۲۳، مختصر الارادات ۱/۹۳، فقہی بیروت ۲۹۸۔

اجازت کی بنا پر خون سنا جائز نہیں ہو جاتا، اس تر ممتنعہ ہوتو اس سے شہید ہو جاتا ہے جس کے نتیجے میں قصاص ساقط ہو جاتا ہے، مثلاً کسی شخص نے دوسرے سے کہا: مجھے قتل کر، سبچے چنانچہ اس نے قتل کر دیا تو اجازت کے شہید کی بنا پر قصاص ساقط ہو جائے گا یہ حنفی، امامہ کا مسلک، مٹا فعیہ کا زیا، وقوی قول، مالکیہ کا یک قول ہے، مالکیہ کا دوسرا قول یہ ہے کہ اس شخص کو قصاص میں قتل کیا جائے گا تیسرا قول یہ ہے کہ اسے سزا کوڑے لگائے جائیں گے، مالکیہ کا قول یہ ہے کہ رکھ جائے گا۔

امت (خون بہا) واجب ہونے کے بارے میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک امت واجب ہوگی، مالکیہ اور مٹا فعیہ کا بھی ایک قول یہی ہے (۱)۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے شخص سے کہا: "میرے ہاتھ کاٹ دو، چنانچہ اس شخص نے ہاتھ کاٹ دیا تو کائے والے پر ضمان لازم نہیں، یہ حنفی اور حنابلہ کا مسلک ہے، مٹا فعیہ کا قول ظہر ہے، بلقیسی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے، مالکیہ نے بھی کہا ہے کہ: اس شخص کو سزا دی جائے لیکن اس پر قصاص نہیں ہے (۲)۔ اس مسئلہ کی تفصیلات "بنائیت" کی اصطلاح میں دیکھی جائیں۔

۵۹- کسی شخص نے کسی انسان کو حکم دیا کہ وہ دوسرے انسان کو قتل کرے، چنانچہ اس نے قتل کر دیا تو اگر یہ حکم، ناجبر، اگر اہل کے بغیر ہو تو مامور پر قصاص لازم ہے، حکم، جیسے، لے کر قصاص لازم ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔

اگر مجبور کرنے والے نے جبر، اگر اہل کے ساتھ حکم دیا ہو تو حکم دینے

(۱) ابن ماجہ ۵/۳۳۳ طبع سوم بلاق مفتی الحناج ۱۱۹، مختصر الارادات ۲/۲۳۷۔

(۲) بدائع الصنائع ۱/۲۱۵، مفتی الحناج ۱۱۹، قواعد و احکام فی مصالح الامام ۲/۲۳۷۔

(۳) مسند احمد ۵/۳۳۳۔

کبھی انتفاع کی اجازت دینے سے صرف نفع اٹھانے کا حق ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً شاہرہ عام سے نفع اٹھانا پانی کے عمومی مارے سے فائدہ اٹھانا، ان چیزوں میں انتفاع کی اجازت کے ساتھ یہ شرط ہے کہ شاہرہ عام، مالک وغیرہ اس استعمال سے خراب نہ ہوں^(۱)۔

۶۲- اگر انتفاع کی مثل یہ کہ بندہ نے ایک دوسرے کو نفع اٹھانے کی اجازت دی ہو تو اگر یہ اجازت کی عقد (معاہدہ) کے بغیر ہو تو اس سے ملکیت نہیں آتی ہے مثلاً کسی خاص راستہ یا خاص مالی کے مالک نے دوسرے کو اس راستہ پر چلنے، یا اس مالی میں پانی گرانے کی اجازت دی، اور اجازت یافتہ شخص نے اگر اس راستہ یا مالی کا غلط استعمال کیا جس سے اسے نقصان پہنچا تو اس پر ضامن لازم ہوگا۔

۶۳- اگر نفع اٹھانے کی اجازت کسی عقد کے نتیجے میں حاصل ہوئی ہو، مثلاً اجارہ، یا عمارت (عارضیت پر) یا کے ذریعہ تو فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ عقد اجارہ سے منفعت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے، لہذا اجارہ پر لیے والے کو اختیار ہے کہ اس چیز کی منفعت خود دھو کر لے، یا دوسرے کو اجارہ پر لے کر اسے منفعت کا مالک بنا دے۔

عقد عمارت سے منفعت کی ملکیت حاصل ہوتی ہے، یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، مثلاً مالک، مالک اور شافعیہ کا صحیح قول یہ ہے کہ عقد عمارت سے مالک کی اجازت کے بغیر منفعت کی ملکیت حاصل نہیں ہوتی ہے، لہذا عارضیت پر لیے والا مالک کی اجازت کے بغیر وہ چیز کسی دوسرے کو نفع اٹھانے کے سے نہیں دے سکتا، صرف وہ خود منفعت حاصل کر سکتا ہے، حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک عارضیت پر دے دے سے ملکیت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے، لہذا عارضیت پر لینے والا وہ چیز کسی دوسرے کو عارضیت پر دے سکتا ہے۔

۶۴- اس طرح کے عقود (اجارہ، عارضیت وغیرہ) میں اگر نفع اٹھانے

(۱) منہج المساجد ص ۷۰

والے پر قصاص لازم ہے، ماسور پر قصاص ہے یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے، حنابلہ، مالکیہ کا مسلک، شافعیہ کا صحیح قول اور حنفیہ میں سے عام نظر کا قول یہ ہے کہ ماسور کا قتل یا جلا جائے گا، چونکہ اس نے خود قتل کیا ہے، اور عام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ دونوں میں سے کسی پر قصاص نہ ہوگا مذہب حنفی کا قول معتد یہ ہے کہ ماسور کا قتل نہیں کیا جائے گا^(۱)۔

یہ بحث موضوع میں بہت سی تفصیلات ہیں، (یکمختار اور اوقاف، جناب کی اصطلاح)۔

۶۵- جس شخص نے اپنی عمارت یا زمین یا مال کے تحویل میں کسی دوسرے کو قتل کیا اس پر قصاص نہیں ہے اس لئے کہ انہیں اپنی عمارت کی طرف سے عمارت کی اجازت ہے مین اس کے لئے شرط یہ ہے کہ قتل کرنے کے ساتھ تحویل کا کوئی اور راستہ نہ رہا ہو^(۲)۔

نفع اٹھانے میں اؤن کا اثر:

۶۱- انتفاع اگر شارع کی اجازت سے ہو تو کبھی اس سے حقیقی استیلاء کے ذریعہ ملکیت آتی ہے، مثلاً شکار کے ذریعہ مہاج (غیر مملوک) حیوان کا مالک بننا، احیاء (کامل کاشت بنانا) کے ذریعہ قوت و زمین کا مالک بننا۔

کبھی اس سے سبقت کرنے والے کو خصوصیت حاصل ہوتی ہے، مثلاً نماز، یا اعتکاف کے لئے مساجد کی نشست گاہوں کی طرف سبقت کرنا، مدارس، رہائشوں اور بازاروں کی نشست گاہوں کی طرف سبقت کرنا۔

(۱) الاختیار ص ۸۸، ختمی الاوقات ص ۷۴، المہذب ص ۸۲، المواقف ص ۲۲۲

(۲) منہج المساجد ص ۹۳، منہج المساجد ص ۶۲، ختمی الاوقات ص ۲۹، مسجور اس کے بعد

کے صفحات، التہمیر ص ۵۷

تراجم فقہاء

جلد ۲ میں آنے والے فقہاء کا مختصر تعارف

کی شہادت دی ہے کہ ”بصرہ میں“ فاضل اسلام سے ملے کر ہمارے اس
بقت تک کوئی ایسا کاغذی عہدہ وقفہ پر فائز نہیں ہوا جو عیسیٰ بن ابوب
سے زیا، وفتیہ ہو۔“

بعض تصانیف: ”کتاب العدل“ فقہ میں، ”کتاب الحج“، اور
”کتاب الشهادات“۔

[الجوہر المصنوع ۱/۱۰۰: الخ ۱۰۰: ۱۵۱: کشف القلوب
۱۳۳۱، ۱۳۴۰: معجم المؤلفین ۸/۱۸]

الف

برہمیت لکھی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۶۷ میں گزر چکے۔

ابن ابی حاتم (۲۴۰-۳۲۷ھ)

یہ عبد الرحمن بن محمد ابی حاتم بن اویس، شیخ الاسلام، ابو محمد تلمی
خطی رازی ہیں، ”رے“ کے ایک محلہ ”درب مطہ“ کی طرف
نسبت سے خطی کہلاتے ہیں، بڑے حفاظ حدیث میں سے ہیں،
انہوں نے علم حدیث کی طلب میں اپنے والد کے ساتھ اور ان کے
بعد مختلف شہروں کا سفر کیا، اور عالیٰ سندیں حاصل کیں۔ انہوں نے
حدیث ابو سعید اشج، ابن واری اور ابو زرعہ سے سنی اور دوسرے بہت
سے لوگوں سے مختلف عداوتوں میں احادیث سنیں، اور خود ان سے بہت
سے لوگوں نے روایت کی۔ اسامہ الرجال کے امام تھے۔ ابو الوہید
باری نے کہا: ابن ابی حاتم ثقہ حافظ ہیں۔

بعض تصانیف: ”الحرج والعدیل“ یہ کتاب حفظ (حدیث
ورجال) میں ان کے امتیاز اور تحقیق کے مقام پر فائز ہونے کی دلیل
ہے، ”التفسیر“ مثنیٰ جلدوں میں، اور ”الرد علی الجہمیۃ“،
اسی طرح فقہ اور اختلاف صحابہ، تابعین پر بھی کتابیں لکھیں۔

[تذکرۃ الحفاظ ۳/۳۶: طبقات ابن ابی حاتم ۲/۵۵: الأعلام للزکری
۹۹، ۴]

برہمیت لکھی (؟-۱۱۹ھ)

یہ ابو نعیم بن عبد اللہ بن ابراہیم بن سیف وائلی نجدی، خطی عام
ورفتیہ ہیں، ان کا اصل وطن نجد ہے، اور انہوں نے تبار میں سکنت
اختیار کی، وہ اپنے زمانہ میں مدینہ منورہ کی مشہور تھے، ان کی ولادت
۱۱۹ھ میں مدینہ میں ہوئی۔

بعض تصانیف: ”العدب المصنوع شرح عمدة كل فاضل“
اور ”عمدة كل فاضل“ شیخ صالح بن حسن (متوفی ۱۱۴۱ھ) کی
تصنیف ہے جو ”الغیۃ القرائن“ کے نام سے مشہور ہے۔

[معجم المؤلفین ۱/۵۰: بیضاح المکون ۳/۱۳۳]

ابن ابی حاتم (؟-۲۲۱ھ)

یہ عیسیٰ بن ابی حاتم بن صدق، ابو موسیٰ بغدادی کے باشندے ہیں، غنی
فقہ وراصولی ہیں، انہوں نے امام محمد بن اسلم سے فقہ سیکھی، اور ان
کے دامن فیض سے پورے طور پر استفادہ ہو گئے، اور خود ان سے امام
طحاوی کے ساتھ تافضی عبد الحمید سے فقہ سیکھی، اچھے حافظ حدیث تھے،
قصاء کے عہدے پر مامور ہوئے اور تاوفات اس عہدے پر فائز
رہے۔ طلال بن یحییٰ سے ان کے بارے میں یہ کہتے ہوئے علم فضل

بن تیمیہ

تراجم فقہاء

بن حبان

سے تھے، وہ بڑے فاضل اور خطوط نگاری میں ماہر تھے۔ ممتاز ترین
رہنما ہیں تھے مختلف عہدوں پر فائز ہوئے، حاکم و صل سے وابستہ
ہو گئے اور وہ بڑے انتہاء کے سرسبز، ایک مرض لاحق ہونے کی وجہ
سے اس کے وہ بڑے ماتھے پر بیکار ہو گئے، جسنا ممکن نہ رہا تو وہ اپنے گھر
میں خلوت گزریں ہو گئے، کہا جاتا ہے کہ ان کی ساری تصانیف ان کے
زمانہ مرض کی یادگار ہیں، طلبہ کو ملنا کر کے یہ کتابیں لکھیں۔

بعض تصانیف: ”النهاية في غريب الحديث“، ”جامع
الأصول في أحاديث الرسول“، اور ”الإيضاح في الجمع
بين الكشاف والكشاف“ تفسیر میں۔

[طبقات الشافعية ۵/۱۵۳؛ بحیۃ الرواة ۴/۲۷۷؛ لا علم
للمرکلی ۵۲، ۶]

بن تیمیہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

بن جریر الطبري:

دیکھئے: محمد بن جریر الطبري۔

بن الجوزي (۵۰۸-۵۹۷ھ)

یہ عبد الرحمن بن علی بن محمد الجوزی، ابو الفرج ہیں، ان کی نسبت
”جوزی“ بصرہ کے محلہ ”جوز“ کی طرف ہے، ان کے عہد میں سے
کوئی شخص وہاں آباد تھا، یہ قریبی ہیں، ان کا سلسلہ نسب حضرت ابو بکر
صدیقؓ تک پہنچتا ہے، بغداد کے باشندے اور مسلک غنوی تھے۔
فقہ، تاریخ، حدیث اور ادب میں اپنے زمانہ کے علامہ تھے، اپنے موثر
و عظیم کے ۱۰ ریچہ نمبروں سے شہرت پائی، خواہ خلیفہ اس کی مجلسوں میں

حاضر ہوتا تھا، شیخ المصنف تھے۔

بعض تصانیف: ”تلیس ابیس“، ”الصحفاء والمروکین“
اور ”المصوغات“ یہ دونوں کتابیں حدیث میں ہیں۔

[الذیل علی طبقات الختالہ ۱/۳۹۹-۳۲۳؛ الاعلام للمرکلی
۴/۸۹؛ البدایہ النہایہ ۳/۲۸؛ مرآة الزماں ۸/۸۱]

ابن الحاجب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۹ میں گذر چکے۔

ابن حامد (؟-۴۰۳ھ)

یہ حسن بن حامد بن علی بن مروان، ابو عبد اللہ، الورقی، بغدادی
ہیں، ختالہ کے زمانہ میں ان کے امام اور ان کے مدرس اور مفتی تھے،
انہوں نے ابو بکر بن مالک، ابو بکر بن الشافعی، ابو بکر الخجاد اور دوسرے
لوگوں سے حدیث کی سماعت کی، یہ قاضی ابو یعلیٰ انصاری کے استاد
ہیں۔ اپنی مجلس کا افتتاح قرآن پڑھ کر کرتے، پھر درس دیتے، پھر
اپنے ہاتھ سے لکھتے اور اس کی اجرت سے اپنی روزی حاصل کرتے،
اس لئے ان کا نام ابن حامد الورقی پڑ گیا۔ مکہ سے واپس لوٹتے
ہوئے ”قہ“ کے قریب ان کا انتقال ہو گیا۔

بعض تصانیف: ”الحامع“ فقہ حنبلی میں، تقریباً ۴۰۰ جلدوں
میں ہے، ”شرح أصول الدین“ اور ”أصول الفقه“۔
[طبقات الختالہ ۲/۷۱؛ انجوم الزماں ۴/۲۳۲؛ لا علم
للمرکلی ۲/۲۰۱]

ابن حبان (؟-۳۵۴ھ)

یہ محمد بن حبان بن احمد بن حبان، ابو حاتم، البستی ہیں، بصرہ کے
شہر ”بست“ کی طرف نسبت ہے، طلب علم کے سلسلہ میں انہوں نے

بن حبیب

تراجم فقہاء

بن شریح

مختلف مر لک کا سفر کیا، آپ محدث، مورخ، طب اور علم نجوم میں ماہر تھے، اپنے ”سرقند پھر“ نامی کتاب کے تالیف سے۔ ابن السمعانی فرماتے ہیں: ”وہ اپنے زمانہ کے امام تھے۔“

بعض تصانیف: ”المسند الصحيح على التماسيم والأمواع“ یہ کتاب صحیح بن ہباب کے امام سے مشہور ہے، ابن حدیث میں ہے ”دروسه العقلاء“ اب میں، ”المنصب“ ابن رجال حدیث میں، ”وصف العلوم والواعیہ“۔

[طبقات الشافعیہ ۲/۴۰۶؛ الامام للبرقانی ۶/۶۳۰؛ تہذیبۃ الکفایۃ ۱۲/۵۳۸؛ شذرات الذہب ۱۶/۴۳]

بن حبیب:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

بن حجر العسقلانی (۷۷۳-۸۵۲ھ)

یہ احمد بن علی بن محمد، شہاب الدین، ابو الفضل ثانی عسقلانی ہیں۔ ن کی ولادت، شومنہ مرقاۃ مصر میں ہوئی، یہ اس حجر کے امام سے معروف ہیں، بن حجر ”آل حجر“ کی طرف نسبت ہے، آل حجر بلاد ”خرید“ میں رہے تھے، وہ ان کا یہ مائتہ توفس میں ”تالس“ کے مائتہ میں پڑتا ہے، وہ ۷۰۰ مائتہ مائتہ میں سے تھے، محدث، فقیہ، مورخ تھے، رجال کی معرفت و تحصار، عالی مارل سند، رخل احادیث وغیرہ کی معرفت میں سند کا درجہ رکھتے تھے، انہوں نے بلقینی، نہ مادی و عزہل حماد سے فقہ حاصل کی۔ بلاد شام، مصری جہوں کا سفر کیا، حدیث کی نشر و اشاعت میں لگ گئے، ”اپنے آپ کو حدیث کے مطالعہ و تدوین و تصنیف و افتاء کے لئے وقف کر دیا، اور اس میدان میں فریاد بن گئے، یہاں تک کہ لفظ ”الشافعی“ کا اطلاق ان

پر اجماعی طور پر ہونے لگا، متعدد جہوں میں انہوں نے درس دیے، ان کو مدرسہ ”فہر یہ“ کی نظامت اور اس کی نگرانی کی، مدد داری سونپی گئی، اور اراحدل میں فتویٰ دینے اور جامع زہر میں خطابت کی ذمہ داری سونپی گئی، اور منصب قضا پر بھی فائز ہوئے، ان کی تصانیف ۱۵۰ سے زائد ہیں۔

بعض تصانیف: ”فتح الباری شرح صحيح البخاري“ پندرہ جلدوں میں، ”الدراية في منتخب فتح الحديث الهداية“ اور ”تلخيص الحبير في تحريج احاديث الرافعي الكبير“۔

[المشورۃ مع ۲/۳۶۶؛ البدیع المصالح ۱/۸۷؛ شذرات الذہب ۷/۲۰۷؛ بیہقین ۲۰/۲۰]

ابن حجر البیتھی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن ترمذی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۰ میں گزر چکے۔

ابن الخطیب اشربینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

ابن رشد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۲ میں گزر چکے۔

ابن التبریز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گزر چکے۔

بن سرج

تراجم فقہاء

بن شام

بن سرج:

ابن سید الناس (۶۷۱-۷۳۴ھ)

ن کے حالات ج ۱ ص ۲۳۲ میں گزر چکے۔

بن اسکن (؟-۳۵۳ھ)

یہ عید بن عثمان بن سعید بن اسکن، باطنی ہیں، بغداد کے باشندے ہیں، آپ مصر تشریف لائے، اور وہیں وفات پائی، آپ محفوظ و یرید مغیر مصنفیں میں سے تھے۔

بعض تصانیف: "المصحيح المستفي" حدیث میں۔

[تذکرۃ الحفاظ ص ۱۴۰؛ الرسالة المستطرفة ص ۲۵؛ تہذیب بن عساکر ۱/ ۱۵۴؛ الاعلام للزکری ص ۱۵۱]

بن السید البطلیوسی (۴۴۴-۵۲۱ھ)

یہ عبد اللہ بن محمد بن السید، ابو محمد ہیں، بطلیوس کے باشندے ہیں (بطلیوس کے ابتدائی دو حرفوں پر زبر اور لام ساکن ہے، یہ اندلس کا ایک بڑا شہر ہے)، ان کی ولادت اور نشو و نما بھی وہیں ہوئی، پھر وہ ہمسید منتقل ہو گئے، وہاں حکومت اختیار کی، اور وہیں وفات پائی۔ وہ ۲۰۰ باب روایات کے عام تھے، لوگوں نے ان سے علم حاصل کیا، فائدہ اٹھایا، وہ اچھے معلم تھے اور بات کو اچھی طرح سمجھا دیتے تھے، ثقہ و رضا ہوتے تھے، جس چیز کے بارے میں وہ شکوک کرتے بہت عدد شکوک کرتے۔

بعض تصانیف: "الإصناف في النسبة على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم"، "المثلث" لغت میں، "الحقائق" اصول دین میں، اور "الاقتصاب في شرح أدب الكتاب لابن قتيبة"۔

[الديباج ص ۱۴۰؛ شذرات الذهب ۲/ ۶۴]

ابن شام (۴۹۷-۳۸۵ھ)

یہ عمر بن احمد بن عثمان، ابو نفیس بن شام ہیں، بغداد کے باشندے، حافظ حدیث نیز ۱۰۰۰ احادیث ہیں، وہ بغداد کے جلیل القدر محدث اور فقیہ رساں تھے، انہوں نے بصرہ، فارس و شام کا سفر

بن شبرمہ

تراجم فقہاء

بن عبدالسلام

کیا۔ بوغندی، بغوی، ابو علی محمد بن سلیمان مالکی اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے سماعت کی، اور ان سے ابو سعید مالکی، ابو بکر برقی، ابو القاسم توشی و بہت سے لوگوں نے روایت کی۔ فقہ اور ماسون تھے۔ ان کی ۳۳۰ تصنیفات ہیں۔

بعض تصانیف: "تفسیر الکبیر" ایک جز اربعہ، مشتمل ہے، "المسند" ڈیڑھ جز اربعہ، اور "التاریخ" ڈیڑھ جز اربعہ، مشتمل ہے۔

[سان المزین ۸۳/۴: تذکرۃ الحفاظ ۴۳۳: الرسالة المستطرفة ص ۳۸: ہدیۃ الخاریفین ۸۱/۵: معجم المؤلفین ۷/۲۷۳]

بن شبرمہ (۷۲ - ۱۴۴ھ)

یہ عبداللہ بن شبرمہ بن لعلیل بن حسان، ابو شبرمہ النہسی ہیں۔ فقہ کی طرف نسبت ہے، کوفہ کے باشندے ہیں۔ فقہ، فقیہ، پاکدان، درمخاط تھے، زہدین اور عبادت گزاروں کے مشابہ تھے، سو او عراق میں قاضی مقرر ہوئے۔ انہوں نے حضرت انسؓ اور تابعین سے روایت کی، اور ان سے عبدالملک، سعید، ابن المبارک اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔

[تہذیب التہذیب ۵/۲۵۰: المعرفۃ فی خبر من غمر ۱/۱۹۷: تقریب التہذیب ۱/۴۲۲: الانساب ۸/۳۸۴]

بن شہاب:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۶۷ میں گذر چکے۔

ابن عبداللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۵ میں گذر چکے۔

بن الصلاح:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالسلام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۵ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۴ میں گذر چکے۔

ابن عبدالبر (۳۶۸ - ۴۶۳ھ)

یہ یوسف بن عبداللہ بن محمد بن عبدالبر النحری، حافظ، ابو عمر ہیں، قرطبہ میں پیدا ہوئے، مائتہ میں ورنقبہ میں تھے، "رحمۃ مدلس کے شیخ تھے، مورخ، "حب اور شیخ التناہیف تھے، انہوں نے بہت "مردار کے سفر کئے، اور "شاطبہ" میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "الاستدکار فی شرح مذاہب علماء الأمصار"، "التمہید لما فی الموطأ من المعانی والأسانید" اور "المکافی" فقہ میں۔

[المختارات ۳۳۱: ترتیب المدارک ۳/۵۵۶، ۸۰۸، طبع ۱۰، انبیاء: شجرة النور ص ۱۱۹: اعلام ۹/۳۱۷: الذیابج المذہب ص ۳۵۷: صاحب الذیابج المذہب نے ابن عبدالبر کا نام یوسف بن عمر ذکر کیا ہے، مگر ان کے حالات کے آخر میں لکھا ہے: ابو عمر کے والد ابو محمد عبداللہ بن محمد اہل لم میں سے تھے]

بن اعرقی

تراجم فقہاء

بن عقیل

بن اعرقی (۷۶۲-۸۲۶ھ)

ابن عطیہ (۳۸۱ھ) ایک قول ۳۸۰-۵۴۲ھ وریک

قول اس کے علاوہ ہے)

یہ عبد الحق بن غالب بن عطیہ ابو محمد محربی ہیں، غرناطہ کے باشندے، یار اندلس کے ممتاز قاضی اور زبردست فقیہ تھے حکام، حدیث اور تفسیر کی گہری واقفیت تھی، ثنوی لغوی اور ایب تھے، امانت اور حسن فہم اور جرات تحریف میں ان کو پہنچے ہوئے تھے۔ انہوں نے اپنے والد جانتا ابن ابو بکر، نیز ابو علی مسائی اور دوسرے لوگوں سے روایت کی، درغواہاں سے ابو القاسم بن حوش وریک بری جماعت نے روایت کی، "مریہ" کے قاضی بنائے گئے، اپنے دیملوں میں حق عدل کی پاسداری کرتے۔

بعض تصانیف: "المحرر الوحید فی تفسیر الکتاب العربی"۔

یہ ابن عطیہ صاحب "تفسیر ابن عطیہ" ابو محمد قاری، مفسر عبد اللہ بن عطیہ بن عبد اللہ مشقی (متوفی ۳۸۱ھ) کے مدد و ہیں، دونوں میں فرق اس طرح پایا جاتا ہے کہ ابن عطیہ اندلسی (عبد الحق بن غالب) کو "المتاخر" اور عبد اللہ بن عطیہ کو "المقدم" کہا جاتا ہے۔

[ابن الروماح ۲/۳۷ طبع بیروتی مجلس طبقات المفسرین ص ۱۵-۱۶ تاریخ قضاة طرابلس ص ۱۰۹؛ الأعلام للزکری ۴/۵۳، ۳/۲۳۹]

بن اعرابی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۳۵ میں گذر چکے۔

بن عرفہ:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۳۶ میں گذر چکے۔

ابن عقیل (۳۳۱-۵۱۳ھ)

یہ علی بن عقیل بن محمد ابو الوفاء ہیں، اپنے زمانہ میں بغداد میں متابلہ کے امام تھے، تفسیری ابو یعلیٰ کے تلامذہ میں سے ہیں، انہوں نے اپنی عمر کی میں معتزلہ کے مسلک سے، بسنگی اختیار کر لی تھی، حالات کی بہت تشویش کرتے تھے، متابلہ نے نہیں قتل سنا چاہا تو وہ روپوش ہو گئے،

ابن علیہ

تراجم فقہاء

ابن المبارک

پھر انہوں نے اس سے توبہ کا اظہار کیا، دوم مذہب کے علماء سے مذاقات کرتے تھے، اسی وجہ سے اپنے معاصرین پر فائق ہو گئے۔ بعض تصانیف: "الفصول" "المواضع" اصول فقہ میں، اور "المفصول" فقہ میں۔

ابن فرحون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

ابن القاسم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۷ میں گذر چکے۔

[الہدایہ والنبہایہ ۱۲/۱۸۴: المآلام ۵/۴۹: اندیل علی طبقات

ابن بدہ ۱/۱۷۱]

ابن قدامہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن علیہ (۱۱۰ - ۱۹۳ھ)

یہ اسماعیل بن ابراہیم بن مقسم، ابو بکر الماسدی ہیں، ابن علیہ کے نام سے مشہور ہیں (علیہ ان کی ماں کا نام ہے)، کوئی ملاصل ہیں۔ حافظ، جمیل القدر، فقیہ، حدیث میں ثقہ، دلیل اور حجت تھے۔ انہوں نے یوسف سختیانی اور محمد بن اسلمہ روایت سے احادیث سیں، اور ان سے بن تہیجہ و رشیدہ روایت کی، حالانکہ یہ دونوں ان کے شاگرد ہیں، نیز علی بن المہدی اور دوسرے لوگوں نے بھی ان سے روایت کی۔ بصرہ کے صدقات کی خسری انہیں سوچی گئی، ہارون رشید کے "خزری دور خدشت میں بغداد کے "محکمہ مظالم" کے وکیل بنائے گئے۔ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ وہ قرآن کو مخلوق مانتے تھے، یہ بات بھی کر گئی ہے کہ انہوں نے اس رائے سے توبہ کر لی تھی۔

ابن القیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۸ میں گذر چکے۔

ابن الملاحون:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ابن ماجہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۹ میں گذر چکے۔

ان کا ایک لڑکا جس کا نام ابراہیم ہے، ان کو بھی ابن علیہ کے نام سے پکارا جاتا ہے، یہ بھی تھے، مطلق قرآن کے قائل تھے، فقہ میں ان کی کئی کتابیں ہیں۔

ابن المبارک (۱۱۸ - ۱۸۱ھ)

یہ عبد اللہ بن المبارک، ابو عبد الرحمن، علماء کے شمار سے مطلق مہرہری ہیں، ان کی ماں ثوراندی اور باپ ترکی تھے۔ امام فقیہ، ثقہ، حجت اور شہادت سے حدیث روایت کرنے والے تھے۔ انہوں نے امام ابو حنیفہ کی صحبت اختیار لی، اور غیبی ثری، غیبی ہاں عینیہ، سلیمان انسکی اور حمید الخولیل سے احادیث سیں، اور ان سے مختلف ممالک کے بے شمار لوگوں نے حدیث اخذ کی، بن میں سے عبد الرحمن

[تہذیب البہدیب ۱/۲۷۵: تذکرۃ الحفاظ ۱/۴۹۶: میزان

الاعتدال ۱/۲۱۶، ۲۰: الأعلام للزکری ۱/۲۵۳]

ابن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

بن مسعود

تراجم فقہاء

بن وہب

بن مسعود، یحییٰ بن یمن اور احمد بن حنبل ہیں۔ ان کے کچھ شاگردوں نے ان کے اصناف میں لکھتے ہوئے کہا ہے کہ وہ علم، فقہ، طب، نحو، لغت، شعر، زہد، فصاحت، ورع، قیام لیل (تہجد گزاری)، عبادت، روایت میں درستی، لایعنی باتوں سے احتراز اور اپنے صاحب سے کم سے کم نتائج کرنے کے جامع تھے۔ ان کی ایک وسیع قدرت تھی، سال میں نثر، پرودہ ایک لاکھ، نظم شریعت لکھتے تھے۔ "ہیت" میں غزوہ بدر سے واپس آتے ہوئے ستر مرگ پر وفات پائی۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"، "المطابق فی الرقائق"، "ورق الفناوی"۔

[مجموعہ المصنف: ۲۸: النوادر لہیہ: ۱۰۳: تذکرۃ الحفاظ

۱/ ۲۵۳: شذرات الذہب ۱/ ۲۹۵: ہدیۃ المعارفین ۵/ ۲۳۸]

بن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

بن مفلح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

بن المقرئ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

بن المنذر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۰ میں گذر چکے۔

ابن المواز (۱۸۰-۲۶۹، راہیک قول ۲۸۱ھ)

یہ محمد بن ابی اسیم بن زیا، ہیں۔ ابن المواز کے نام سے معروف ہیں، ان کا شمار پونی کے فقہاء مالکیہ میں ہوتا ہے، اسکندر یہ کے مائتدے ہیں۔ ابن الماشوش اور بن عبد الحم سے فقہ حاصل کی، فقہ فتویٰ میں ان کو ملتانہ حاصل تھا، دمشق میں وفات پائی۔ ان کی ایک کتاب "الموازیہ" کے نام سے مشہور ہے، یہ مالکیہ کی تالیف کردہ کتابوں میں سب سے عظیم ترین کتاب ہے، اس کے مسائل سب سے زیادہ صحیح ہیں، اس میں سب سے زیادہ تفصیل سے کلام کیا گیا ہے اور سب سے زیادہ جامع ہے۔ القاسمی نے اس کو فقہ مالکی کی تمام بنیادی کتابوں پر ترجیح دی ہے۔

[لہ بیان المذہب ص ۲۳۲-۲۳۳: الأعلام للزکری ۶/ ۸۳ :

المکذرات ۲/ ۱۷۷]

ابن نجیم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گذر چکے۔

ابن وہب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گذر چکے۔

ابن وہبان (۶۸-۷۸ھ)

یہ عبد الوہاب بن احمد بن وہبان حارثی ہیں، آپ کا لقب امین الدین تھا، حنفی فقیہ "امام وہب" ہیں، دمشق کے باشندہ تھے، حماد کے قاضی بنائے گئے، فقہ یا چالیس سال کی عمر میں وفات پائی۔ بعض تصانیف: "فیلد الشرائع" منظوم کتاب ہے جس میں ایک ہزار اشعار ہیں، اس میں انہوں نے فقہ کے مسائل کو جمع کیا ہے،

بن الہمام

تراجم فقہاء

یوکر بن العربی

”عقد الملائد“ یہ کتاب ”قید الشرائع“ کی شرح ہے، اور

”اعتقال الامر فی قواءہ ابی عمرو“ یہ کتاب منکوم ہے۔

[النفوس المہیہ ص ۱۲۳؛ الدرر الکامنه ص ۲۲۳؛ لاطام

۳۳۰ ص ۳۳]

بن الہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۱ میں گزر چکے۔

بن الہندی (۳۲۰-۳۹۹ھ)

یہ احمد بن سعید بن ابی الہیم، ابو عمر، ہمدانی قرطبی میں، ابن الہندی

کے نام سے معروف ہیں، مالکی فقیہ، ورقتہ ہیں، علم اشعار میں اپنے

زمانہ میں بجا نہ تھے، ان کی اس مہارت کا اثر اراکس کے قتل عام سے بچا

ہے۔ ابو الہیم سحاق بن الہیم سے اسبوں سے علم حاصل کیا۔

جسٹ تصانیف: ”دیوان الموثاق“ ۶ جلدوں میں ہے۔

[الذہبی ج ۸ ص ۳۸؛ شجرة النور الزكية ص ۱۰۱؛ زاد المعاد ج ۱ ص ۱۰۱]

۵/۶۹؛ مجمع الموفقیین ص ۳۸]

یو سحاق تنوخی:

دیکھئے: تنوخی۔

یو سحاق الشیرازی:

دیکھئے: الشیرازی۔

یو سحاق المروزی:

دیکھئے: المروزی۔

ابو یزید (؟-۱۰۳ھ)

یہ ابو یزید بن ابی موسیٰ عبد اللہ بن قیس اشعری ہیں، ایک روایت

ہے کہ ان کا نام حارث ہے۔ دوسری روایت ہے کہ اس کا نام عامر

ہے، اور ایک روایت ہے کہ اس کی کنیت (ابو یزید) ہی اس کا نام

ہے۔ ان کا شمار مائتبعین میں ہے، وہ ثقہ و مرسلین سے حدیث

روایت کرنے والے تھے کوفہ کے قاضی تھے، اس کے کاتب سعید بن

زیب تھے۔

[تہذیب المعجم ص ۱۸۱۲]

ابو بکر الباقلائی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۲ میں گزر چکے۔

ابو بکر الجصاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

ابو بکر الرازی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۶ میں گزر چکے۔

ابو بکر الصدیقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۲ میں گزر چکے۔

ابو بکر عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو بکر بن العربی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گزر چکے۔

یوکر بن محمد

تراجم فقہاء

یوکر

یوکر بن محمد (۴۰-۱۲۰ھ) ورک قول اس کے علاوہ ہے) یہ یوکر بن محمد بن عمرو بن حرم، ابو محمد انصاری، راجی پھر قاری مدنی ہیں (یک روایت ہے کہ ان کی کنیت (ابو محمد) ہی ان کا نام ہے)، یہ مدینہ کے محدثین میں سے ہیں، وہ ثقہ اور ثقات سے حدیث روایت کرنے والے تھے۔ انہوں نے اپنے والد، اپنی خالہ عمرہ بنت عبد الرحمن، عمر بن عبد العزیز اور ایک جماعت سے حدیث روایت کی، اور ان سے ان کے دو بوس اڑ کے عبد اللہ اور محمد بن عمرو بن دینار، زہری اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ امام مالک نے فرمایا کہ ہمارے پاس مدینہ میں کوئی شخص ابو کر بن محمد بن عمرو بن حرم کے یہ ایہ ثقہ کا علم رکھنے والا نہ تھا۔

[تہذیب الہند ج ۱۲/۳۸۱ تقریباً ج ۱۲/۳۹۹]

یوکر بن

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۳ میں گزر چکے۔

ابو الخطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

ابو داؤد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۴ میں گزر چکے۔

یوکر (؟-۳۲ھ)

ابا جاتا ہے کہ ان کا نام حنظل بن داؤد بن قیس ہے، آپ کو صحابہ میں سے ہیں، رسول اللہ ﷺ نے ان کی تعریف اپنے اس قول کے رموز فرمائی: "ما اظلت الخصراء ولا اقلت الغبراء اصدق لهجة من ابي ذر" (آسمان کے زیر سایہ اور زمیں کے اوپر اوپر سے زیادہ درست و کوئی شخص نہیں ہوا)، انہوں نے حضرت معاذ بن جابر پر حضرت عثمان پر کچھ چیزوں کے بارے میں اعتراض کیا تو

یوکر بن الحسن المایبارکی (۵۵۷-۶۱۸ھ) اور بعض کے نزدیک (۵۵۹-۶۱۶ھ)

حاشیہ المدسوقی میں ہی طرح "یوکر بن" آیا ہے، ان کا مشہور نام "یوکر بن" یا ہے، غالباً یہ علی بن اسماعیل بن علی شمس الدین، یوکر بن صہابی کی پوری ہیں، مصر اور سکندریہ کے درمیان واقع جزیرہ دین نصر کے ایک گاؤں "یوکر" کی طرف نسبت ہے۔ یہ مالکی فقیہ، دراصلی ہیں، ہندو پیہ ہوا، سرحد میں سے ہیں، مختلف علم میں مبارک حاصل کی۔ بہت سے علماء سے فقہ بھی، ان میں سے ایک ابو حاتم بن عوف ہیں، عمل قضاء میں قاضی عبد الرحمن بن سلامہ کے نائب ہوئے، ان کی تصنیفات فقہ اور اصول فقہ میں ان کی مبارک پر

یوزر ہروی

تراجم فقہاء

یوزر ہروی

حضرت عثمانؓ نے اس کو عینہ سے جلا وطن کر کے مقام ربذہ میں بھیج دیا، وہیں وفات پائی، اور حضرت ابن مسعودؓ نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔

[تہذیب المعجم ص ۹۱/۱۲]

یوزر الہروی (؟ - ۳۳۴ یا ۳۳۵ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ عبد بن احمد یوزرہوی ہیں۔ اس کا نام حمید بن محمد بھی بتایا جاتا ہے۔ س کو بن الساک کہ جاتا ہے، یہ اصحاب اہل بیت کے ہیں، مکہ طرمہ میں قیامت پذیر ہوئے اور وہیں وفات پائی۔ یہ مالکی فقیہ تھے، محدث، حافظ، محقق، شاعر، حدیث پر گہری نظر رکھتے، اہل بیت پر حدیث کا غلبہ ہو تو وہ اس میں امام ہو گئے۔ متعدد ملحد پایہ شخصیتوں سے انہوں نے طعن حاصل کیا، ان میں سے ربیع بن ملہ، قاضی بقالی، قاضی بن القصار ہیں۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"، "المستدرک علی صحیح البخاری و مسلم"، "کتاب الجامع"، اور "شہادۃ الرود"۔

[شجرۃ انوار التذکرہ ص ۱۰۴: ہدیۃ المعارفین ۵/۳۳۷: الاعلام

لنور کلی ۳/۱۲]

یوزرہوی

دیکھئے: ابن العراق۔

ابو الشفاء:

دیکھئے: جابر بن زید۔

یوزید بن نصاری (؟ - ؟)

یہ عمرو بن الخطاب بن رفاعہ یوزید بن نصاری ثمری ہیں، آپ

ابو عبید:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۵ میں گذر چکے۔

صحابی رسول ہیں، رسول اللہ ﷺ کے ساتھ تیر و غزوہ ات میں شرکت کی، رسول اللہ ﷺ نے ان کے سر پر ہاتھ بھیجے، ورنہ مایہ "اللہم جملہ" (اے اللہ! ان کو جمال عطا فرما) تو وہ اس کے بعد بوڑھے نہیں ہوئے، سر و میں اقامت پذیر ہوئے۔ س سے س کے بڑ کے شیعہ، یوزرہوی اور یوزرہوی نے روایت کی، ان کی حدیث صحیح مسلم اور سنن میں ہے۔ کامل، کربات یہ ہے کہ امام بخاری نے ابو زید عمرو بن الخطاب اور ابو زید نصاری کے درمیان فرق کیا ہے۔

[الاصناف ص ۵۲۴، ۵۲۵: تہذیب المعجم ص ۸/۳۱]

ابو زید الدہوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۳ میں گذر چکے۔

ابو سلمہ بن عبد الرحمن (؟ - ۹۴ھ)

یہ ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف زہری ہیں، ان کے نام کے بارے میں تین روایتیں ہیں: ایک روایت کے مطابق ان کا نام عبد اللہ، دوسری روایت کے مطابق اسماعیل، اور تیسری روایت کے مطابق ابو سلمہ نامی ہے، روایت بھی۔ یہ مدینہ کے کبار تابعین میں سے تھے، شیعہ فقیہ اور شیخ الحدیث تھے، مدینہ کے قاضی بنائے گئے۔

[تہذیب المعجم ص ۱۱۸/۱۲: طبقات ابن سعد ۵/۱۵۵، طبع

۱۰۱۰ ص ۱۰۱]

ابو عبیدہ بن جرح

تراجم فقہاء

ابو یعلیٰ انقرء

ابو عبیدہ بن جرح (۴۰ ق ھ - ۱۸ ھ)

یہ عامر بن عبد اللہ بن الجرح قرشی نہری ہیں، یہ اپنی کنیت ابو عبیدہ اور پ "ابو الجرح" کی طرف نسبت سے مشہور ہیں، ان صحابہ میں سے ہیں جن کے فتویٰ بہت کم ہیں، سابقین، لین اور مشر ویدہ میں سے ہیں، انہوں نے وہ بدر ہجرت کی، بدر و اس کے بعد کے معرکوں میں شریک رہے رسول اللہ ﷺ نے ان کے اور سعد بن معاذ کے درمیان بھائی چارگی (مواخاة) کرائی تھی۔ امام احمد حضرت انس سے روایت کرتے ہیں کہ اہل یمن جب رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور عرض کیا کہ ہمارے ساتھ کوئی ایسا شخص بھیج دیجئے جو ہمیں سنت نبوی و اسلام کی تعلیم دے، تو آپ ﷺ نے حضرت ابو عبیدہ بن جرح کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا: "هَذَا لِيَهْدِيَهُ لَكُمْ" (یہ اس امت کے امین ہیں)۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی وفات کے دن سقیفہ بنی سعد میں لوگوں کو حضرت عمرؓ یا حضرت ابو عبیدہؓ سے بیعت کرنے کی دعوت دی۔ حضرت عمرؓ نے ان کو شام کا ولی بنایا، اور اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھ پر یرموک اور جابہ فتح کیا۔ ملک شام میں طاعون "عمواس" میں ان کی وفات ہوئی، مصیبن میں ان کی ۱۴ ہجرتیں ہیں۔

[لہ صابہ بنی تمیمہ الصحابہ ۲/۲۵۲: تمذیب العبدیہ ۵/۴۳: علامہ مؤتہین ۱/۱۴: الأعلام للزکری ۱/۱۴]

بوخت جیسا پوری (۳۸۹-۵۵۲ ھ)

یہ ناصر بن سہم (اور یک قول ہے: سیمان) بن ناصر بن عمر ان، ابو نفیحہ انصاری نیر پوری ہیں، ثانی علماء میں سے ہیں۔ محدث، امام، مناظر و علم کلام میں ماہر تھے، علم کلام میں اپنے معاصرین پر بہت لے گئے۔ اپنے والد اور پویشن اللہ بنی موس

اور عامر۔ لوگوں سے احادیث سنیں، اور ان سے سعد بن انس سے روایت کی۔

بعض تصانیف: "کتاب فی علم الکلام"۔

[طبقات الثانیہ ۴/۳۵۹: الأعلام للزکری ۱/۱۸۱: معجم المؤلفین ۳/۶۰: ہدیۃ العارفین ۶/۸۸۸]

ابو قتادہ (؟-۳۸ ھ)

یہ حارث بن ربیع بن لہب انصاری شرجی ہیں، رسول اللہ ﷺ کے شہسوار تھے، وہ وہودہ و اس کے بعد کے معرکوں میں شریک ہوئے، حضرت علیؓ کے ساتھ کئی معرکوں میں شریک ہونے کے بعد انہی کی خلافت کے زمانہ میں کوفہ میں وفات پائی۔

[لہ صابہ ۲/۱۵۷: تنقیح الباش لا صابہ ۲/۱۶۱]

ابو النجا الحجازی:

دیکھئے: انجاء۔

ابو جبر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۷ میں گذر چکے۔

ابو الولید الباجی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۱ میں گذر چکے۔

ابو یعلیٰ انقرء:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گذر چکے۔

یوسف

تراجم فقہاء

احمد لیشیش

یوسف:

الکرم:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۴۷ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۸ میں گذر چکے۔

الکیری:

دیکھئے: ابو الحسن اللایاری۔

احمد ابو القاسم الکلی (؟ - ۳۲۶) اور بعض کے نزدیک (۳۳۶ھ)

الکشافی (۶۸۵-۷۵۸ھ)

یہ احمد بن حازم بن مصمم، ابو القاسم اصنارہ الکلی ہیں، یہ حنفی فقیہ اور زہد، ست امام تھے، بلخ میں لوگ ان کے پاس سفر کر کے جاتے تھے۔ انہوں نے فقیہ ابو یوسف سندہ انی سے مسائل نقل کئے، اور ابو حامد احمد بن اسحاق مروزی نے ان سے فقہ سیکھی۔ فقہ ورخو، غتادی میں ان کا رجب پہنچ گئے کہ انہوں نے خوف فرمایا: میں نے ایک ہزار مسائل میں امام ابو حنیفہ سے اختلاف کیا اور میں اپنے دستاورد اختیار کر دوں پر تکی دیتا تھا، ان ایک ہزار مسائل میں آج میرے قول پر تکی دیتا ہے۔

یہ امیر کاتب بن امیر عمر بن امیر غازی، قوام الدین، ابو حنیفہ، کشاف فارابی ہیں، اشاعت میں پیدا ہوئے (اشقان فاراب کا ایک قصبہ ہے، وہ فاراب مہر سجون کے آس پاس کا ایک صوبہ ہے)، تمام دینی وفات پائی، حنفیہ کے امام تھے، فقہ، عربی زبان اور دوسرے علوم میں ماہر تھے، مصر آئے پھر وہاں سے واپس ہو کر بغداد آ گئے اور وہاں کے قاضی بنائے گئے، پھر دمشق آئے اور دارالحدیث قائم یہ میں درس بنائے گئے، پھر ان کو تہرہ عزاد و اکرام کے ساتھ لایا یا قزوین میں چلے گئے اور وہاں کے ممتاز علماء میں سے ہو گئے، صرتمش نے جوہر رسد ہو یا تھا ان کا نہیں ذمہ رہنا یا۔

"الجوہر المفید" کے مصنف نے ایک دوسرے شخص کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کی کسیت بھی انہوں نے ابو القاسم بنی بتائی ہے، لیکن ہمارے پاس جو مراجع ہیں ان میں سے کسی میں بھی ہم کو ان کے حالات نہیں مل سکے۔

بعض تصانیف: "غایۃ البیان ونادۃ الرمان فی آخر الاوان" یہ ہدایہ کی شرح ہے جس جلدوں میں، "التبیین فی اصول المذہب" "الأحسیکی" کی شرح ہے (احسیکی "دیپکٹ" کی طرف نسبت ہے) (تاء کے ساتھ)، بعض لوگوں کے روایت ایک تاء کے ساتھ ہے، یہ ماوراء النہر میں ایک شہر ہے)، "شرح البردوی"۔

[مشائخ بلخ میں تصنیف ص ۹۰: الجوہر المفید ۷۸، ۲/۲۶۳: الفوائد البیہ ص ۲۶]

[الفوائد البیہ ص ۵۰: الجوہر المفید ۴۷۹، ۲/۲۶۳: الفوائد البیہ ص ۳۲۵: معجم المؤلفین ۴۳۳]

احمد لیشیش (۱۰۳۰-۱۰۹۶ھ)

یہ احمد بن عبد اللطیف بن قاضی احمد، شہاب الدین شیشی ہیں، شیش (دہلوں باء کے کسرہ کے ساتھ) میں پیدا ہوئے، جو المغرب کے علاقہ الحک کے ایک شہر ہے، یہ ثانی ماء میں تھے، مرہام، محقق، حجت، شیعہ تھے، بہت سے فنون میں مہارت رکھتے تھے، باریک بینی و

احمد بن حنبل

تراجم فقہاء

مردود

طرف بہت مائل تھے، عبارتوں میں تعریف کا ان کو ملکہ حاصل تھا۔ ابو القاسم علی شبراہی کے دامن فیض سے وابستہ ہوئے، اندر دہری و دوسرے علماء سے بھی انہوں نے کسب فیض کیا۔ جامعہ ازہر میں درس و فقاہ کے کام میں سبقت و امتیاز حاصل کیا، فضلاء کا ان کے پاس ہجوم ہوتا، پچھلے سطر المرحومہ کے جانشین ہوئے، ان کی جماعت ان کے دامن فیض سے وابستہ ہوئی۔ انہوں نے علم شریعہ و عقاید کا درس دیا، پھر مکہ مکرمہ میں قیام پذیر ہوئے، درس دینے لگے۔ وہاں کی ایک جماعت نے ان سے فائدہ اٹھایا پھر انہوں نے مصر کا رخ کیا، وہاں سے پچھلے شورش کا سفر کیا، وہیں وفات پائی۔ بعض تصانیف: "تحفة السیمة باجوبة الاسئلة المرصیة"۔

[خدمۃ الاثر ۲۳۸؛ میں کشف القلوب ۲۵۱/۳]

احمد بن حنبل:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۸ میں گزر چکے۔

حق بن ربیعہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

سواء بنت ابی بکر الصدیق:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۴۹ میں گزر چکے۔

اکشہب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

ابن سنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۰ میں گزر چکے۔

ام حبیبہ (؟ - ۴۴ھ) زوجہ حضرت علی بن ابی طالب (۴۲ھ)

یہ مدینہ بنت ابی سفیان صحابہ بن حرب بن امیہ قریشیہ موہبیہ ہیں، ام حبیبہ ان کی کنیت ہے اور ام المومنین ہیں، وہ سابقین و اہل بیت سے تھیں، انہوں نے اپنے شوہر حبیبہ بن جحش کے ساتھ حبشہ کی طرف ہجرت کی تو وہاں حبیبہ پیدا ہوئے، پھر ان کے شوہر حبیبہ اللہ نصر فی ہو گئے اور نصرانیت ہی کی حالت میں حبشہ میں وفات پائی، اور ام حبیبہ حبشہ میں اسلام پر کام رہیں، پھر رسول اللہ ﷺ نے نجاشی کے پاس ان سے ثانی کا پیغام بھیجا، تو آپ ﷺ نے ان سے جب قرآن و حدیث میں تمہیں ثانی کر لی، انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ حدیثیں اور زینب بنت جحش سے بھی حدیثیں روایت کیں، اور ان سے ان کی لڑکی حبیبہ اور ان کے دو بھائی معاویہ اور عتبہ اور دیگر لوگوں نے حدیثیں روایت کیں۔

[الاصابہ ۴/۵۵۳؛ اسد الغابہ ۵/۵۷۳]

ام الدرداء (حضرت عثمان کے عہد خلافت میں وفات ہوئی)

یہ نہایت ابی حدرداء سلمی، ام الدرداء الکبریٰ، صحابیہ ہیں، وہ فاضلہ، عاتقہ، مصاحبہ ارادے عورتوں میں تھیں۔ انہوں نے حضور ﷺ سے براہ راست اور اپنے خاوند ابو الدرداء کے طریق سے پانچ حدیثیں روایت کیں، اور ان سے تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی، جن میں میمون بن مرہ، ابی ہشام بن عبد اللہ مزید بن سلم ہیں۔ یہ ام الدرداء الصغریٰ کے والدین کا نام "قیمہ" ہے، اور

مسم سلمہ

تراجم فقہاء

لباجی

ایک قول یہ ہے کہ جہنم ہے، یہ بھی ابوالمہدی کی بیوی ہیں، کوئی ایسی روایت نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ یہ صحابہ تھیں یا انہیں نبی اکرم ﷺ کی زیارت نصیب ہوئی۔ اس کے بارے میں ایک روایت یہ ہے کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت ابوالمہدی کے بعد ان کے پاس شادی کا پیغام بھیجا تو انہوں نے ان سے شادی کرنے سے انکار کر دیا۔

[لہ ص ۲۹۵: الاستیعاب ۴/۱۹۳: اعلام النساء ۳/۲۳۷]

مسم سلمہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۰ میں گزر چکے۔

مسم ہانی (حضرت معاویہؓ کے عہد خلافت میں وفات ہوئی)

یہ مسم ہانی بنت ابی طالب بن عبدالمطلب ہاشمیہ، رسول اللہ ﷺ کی چچا زویہن ہیں، ان کا نام فاختہ ہے اور یہی زیادہ مشہور ہے، اس کے علاوہ بھی روایت ہے۔ وہ اپنے زمانہ کی صاحب فضل و کمال عورتوں میں تھیں، ان کو رسول اللہ ﷺ کی صحبت حاصل ہے فتح مکہ کے سال وہ اسلام لائیں، ان کے شوہر مہرہ بن عمرو بن عائد مخزومی تھے، جب وہ اسلام لائیں اور رسول اللہ ﷺ نے مکہ فتح کیا تو ان کے شوہر نجران بھاگ گئے۔ انہوں نے نبی کریم ﷺ سے ۳۶ حدیثیں روایت کیں، اور ان سے عبد اللہ بن عباس اور دوسرے لوگوں نے احادیث کی روایت کی۔ رسول اللہ ﷺ نے ان کے پس شادی کا پیغام بھیجا تھا لیکن آپ ﷺ نے شادی نہیں کی۔

[لہ ص ۵۰۳: تنبیہ ابجد ص ۱۲/۳۸۱: تنبیہ

ابجد ص ۲/۶۲۵: اعلام النساء ۴/۱۳]

انس بن مالک (۱۰ق ھ - ۹۳ھ)

یہ انس بن مالک بن سرنجاری ثریجی انصاری ہیں، انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی صحبت اختیار کی، آپ ﷺ کی خدمت میں مل گئے، رسول اکرم ﷺ کی وفات تک آپ ﷺ کی خدمت میں رہے۔ بحہ ۱۰۱ میں نے اثنی عشر کا سفر کیا، وہاں سے بصرہ چلے گئے، وہ آخری صحابی تھے جن کی وہاں (بصرہ میں) وفات ہوئی۔ صحیحین میں ان سے ۲۲۸۶ حدیثیں ہیں۔

[اعلام للرجال: الاماہ طبقات ابن سعد: تنبیہ ابجد ص ۱۹۹: صفحہ ۱۲/۲۹۸]

الانصاری:

دیکھئے: ابوزید الانصاری، عبد اعلیٰ الانصاری، النبیج بن عمرو الانصاری۔

الاوزاعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۱ میں گزر چکے۔

ب

الباجی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۱ میں گزر چکے۔

بہ قدنی

تراجم فقہاء

البہوتی

لبہ قدنی:

الجزائر (؟-۲۹۲ھ)

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۲ میں گزر چکے۔

بخاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۲ میں گزر چکے۔

بدیع بن العینی:
دیکھئے: لعینی۔

بدیعہ (؟-۶۳ھ)

بدیعہ (بعض کا کہنا ہے کہ بدیعہ کا نام عامر ہے اور بدیعہ و لقب ہے) بن الحسیب بن عبد اللہ بن الحارث اسلمی ہیں۔ کنیت ابو عبد اللہ ہے، اس کے علاوہ بھی روایت ہے، مدینہ میں سکونت اختیار کی، پھر وہاں سے ہمرہ منتقل ہوئے، پھر ”مرد“، وہیں وفات پائی، صحابی ہیں، یہ اسی وقت اسلام لائے جب کہ رسول اللہ ﷺ ہجرت کرتے ہوئے عجم سے گزر رہے، یہ بھی روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی ہمرہ سے وہی کے بعد اسلام لائے، پھر آپ ﷺ کے پاس احد کے بعد آئے، اور آپ ﷺ کے ساتھ مختلف جنگوں میں شریک ہوئے، صحیح حدیبیہ اور رطہ کے نیچے بیعت رضوان میں بھی شریک ہوئے۔ صحیحین میں ان سے مروی ہے کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کے ہمرہ سولہ (۱۶) جنگوں میں شرکت کی۔ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے ان کے دونوں لڑکے عبد اللہ اور سیسان و ہمام شعی و ہمرہ لوگوں نے روایت لی، ان کی خبریں بہت ہیں ورنہ ان کے مناقب مشہور ہیں۔

[لہ ص ۱۳۶؛ اسد الغابہ ۵؛ تہذیب المعجم ۱ ص ۴۳۴]

البغوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۲ میں گزر چکے۔

البلقینی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۲ میں گزر چکے۔

البہوتی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۲ میں گزر چکے۔

یہ احمد بن عمرو بن عبد الخالق، ابو بکر البزاز ہیں، ہمرہ کے باشندہ تھے۔ مدینہ میں سکونت اختیار کی، وہیں وفات پائی، وہ وفات حدیث، نہایت راست گو اور متبع تھے، کبھی کبھی غلطی کرتے تھے، اس کو پے حافظہ پر جرم نہ تھا۔ الطلاس بندر و ہمرہ لوگوں سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے عبد الباقی بن قانع، ابو بکر شعی، عبد اللہ بن الحسن وغیرہ نے روایت کی۔ آخر عمر میں اپنے علم کو پھیلاتے ہوئے انہیں، ثمام، وراط، اف ثمام کا سفر آیا۔

بعض تصانیف: ”المسند الکبیر المجلد“ جس کا نام انہوں نے ”البحر الزاخر“ رکھا، اس میں دو نسخے اور نیم نسخے حدیث کی مضامین کرتے ہیں۔

[تذکرۃ الحفاظ ۲ ص ۲۰۳؛ میراں الاعتدال ۱ ص ۱۲۴؛ الرسائل المستطرفة ص ۶۹؛ شذرات الذہب ۲ ص ۲۰۹؛ الاعلام للدرکلی ۱ ص ۱۸۶]

لمبھتی

تراجم فقہاء

التونسی

لمبھتی (۳۸۳-۴۵۸ھ)

یہ احمد بن حسین بن علی بن عبد اللہ ابو بکر مبنی ہیں، "مسنح" کی طرف نسبت ہے جو یہ پور کے قاضی میں چند گاہوں کے مجموعہ کا امام ہے۔ شافعی فقیہ، بڑے حافظ حدیث، بلند پایہ اصولی اور شیعہ تصانیف ہیں، ال پر حدیث کا غلبہ ہو، اسی کے درمیان کی شہرت ہوئی، اور غلبہ حدیث میں انہوں نے سفر کے وہ پانچ شخص میں جنہوں نے امام شافعی کے نصوص کو دس جلدوں میں جمع کیا، امام شافعی کے مذہب کے وہ سب سے زیادہ حمایتی تھے۔ امام الحرمین نے ان کے حق میں فرمایا: ہر شافعی ائمہ مذہب پر امام شافعی کا احسان ہے سوائے احمد لکھنوی کے، کہ امام شافعی پر ان کا احسان ہے۔

بعض تصانیف: "السنن الکبیر"، "السنن الصغیر"، "کتاب الخلاف"، اور "مصائب الشافعی"۔ کہا جاتا ہے کہ ان کی تصنیفات کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ تک پہنچتی ہے۔

[طبقات الشافعیہ ۳۴۳: وفیات الماکیان ۱۵۵: شذرات الذہب ۳۴۳: المہاب ۲۰۲: الامام المکرر علی ۱۳۱]

مسنح تھے۔ قاضی عیاض سے سماع کے ذریعہ اور ابو محمد بن عتاب اور ابو بکر بن القاس سے اجازت کے ذریعہ روایت کی۔ قاس کے قاضی بنائے گئے، ان کے کچھ رسائل ہیں۔

[شجرۃ ابنہ رازکیہ رس ۱۶۳: انسان المیزان ۳۳۳: الامام ۲۶۹: مرصع المطالع ۲۴۸]

الترمذی:

ان کے حالات تصاص ۴۵۵ میں گذر چکے۔

التبانوی (۱۱۵۸ھ میں زندہ تھے)

یہ محمد بن علی بن محمد حامد بن محمد صابر فاروقی تھانوی ہیں (ان کی کتاب "کشاف اصطلاحات الفنون" کے دہرے کا امام مولوی محمد اعلیٰ لکھا ہوا ہے)، سندھ تان کے باشندے ہیں، فنی المذہب تھے، اصنام دہام لغت میں بعض دوسرے علوم میں بھی دسترس رکھتے تھے۔ بعض تصانیف: "کشاف اصطلاحات الفنون" اور "نسب الغایات فی نسق الآیات" (۶)۔

[مدیر المعارفین ۳۲۶: الامام المکرر علی: مقیم المذہبین ۱۱۷: ۴]

التونسی (؟ - ۴۴۳ھ)

یہ ابو ایوب بن حسن بن اسحاق تونسوی ہیں، ابو اسحاق کنیت ہے، مالکی فقیہ اور اصولی ہیں، ربہ دست فاضل، امام، صالح، و تجربہ کی زندگی گزارنے والے تھے۔ ابو بکر بن عبد الرحمن اور ابو عمر ان قاضی سے فقہ حاصل کی، اور ان سے افریقیوں کی ایک جماعت نے فقہ سیکھی،

(۶) تذکرہ نقادوں نے غلطی ہوئی ہے "سنتی فتاویٰ علی سنن ابی امام محمد علی تھانوی کی تصنیف نہیں ہے بلکہ ان کے ایک دوسرے ہم وطن علیم الامت مولانا محمد اشرف علی تھانوی کی تصنیف ہے۔

ت

لتردن (۵۱۱-۵۹۷ھ)

یہ عبد اللہ بن محمد بن یحییٰ ابو محمد تاملی ہیں، "تاملہ" کی طرف نسبت ہے جو تونسین اور قاس کے قریب مراکش میں مدبر کے پڑاؤں میں سے ایک پڑاؤ ہے، مالکی علماء میں تھے، فقیہ، لایب اور

ثوری

تراجم فقہاء

حافظ ابن حجر

قیروں میں وہ مدینہ تھے، وہاں کے مشیہ بھی تھے، ۳۳۷ھ میں
سکون کو قیروں کے فقہاء کے ساتھ تحت آرمایش کا سامنا کرنا پڑا، جس
کی وجہ سے انہوں نے ”مستیر“ کا سراپا بچہ قیروں واپس آگئے،
وہاں وفات پائی۔

بعض تصانیف: ”التحقیق علی کتاب ابن المواز“ اور
”التحقیق علی الممونة“۔

[شجرة النور الزكية ص ۱۰۸: ترتیب المذہب ۲/۶۶: مدینہ

العارفین ۵/۸]

جابر بن عبد اللہ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۶ میں گزر چکے۔

الجراحى:

دیکھئے: المجاہد فی۔

البصاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۶ میں گزر چکے۔

الجوينى:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۶ میں گزر چکے۔

ثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۵ میں گزر چکے۔

ج

ح

جابر بن زید (۲۱-۹۳، اور ایک قول ۱۰۳ھ)

یہ جابر بن زید ازدی، ابو العشاء، بصرہ کے باشندے ہیں، شیعہ،

تابعی و رقیہ ہیں۔ بن عباس، ابن عمر، ابن الزبیر اور دوسرے لوگوں

سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے قتادہ، عمرو بن دینار اور ایک

حافظ ابن حجر:

دیکھئے: ابن حجر العسقلانی۔

حکم

تراجم فقہاء

حدیث

حکم (۳۲۱-۴۰۵ھ)

الحجاء (؟-۹۶۸ھ)

یہ محمد بن عبداللہ بن محمد وہابی ہیں، احکام کے امام سے مشہور ہیں، اور بن لویج کے امام سے بھی جانے جاتے ہیں، ان کا شمار حفاظ حدیث و اثن حدیث کے مصنفین میں ہوتا ہے، نیراپور کے باشندے ہیں۔
تم نیراپور میں تھے یہ ایک رشیدی سے اور نیراپور کے مالک تھے یا ایک رشیدی سے حدیث سنیں، ابو علی بن ابی ہریرہ اور ابو ہریرہ صلواتی سے فقہ حاصل کی، حدیث کے نقل اور تصحیح و تنقیح احادیث کی شہادت میں ان کی طرف رجوع یا جاتا تھا ان کو تھے یا تین لاکھ حدیثیں یا تھیں، یہ تفسیر کی تہمت لگانی کی تہدیک لے ان کا قاتل کیا ہے۔

بعض تصانیف: "المستدرک علی الصحیحین"، "تاریخ مسابور"، "معرفة علوم الحديث"۔

[طبقات الشافعیہ للسبکی ۶۴: میزان الاعتدال ۸۵: ۸۵]

تاریخ بعد ۵۱۵/۴۷۳]

حجاج بن عمرو الانصاری (؟-؟)

یہ حجاج بن عمرو بن غزیہ انصاری، ماری، مدنی ہیں، صحابی ہیں، بعض لوگوں نے ان کو تابعین میں کر دیا ہے۔ اصحاب سن ۷۰ھ کی ایک حدیث روایت کی ہے جس میں انہوں نے نبی کریم ﷺ سے حج کے موقع پر اپنے سائے کی صراحت کی ہے، حضرت علیؓ کے ساتھ جنگ صفین میں شریک ہوئے۔

[لہ صاب ۱/۳۱۳: تہذیب التہذیب ۲/۲۰۴: تہذیب

الجمہور ۱/۵۳]

حدیث (؟-۳۶ھ)

یہ حدیث بن الیمان، ابو عبد اللہ انصاری ہیں (یہ حدیث کے والد کا لقب ہے، نام حسیل ہے، اور ایک روایت کے مطابق حسیل ہے)، بار صابہ میں ہیں، اور رسول اللہ ﷺ کے رازدار ہیں، وہ اور ان کے والد اسلام لائے اور بدر میں شریک ہوئے چاہا تو مشرکیوں نے ان کو کورک دیا، پھر غزوہ بدر میں شریک ہوئے، یہ ان کی غزوہ بدر میں شریک ہوئے، یہ گئے، حضرت حدیث غزوہ خندق و بعد کے معرکوں میں بھی شریک ہوئے، ان طرح وہ عراق کی فتوحات میں شریک ہوئے، ان ان کے مشہور آثار ہیں، نبی کریم ﷺ نے ان کو ہجرت نصرت کے درمیان اختیار دیا تو انہوں نے نصرت کو اختیار کیا، حضرت عمرؓ نے ان کو مدائن کا گورنر بنایا، وہ اسی عہد پر برقرار رہے،

حرب

تراجم فقہاء

حسین بن علی

الحسن بن علی (سموہ اور ایک قول اس کے بعد کا ہے۔ ۵۰ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ حسن بن علی بن ابی طالب، ابو محمد ہاشمی، امیر المؤمنین ہیں، رسول اللہ ﷺ کے نواسے اور، یا میں آپ ﷺ کے پھول ہیں، اور جنت کے جوانوں کے دوسروں میں سے ایک سردار ہیں۔ انہوں نے اپنے ماما حضور ﷺ سے، اپنے والد حضرت علیؑ سے، اپنے بھائی حضرت حسینؑ سے اور اپنے ماسوں بند بن ابی ہالد سے روایت کی، اور ان سے ان کے لڑکے حسن، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، عکرمہ، محمد بن سیرین اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ وہ سردار، صاحب ورع اور صاحب فضل و مال تھے، اپنے والد کے بعد چند ماہ خلیفہ رہے، پھر چند شرطوں کے ساتھ حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہو گئے، اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ مسلمانوں کی اجتماعیت کی حفاظت فرمائی، «رئی کریم ﷺ کی ریح ذیل معجزہ پیشین گوئی کا نمبر»، «این ایسی ہذا سید ولعل اللہ ان یصلح بہ بین فتنین من المسلمین» (میرا یہ لڑکا سردار ہے، ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کروادے)۔

حضرت حسن مدینہ میں تشریف لائے، جہاں وہ وفات تک مقیم رہے، یہ بھی روایت ہے کہ ان کا انتقال زہر کے اثر سے ہوا۔

[لأصابہ ۱/۳۲۸: أسد الغابہ ۹/۲: تہذیب المعجم ۲/۴۹۵: صفحہ الصلوۃ ۱/۳۴۰]

الحسین بن علی (۴۳ھ ایک قول اس کے بعد کا ہے۔ ۶۱ھ)

یہ حسین بن علی بن ابی طالب، ابو عبد اللہ ہاشمی ہیں، رسول اللہ ﷺ

یہاں تک کہ حضرت علیؑ کی بیعت کے چالیس دن بعد وفات پائی۔ بنی کریم ﷺ سے بہت ہی حدیثیں روایت کیں اور حضرت عمرؓ سے بھی، اور ان سے حضرت جابر، جندب، عبد اللہ بن یریرہ اور دوسرے لوگوں نے حدیث روایت کیں۔

[تہذیب المعجم ۲/۴۱۹: لأصابہ ۱/۳۱۷: تہذیب تاریخ بن عساکر ۳/۹۳: الأعلام للکورنی ۲/۱۸۰]

حرب (؟ - ۲۸۰ھ)

یہ حرب بن اسماعیل بن خلف، ابو محمد (اور ایک قول ابو عبد اللہ ہے) مظلومی کہلاتے ہیں، امام احمد کی صحبت اختیار کی، یہ فقیہ اور جامع حدیث تھے، امام احمد سے بہت سے فقہی مسائل کی روایت کی، لیکن امام احمد کے حوالہ سے انہوں نے جو کچھ بیان یا دو تمام کی تمام چیزیں انہوں نے مرد اور راست امام سے نہیں سیں، یہاں تک کہ خلال نے فرمایا: انہوں نے امام احمد اور اسحاق بن راہویہ سے سننے سے پہلے ان کے چار ہزار مسائل یاد کر لئے تھے۔ خلال نے ان سے بہت سے مسائل سنے۔ امام مروزی، امام احمد سے عظیم تعلق کے باوجود جو کچھ حرب نے لکھا تھا اس کو ان سے نقل کرتے تھے، باوجود انہیں تشنہ و رشح کی بعض دوسری اجتماعی ذمہ داریاں سونپی تھیں۔

[طبقات الکتاب ۱/۱۳۵: طبقات الکفا ۲/۴۸۰: ابن خلکان لابی زہرہ ۲/۲۰۸]

حسن البصری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

الحسن بن صالح (بن جلی):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۸ میں گذر چکے۔

نظم

تراجم فقہاء

حمید مدین ضریر

کے نو سے روزیہ میں آپ علیہ السلام کے چولہا ہرخت میں ذہانوں کے دھندہ روں میں سے ایک سرور میں مدینہ میں پیدا ہوئے، پھر وہیں اقامت پذیر ہوئے، یہاں تک کہ اپنے والد کے ساتھ کوفہ کی طرف نکلے، ان کے ساتھ جنگ جمل پھر جنگ صفین پھر خوارج کی جنگ میں شریک ہوئے، اپنے والد کے ساتھ رہے یہاں تک کہ ان کے والد شہید کر دیے گئے، پھر وہ اپنے بھائی حضرت حسن کے ساتھ رہے یہاں تک کہ حکومت کی ہاگ ذہانوں نے حضرت معاویہ کے پروردگار کی چہرہ اپنے بھائی کے ساتھ مدینہ میں ہوئے۔ انہوں نے اپنے ماما والدہ و اماں سے منہ منہ اپنی مالہ و رخصتین خطاب سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے ان کے بھائی حسن اور علی بن ابی طالب بن العبدین، بڑی فاضلہ، ان کے پوتے باقر، محمد بن اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ اصحاب سنن نے ان کی تھوڑی سی روایتیں درج کی ہیں، وہ صاحب فضل و مال اور عبادت گذار تھے، عراق میں یزید بن معاویہ کے زمانہ میں یزید کے خلاف خروج کے بعد شہید کر دیئے گئے۔

[لہذا ص ۱۳۳۲: أسد الغابہ ۱۸/۲: تہذیب اہل بیت ۳۲۵/۲: مسند احمد ۳۲۱/۲: اعلام اللہ علیہ ۲۶۳/۲]

لکھنوی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۹ میں گذر چکے۔

خطاب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۵۹ میں گذر چکے۔

الحکم (۵۰-۱۱۳ھ)

یہ حکم بن حبیبہ کندی دلاء کے اعتبار سے کوفہ کے باشندے ہیں،

نامی ہیں، بعض صحابہ کراموں نے پایا فقہ میں معروف ہوئے، امام ابو ابراہیم وغیرہ نے ان کے حق میں شہادت دی، ان میں شیعیت تھی لیکن وہ ان سے خارج نہیں ہوئی، ان پر تہذیب کا الزام لگایا گیا ہے، فقہ تھے۔

[تہذیب اہل بیت ۳۲۲/۲]

کلیبی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۰ میں گذر چکے۔

حماد (؟-۱۶۷ھ)

یہاں حماد سے مراد حماد بن سلمہ بن دینار جو مسلمہ ہیں، حمیم کے آراء و دعایاں ہیں، سرور دلوں کے مفتی اور جلیل القدر محدث ہیں، عربیت کے امام، فقہ، بڑے فصیح و بلیغ اور اچھے تاری تھے، اہل بدعت کے سخت مخالف تھے، امام مسلم نے اصول میں ان کی چند حدیثیں لی ہیں، لیکن امام بخاری نے ان سے کنارہ کشی اختیار کی ہے۔ انہوں نے ثابت الجنانی، قتادہ اور اپنے ماسوں حمید الطویل اور دوسرے لوگوں سے روایت کی، اور ان سے ابن شہر آشوب، شری، شعبہ، مرہ و دوسرے حضرات نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "العوالی فی الحديث" اور "کتاب المس"۔

[میزان الاعتدال ۵۹۰/۱: تہذیب اہل بیت ۱۱۳/۱: ہدیۃ

المعارفین ۳۳۴/۵: اعلام اللہ علیہ ۲۶۲/۲]

حمید الدین الضریر (؟-۶۶۷ھ)

یہ علی بن محمد بن علی حمید الدین ضریر ہیں، "رامش" کے باشندے تھے، رامش (میم کے ضمہ کے ساتھ) بخارا کے ماتحت یک

خالد بن معدان

تراجم فقہاء

اندھلوی

گاہ ہے۔ حنفی علماء میں تھے، امام فقہ، اصولی اور زیر دست محدث تھے۔ شمس الامراء کی سے فقہ سیکھی، اور ان سے ایک جماعت نے علم فقہ حاصل کیا، جن میں سید الدقائق کے مصنف حافظ الدین نسفی بھی ہیں، ماہر، انہر میں صدر نشین برہم علم تھے۔

الخرقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

الخطابی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۰ میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: "الفوائد" یہ مدایہ پر حاشیہ ہے جس میں انہوں نے ہر پہ کے مشکل مقامات کو حل کیا ہے، "شرح المصنوع المسبب" و "شرح الجامع الكبير"۔

[الفوائد ۱۲۵: الجواهر المصنوع ۱/۳۷۳: مرصع]

الاطلاع ۲/۵۹۶]

د

الدارمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

خ

الدریوسی (الوزیری):

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الدرہمیری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الدسوقی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

خالد بن معدان (؟ - ۱۰۳ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ خالد بن معدان بن ابی سرب، ابو عبد اللہ کھانی ہیں، تابعی اور ثقہ ہیں، انہوں نے ستر صحابہ کو پایا۔ ثبات، ابن عمر، معاویہ بن ابو غنیہ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے حدیث روایت کیں، ابن ابی شیبہ کا "تراجم الثقات" میں یہ ہے۔

[تہذیب المعتمد ۱۱۸/۳: تہذیب ابن عساکر ۵/۵۸۶: الامام]

لمرکلی ۲/۲۴۰]

الدرہلوی (۱۱۱۰-۱۱۷۶ھ) اور بعض کے نزدیک ۱۱۷۹ھ)

یہ احمد بن عبد الرحیم، ابو عبد اللہ یریہ ابو عبد اللہ ہیں، ان کا لقب شاہ

مرزی

تراجم فقہاء

رحیبانی

ولی اللہ ہے، ہندوستان کے شیعہ و سنی کے باشندے میں جنفی فقہ، اصولی، محدث اور مفسر ہیں۔ نہریں ائمہ کے مصنف نے لکھا ہے: اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعہ وراثت کی "لا" اور ان کے گھر کے "فر" وراثت کے ثنائیوں کے ذریعہ ہندوستان میں حدیث اور سنت کے قائم ہونے کے بعد وہ بدوہد کو زبردستی "وراثت ملک میں ان کی کتابوں اور سندوں پر لوگوں کا ہے۔"

بعض تصانیف: "الإصناف فی بیان أسباب الاختلاف"، "حجة الله البالغة" اور "فتح الحیر بما لا یذ من حفظه فی عدم التمسیر"۔

[الأعلام للزکری ۱/۱۳۴؛ ہدیۃ الخاریفین ۶/۵۰۰؛ معجم المؤلفین ۴/۲۹۲؛ معجم المخطوطات العربیۃ ص ۸۹۰]

[لسان المیزان ۲/۴۴۱؛ لہجہ والتحدیل لابن ابی حاتم ج ۱ - قسم ۲/۳۸۶]

الرافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

المرث بن انس (؟ - ۱۳۹ھ و یکتوب ۱۴۰ھ)

یہ مرث بن انس، بصری (اور جنفی بھی کہتا ہے) بصری بڑا سنی ہیں۔ انہوں نے انس بن مالک، ابو العالیہ، انس بصری وغیرہم سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے ابو جعفر رازی، حمش، سیس بن یحییٰ وغیرہم نے روایت کی۔ امام نسائی نے فرمایا: "انس بن مالک" (ن میں کوئی حرج نہیں ہے)۔ ابن حبان نے ان کو الکفایت میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا: لوگ ان کی ان احادیث سے بچتے تھے جن کی روایت ان سے ابو جعفر کرتے تھے، کیونکہ ابو جعفر کے طریق سے ان کی روایات میں بہت اضطراب ہے۔

[تہذیب التہذیب ۳/۲۳۸]

مرزی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

رحیبانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۳ میں گذر چکے۔

الرحیبانی (۱۱۶۴ - ۱۴۴۳ھ)

یہ مصنفی بن سعد بن عبدہ ہیں، شہرت کے اعتبار سے سیوطی اور جائے پیدائش کے اعتبار سے رحیبانی ہیں، رحیبہ دمشق کے مضافات میں ایک گاؤں ہے، یہ بھی روایت ہے کہ وہ سیوط میں پیدا ہوئے، دمشق میں حنابلہ کے مفتی تھے، فقہ اور ماہر فرائض تھے۔ فقہ شافعی احمد

رحمد بن حفص زہری (۴ - ۴۰)

یہ رحمد بن حفص بن عمر بن عبد الرحمن بن عوفہ ہیں، ابن ابان نے ثقافت میں ان کا ذکر کیا ہے۔ ان سے ابو نعیم بن عبد المطلب بن سائب بن ابی وہب سے روایت کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے فرمایا: میں نے اپنے والد کو کہتے ہوئے سنا کہ وہ مجہول ہیں اور مقتدی کی کتاب سے ان کی دریافت کی گئی ہے۔

رٹلی

تراجم فقہاء

نزر کشی

بھٹی، محمد بن مصطفیٰ لہدی مابلی وغیرہ سے حاصل کی، اور ان سے بہت سے لوگوں نے روایت کی اور کسب فیض کیا، اپنے عہد میں صدر فقہیں بزم فقہ تھے، جامع موی کے ناظر (متولی) اور حنابلہ کے مفتی مقرر ہوئے۔

بعض تصانیف: "مطالب اولی المسی فی شرح عایۃ المسی" فقہ حنبلی میں تین ضخیم جلدوں میں ہے۔

[حلیۃ اشتر ۳/ ۵۴؛ الاطیام للبرکلی ۸/ ۳۵؛ منجم المہنین ۱۲/ ۲۵۴؛ مقدمۃ تحقیق طبیب اولی المی]

رٹلی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۲ میں گذر چکے۔

روہوتی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

رویانی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۵ میں گذر چکے۔

انزور کشی (۷۴۵-۷۹۴ھ)

یہ محمد بن ہمام بن عبد اللہ، ابو عبد اللہ، پدر الدین، نزر کشی ہیں، شافعی فقیہ، دراصلی ہیں، اصالت ترکی ہیں، ولادت مروقات مصر میں ہوئی، ان کی تصانیف میں بہت سی تصانیف ہیں۔

بعض تصانیف: "البحر المحیط" اصول فقہ میں تین جلدوں میں ہے، "اعلام المساحد بأحكام المساحد"، "النبیاح فی توضیح المساح" فقہ میں، اور "المشور" یہ کتاب "قواعد الرد کشی" کے نام سے معروف ہے۔

[الاطیام ۶/ ۲۸۶؛ الدرر النکامہ ۳/ ۳۹۷]

ز

نزییر بن ہوام (؟-۳۶ھ)

یہ نزییر بن ہوام بن خویلد بن اسد، ابو عبد اللہ قرشی اسدی ہیں،

زفر:

تراجم فقہاء

سکون

زفر:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

زکریا انصاری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

س

زہری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

سالم (؟ - ۱۰۶ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب، ابو عمر (اور ابو عبد اللہ بھی کہا جاتا ہے) مدنی مدنی ہیں، ثقہ تابعی ہیں، مدینہ کے فقہاء سبعہ میں سے ہیں، ثروت سے احادیث روایت کرنے والے تھے۔ اپنے والد (عبد اللہ بن عمر)، ابو ہریرہ اور ابو رافع وغیرہ سے حدیثیں روایت کیں۔ امام مالک نے فرمایا: سالم بن عبد اللہ کے زمانہ میں زہد و فصل اور طرز زندگی میں گذشتہ صالحین سے ان سے زیادہ مشابہ کوئی نہیں تھا۔

[تہذیب المعجم ص ۳۶۳: تہذیب تاریخ ابن عساکر ۵۰۶: اعلام اللورکلی ۱۱۳]

السبک:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

سکون (۱۶۰ - ۲۴۰ھ)

یہ عبد السلام بن سعید بن حبیب، ابو سعید توحیدی، مدنی ہیں، سکون ان کا لقب ہے۔ سلا عرب اور اصلاً ثامی ہیں، حمص کے باشندے، مالکی فقیہ، اپنے زمانے کے شیخ اور اپنے دور کے عام تھے، ثقہ، علم کے محقق تھے، ۱۸ یا ۱۹ سال کی عمر میں انہوں نے طلب علم میں سفر

زید بن ثابت:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

زیلعی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۷ میں گزر چکے۔

یہ امام مالک سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ انہوں نے امام مالک کے ممتاز ترین شاگردوں مثلاً ابن القاسم اور اہلب سے علم حاصل کیا، اور خود ان سے روایت کرنے والوں کی تعداد تقریباً سات سو ہے، امام علم کے صدر فقیہین ہوئے، مشاطات میں ان پر اعتناء کیا جاتا تھا، لوگ سفر کر کے ان کے پاس علم حاصل کرنے آتے تھے۔ امیر محمد بن اہلب نے پورے سال تک انہیں منصب قضا، سو پنے کی کوشش کی تاہم ان نے اس کو اس شرط پر قبول کر لیا کہ قضا پر کوئی تنخواہ نہیں دیں گے۔ ان کے حقوق کے فیصلے صحیح امیر اور اس کے محل خانہ پر بھی مانند کریں گے۔ ۲۳۴ھ میں قاضی بنے اور وفات تک اس منصب پر فائز رہے۔

بعض تصانیف: "المعدوۃ" جس میں انہوں نے امام مالک کی فقہ کو جمع کر دیا ہے۔

[شجرۃ النور للزکیہ ص ۶۹؛ المذیاج ص ۲۶۰؛ مرآۃ البیان

۱۳/۳۳؛ بحکم المؤلفین ۵/۲۲۳]

السّیّدی (؟ - ۱۲۷ھ)

یہ نامیل بن عبد الرحمن بن ابی کریم، ابو محمد سدی میں، "سند" (سین کے صمد اور ال کی تبدیہ کے ساتھ) کا معنی مراد ہے۔ چونکہ یہ مسجد کوفہ کے رہ رہے تھے اس لیے انہیں سدی کہا جاتا ہے۔ کوفہ کے باشندے ہیں، تابعی صدوق ہیں، ان کو امام بھی ہوتا تھا، ان پر تشیع کا اثر کم کا دیا جاتا رہا، ان کی ملاقات پہن لی گہری نظر تھی۔ حضرت انسؓ اور بن عباسؓ سے حدیث روایت کی، ان عمر کی زیارت کی۔ ان سے شعبہ ثوری، حسن بن صالح وغیرہ دے روایت کی۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"۔

[تہذیب التہذیب ۱/۳۳۱؛ تقریب التہذیب ۱/۱۸۷؛ النجوم

الترغیب والترہیب ۳۰۸؛ تہذیب المعارف ۵/۲۰۶]

السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۶۸ میں گذر چکے۔

السرخسی، رضی اللہ عنہ (؟ - ۷۷۱ھ)

یہ محمد بن محمد بن محمد، رضی اللہ عنہ، ہاں الاسلام سرخسی ہیں، حنفی فقیہ اور اصولی ہیں، وہ جلیل القدر امام اور علوم عقلیہ و نقلیہ کے جامع تھے، طلب آئے اور محمود بن نوئی کے بعد مدرسہ نوریہ اور مدرسہ طائریہ میں درس دیا۔ ایک جماعت نے ان سے قصب بردنا اور ان پر کوتاہی کرنے کا الزام لگایا تو وہ درس و تدریس سے الگ ہو گئے اور دمشق چلے گئے، اور مدرسہ خانوتہ میں تدریس کی ذمہ داری سنبھالی، دمشق ہی میں وفات پائی۔

بعض تصانیف: "المحیط الکبیر" تقریباً ۲۰ جلدوں میں، "المحیط الثانی" دس جلدوں میں، "المحیط الثالث" چار جلدوں میں، اور "المحیط الرابع" دو جلدوں میں۔

[الجواهر المنصیہ ۲/۱۲۸؛ الفوائد فیہ ص ۱۸۸؛ لأعلام اللوکی ۷/۲۲۹، ۱۰/۲۲۳؛ بحکم المؤلفین ۱۱/۲۷۸]

سعد بن ابی جمیم (؟ - ۱۴۵ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ سعد بن ابی جمیم بن عبد الرحمن بن عوف، ابو اسحاق (ور ابو ابی جمیم بھی کہا جاتا ہے)، زہری ہیں، (مفضل بن فضالہ نے ان کا نام سعید بتایا ہے، جیسا کہ "لسان المیزان" میں آیا ہے، اسی طرح ابغی ۳/۳۸۶ طبع المنار ۲/۳۷۷ میں بھی ہے)، تابعی ہیں،

سعد بن ابی وقاص

تراجم فقہاء

شطبی

انہوں نے بن عمر بن زبیر سے روایت کی۔ اپنے والد اور اس واپس و غیرہم سے روایت کی۔ اور اس سے ابو نعیم، زہری، موسیٰ بن عقبہ اور ابن حبیبہ وغیرہم نے روایت کی۔ وہ ثقہ اور شیخ الحدیث تھے اہل علم کا ان کی پائی پر اتفاق ہے، مدینہ کے قاضی بنائے گئے بسبب وہ عہد و قضا سے لگ ہوئے تو بھی لوگ ان سے اسی طرح ڈرتے تھے جس طرح زمانہ قضا میں ان سے ڈرتے تھے۔

[تہذیب احمد ج ۳ ص ۴۶۳؛ میزان الاعتدال ۲: ۱۲۶]

سان المیزان ۳۱/۳

سعد بن ابی وقاص:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

سعد بن ابی نعیم:

دیکھئے: سعد بن ابی نعیم۔

سعد بن جبیر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

سعد بن سالم القداح (۲۰۰ھ سے قبل وفات پائی)

یہ سعد بن سالم القداح، ابو عثمان ہیں، اسلاف ساسانی ہیں، یہ بھی روایت ہے کہ وہ کوفہ کے ہیں، مکہ میں سکونت اختیار کی۔ ثوری اور ابن جریر وغیرہ سے روایت کی، اور ان سے علی بن حرب، ابن مہینہ اور ثمالی وغیرہم نے روایت کی۔ بن عدی نے ان کی کچھ حدیثوں کو رد کیا ہے، ورنہ ماہیہ حسن الحدیث ہیں، ان کی احادیث درست ہیں، وہ میرے نزدیک صدوق ہیں، ان میں کوئی حرج نہیں اور ان کی

احادیث مقبول ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ ارجاء کے قائل تھے، اور وہ حجت نہیں ہیں۔ مکہ میں ہونٹونی دیتے تھے اور ہل عرق کے قوس کو اختیار کرتے تھے۔

[تہذیب احمد ج ۳ ص ۴۵۵؛ میزان الاعتدال ۲: ۱۳۹]

سعد بن المسیب:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

فیضان الثوری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۵۵ میں گزر چکے۔

اسیوطی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۹ میں گزر چکے۔

ش

اشاشی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

اشاطی (۹۰-۷۰ھ)

یہ ابی نعیم بن موسیٰ بن محمد، ابو اسحاق نخعی، غراہی ہیں، شاطی کے نام سے مشہور ہیں، مالکی علماء میں ہیں، یہ امام، محقق، اصولی، مفسر، فقیہ،

شافعی

تراجم فقہاء

اشعرائی

گہری نظر رکھنے والے محدث، حجت اور مختلف علوم کے ماہر تھے۔ مختلف ائمہ ان سے انہوں نے علم حاصل کیا، جن میں ابن الفجار، ابو عبد اللہ بنی، ابو القاسم شریف المستی ہیں، اور ان سے ابو بکر بن عاصم وغیرہ نے علم حاصل کیا۔ ان کے جلیل القدر استنباطات، لطیف نوادر اور عظیم شان بحثیں ہیں، اسی کے ساتھ وہ ایمانی صالح پاک، امن، تقی، متبع سنت تھے اور بہدعات سے جتنا بڑھتے تھے۔ خلاصہ کلام یہ کہ صوم میں ان کا درجہ اس سے کہیں بلند ہے جتنا بیان کیا جاتا ہے، اور تحقیق میں ان کا مقام اس سے کہیں زیادہ ہے جتنا کہ مشہور ہے۔

بعض تصانیف: "الموفیات فی اصول الفقہ" چار جلدوں میں، "الاعتصام"، اور "المجالس" جس میں انہوں نے شیخ بنوری کی کتاب البیوع کی شرح کی ہے۔

[میل الایمان بہ مشاہیر ائمہ ریاض ص ۶۶: شجرة النور الزكية ص ۲۳۱: الاطلام للبرکلی ر ۷]۔

شافعی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

لشعر مجلس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

شر بنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۰ میں گزر چکے۔

لشعسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۲ میں گزر چکے۔

شمس الامم السرخسی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۶۸ میں گزر چکے۔

اشربہانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

اشربہانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

شرح:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۱ میں گزر چکے۔

اشعرائی (۸۹۸-۹۷۳ھ)

یہ عبد الوہاب بن احمد بن علی، ابو الوہاب یا ابو محمد ہیں، شعرانی و شعر اوی کے نام سے مشہور ہیں، منوفیہ کے فضائل میں شہرہ سابقہ ابی شعروہ میں پیدا ہوئے، اور قاہرہ میں وفات پائی۔ یہ فقیہ، محدث، اصولی، مصنف، ادیب، اصناف تھے۔ چنے رہانے کے مشائخ سے انہوں نے علم حاصل کیا، جیسے کہ شیخ جابر الدین سیوطی اور رابو انصاری۔

بعض تصانیف: "الاحیوة المرصیة عن أئمة الفقهاء والصوفیة" اور "ادب القصاة"۔

[شذرات الذہب ۸/۲۷۸: معجم المطبوعات العربیہ ص

۱۱۲۹، الاطلام للبرکلی ۳/۳۱۳: معجم المؤلفین ۶/۲۱۸]

شوکانی

تراجم فقہاء

صاحب العذب الفاضل

شوکانی (۱۱۷۳-۱۲۵۰ھ)

[شجرۃ النور الزکیہ ص ۳۸۵؛ لا ًعلام للورکلی ۲/۲۴۴؛ معجم

المؤرخین ۱۲/۹]

یہ محمد بن علی بن محمد شوکانی ہیں، صنعاء یمن کے بارہ گلام میں سے ہیں، اور صاحب اجتہاد فقیہ ہیں، یمن کے طاوڈ خولان کے ”ہجرۃ شوکان“ میں ان کی ولادت ہوئی، اور صنعاء میں پرہیز چڑھے، ۱۲۲۹ھ میں وہاں کے قاضی بنائے گئے، اور وہاں قضاء کے منصب پر ہوتے ہوئے وفات پائی، وہ تھلید کی حرمت کے قائل تھے، ص ۳۱ / تصنیفات ہیں۔

بعض تصانیف: ”سبل الأوطار شرح منتقى الأخبار للمجدد بن تميمية“، ”فتح القمير“ تفسیر میں، ”السبل الجرار فی شرح الأرهاار“ فقہ میں، اور ”إرشاد الفحول“ اصول فقہ میں۔

[الأعلام للورکلی؛ المہر الخالع ۲/۲۱۳-۲۲۵؛ نیل الاوطار

۳/۱]

شیخ علیش (۱۲۱۷-۱۲۹۹ھ)

یہ محمد بن احمد بن محمد علیش، ابو عبد اللہ ہیں، مصر، اہلس المغرب کے باشندے ہیں، قاہرہ میں پیدا ہوئے اور وہیں وفات پائی، مصر میں مالکیہ کے شیخ اور ان کے مفتی تھے، فقیہ، اور متعدد علوم میں ماہر تھے، زہر میں تعلیم حاصل کی، اور اس میں مالکیہ کی مٹحت کا عہدہ سنبھالا۔ شیخ امیر صغیر اور شیخ مصطفیٰ بولاق وغیرہ سے علم حاصل کیا، اور علماء زہر کے متعدد طبقات نے ان کے پاس تعلیم کی تکمیل کی۔ جب برطانوی حکومت نے مصر پر قبضہ کر لیا تو وہ نیل کی آزمائش سے دوچار ہوئے، اسی کے اثر سے ان کی موت واقع ہو گئی۔

بعض تصانیف: ”معج الجلیل علی مختصر حلیا“ فقہ مالکی میں چار جزو میں ہے، اور ”ہدایۃ السالک“ یہ زہر کی اشراج الصغیر پر مشتمل ہے۔

الشیرازی (۳۹۳-۴۶۷ھ)

یہ احمد بن علی بن یوسف، ابو اسحاق، جمال الدین شیرازی ہیں۔ فیروز آباد (فارس کے ایک قصبہ) میں پیدا ہوئے، بغداد میں پرورش ہوئی۔ اور وہیں وفات پائی، وہ بلند پایہ علمی شخصیت اور شافعی فقیہ ہیں، مناظر، فصیح اللسان صاحب تقویٰ اور متواضع تھے۔ فقہ ابو عبد اللہ یساری اور امام نووی سے پرہیزی، قاضی ابو الطیب کے آئین فینش سے وابستہ ہو گئے، یہاں تک کہ ان کے حلقہ درس میں ان کے معیار درس ہو گئے، مسلک شافعی میں وہ تھارٹی کی حیثیت رکھتے ہیں، انہی کے لئے مدرسہ نظامیہ کی تعمیر عمل میں آئی، اور اپنی وفات تک انہوں نے وہاں درس دیا۔

بعض تصانیف: ”المہذب“ فقہ میں، ”المکت“ ان اختلاف میں، اور ”التبصرة“ اصول فقہ میں۔

[طبقات الشافعیۃ الشیرازی ۸۸/۳؛ شذرات الذہب

۳۹۳؛ الباب ۲/۵۱۳؛ معجم المؤرخین ۱۲/۶۸]

ص

صاحب العذب الفاضل:

دیکھئے: ہدایم الوائلی۔

صاحب الحیظ

تراجم فقہاء

الطبرانی

صاحب الحیظ:

بخاری میں ہیں۔ آپ ان لوگوں میں ہیں جو بلاد فارس کی فتح میں شریک ہوئے۔

اس بارے میں تر، مختلف ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک صاحب الحیظ سے کون مراد ہے؟

[تہذیب المعجم ص ۴۲۱/۲؛ لا صابہ ۱۷۸/۲ طبع المکتبۃ التجاریہ]

بن اثنانی سے منقول ہے کہ مطلقاً صاحب الحیظ بولنے سے رضی الدین محمد بن محمد سرحدی مراد ہوتے ہیں (دیکھئے: السرحی رضی لدین)، ابن امیر اثنانی نے ”المذیہ“ کے مصنف کے ذکر کے وقت جو کچھ لکھا ہے اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مطلقاً صاحب الحیظ بولنے پر امام برہان الدین مرغینانی مراد ہوتے ہیں (ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۴ میں گزر چکے ہیں)۔ لکنوی (عبدالحی فرجی) مخلصی لکھتے ہیں: ابن امیر اثنانی کی یہ بات صحیح ہے کہ جب ”الحیظ“ مطلقاً بولا جائے تو اس سے ابن مندویل کتابوں میں الحیظ المرانی مراد ہوتی ہے، ان کے کلام پر مطلع ہونے سے پہلے میں بھی یہی سمجھ رہا تھا، لیکن الحیظ المرانی کی برہان الدین مرغینانی کی طرف نسبت کرنے میں مجھے فلجان ہے، میرا خیال ہے کہ الحیظ المرانی کے مصنف کوئی بخاری ہیں۔

[الغوائد لمہیہ ص ۲۴۶]

ض

الضحاك:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

ط

صاحبین:

حافظ:

ن دونوں کے حالات ج ۱ ص ۴۷۳ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

الطبرانی (۲۶۰-۳۶۰ھ)

یہ سیمان بن احمد بن ایوب بن مطر، ابو القاسم ہیں، فلسطین کے شہر بلہ کے باشندے ہیں، عفا میں پیدا ہوئے، اور تیار، لیکن، مصر اور دحمہ کی جلیوں کا غنیا، اصحاب میں وفات پائی۔

الصعب بن جثامہ (حضرت عثمانؓ کے عہد خلافت میں وفات پائی)

یہ صعوب بن جثامہ بن قیس لیثی ہیں، آپ صحابی رسول ہیں، ہجرت کر کے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے، اور آپ ﷺ سے حدیثیں روایت کیں، ان میں سے کچھ حدیثیں صحیح

الطحاوی

تراجم فقہاء

عبدالحی النصارى

بعض تصانیف: ال کی تیس معجم ہیں: "المعجم الصغير"۔
"المعجم الاوسط" اور "المعجم الكبير" یہ تینوں حدیث
میں ہیں، ال کی ایک تفسیر بھی ہے، اور "دلائل النبوة"۔
[الاعلام للبرکلی: مجلد ۵، ۵۹/۴، تہذیب ابن عساکر
۲۴۰/۶]

الطحاوی:

۳ کے حالات: ص ۴۷۴ میں گزر چکے۔

عبدالرحمن بن عوف (۳۴ ق ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ
ہے۔ ۲۴۰ ھ ایک قول اس کے علاوہ ہے

یہ عبدالرحمن بن عوف بن عبدالعوف بن الحارث، ابو محمد قرشی زہری
تین بار صحابہ اور مشرکہ ہشترہ میں سے ہیں، اور اس چھٹری مجلس شوری
کے ایک فرد ہیں جن کے درمیان حضرت عمرؓ نے خلافت کو منحصر کر دیا
تھا، بہت پہلے اسلام لائے، دوبار ہجرت کی، مختلف معرکوں میں
شریک ہوئے، وہاں لوگوں میں تھے جو حضور ﷺ کے عہد میں
نہ تھے، پتے تھے، اور ان لوگوں میں تھے جو حضور ﷺ کی حدیث
بیان کرنے میں مشہور ہیں، مدینہ منورہ میں وفات پائی، اور تہذیب میں
مدون ہوئے۔

[الاصابہ فی تمییز الصحابہ ۲/ ۴۱۶: تہذیب ابن عساکر
۳۴۴/۴: الاعلام للبرکلی ۹۵/۴]

عبدالحی النصارى (؟-۱۲۲۵ھ)

یہ عبدالحی محمد بن نظام الدین محمد انصاری ہیں، ہندوستان کے
باشندے تھے۔

بعض تصانیف: "لوائح الوحموت شرح مسلم الثبوت"۔
[ملشف الطنون ۴/ ۸۱۴]

عبداللہ بن الزبیر (؟-؟)

یہ عبداللہ بن زبیر بن العوام مدنی تھے، شہداء بھی
ورکثیرہ حدیث میں، بہت رستہ کو تھے۔ انہوں نے اپنے والد
پنی دہلی ماہ وریرہ میں ثابت وغیرہم سے روایت کی، اور ان سے
ن کے ز کے یں، اور شام میں عروہ، ابن ابی ملیکہ وغیرہم نے
روایت کی، وہ اپنے والد کے نزدیک بہت باعزت تھے، اور مکہ مکرمہ
میں ان کے قصاء کے عہد پر مرنے لگے، وہ جب حج کو جاتے تو ان کو
چامابہ بنا جاتے۔

[تہذیب ابن عساکر ۹۸/۵]

عبداللہ بن جعفر

تراجم فقہاء

عثمان بن عفان

عبداللہ بن جعفر (۱ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)۔

عبداللہ بن مسعود:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۶ میں گذر چکے۔

۸۰ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، ابو جعفر ہاشمی ہیں، ان کی کنیت کے بارے میں دوسری روایت بھی ہے، جب ان کے والد بن نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تو وہاں ان کی پیدائش ہوئی، یہ حبشہ میں پیدا ہونے والے پہلے مسلمان ہیں، صحابی ہیں، نبی کریم ﷺ سے حدیثیں یاد کیں، وہ نبی اکرم ﷺ سے اور اپنے والد بن اور اپنے چچ علی و ابوبکر رضی اللہ عنہم وغیرہ سے احادیث روایت کیں، وہ بڑے درباری تھے، صفحہ کی جنگ میں حضرت علیؓ کے سپہ سالاروں میں تھے۔ ان سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور فرمایا: "اللہم اجمعنا جعفرًا فی ولدہ" (اے اللہ جعفر کا ان کی اولاد میں بدل بنا)، اور فرمایا کہ ہم لوگ کھیل رہے تھے، اسی دوران آپ ﷺ ایک جاذبہ سوار ہو کر ہمارے پاس سے گذرے تو آپ ﷺ نے مجھے اپنے آگے سوڑ کر لیا۔

[لہ ص ۲۸۹/۲: الاستیعاب ۸۸۰/۳: تہذیب المعجم]

[۷۰/۵]

عبداللہ بن عباس:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۴ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن عمر:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۳۶ میں گذر چکے۔

عبداللہ بن اُفسن:

یہ کنیت ہے۔

عثمان بن ابی العاص (؟) - ۵۱ھ اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ عثمان بن ابی العاص بن بشر بن عبد اللہ بن عبد اللہ بن ثقیف سے ان کا تعلق تھا، بصرہ میں سکونت پذیر تھے، صحابی ہیں، ثقیف کے خاندان میں ایمان لائے، رسول اللہ ﷺ نے ان کو طائف کا عامل بنایا، اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو اس عہدہ پر مقرر کر رکھا، پھر حضرت عمرؓ نے ان کو عثمان اور بحرین کا والی بنایا، پھر انہوں نے بصرہ میں سکونت اختیار کر لی یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ کے دور خلافت میں بصرہ میں وفات پائی، انہوں نے کچھ علاقے فتح کئے اور کئی غزوات میں شریک ہوئے، یہی وہ شخص ہیں جنہوں نے تبدیلہ ثقیف کو ارداء سے روکا، ان سے فرمایا: اے ثقیف کی جماعت! تم لوگ سب سے آخر میں مسلمان ہوئے ہو، لہذا سب سے پہلے مرتد نہ ہو جاؤ۔ صحیح مسلم، سنن میں ان کی کچھ حدیثیں ہیں۔

[تہذیب المعجم ۱۲۸۰/۱: لہ ص ۲۶۰/۲: الأعلام]

[لہ ص ۳۶۸/۳]

عثمان بن عفان:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۷۷ میں گذر چکے۔

لعجلونی

تراجم فقہاء

عزالدین بن عبد السلام

لعجلونی (۱۰۷۸-۱۱۶۲ھ)

یہ اسماعیل بن محمد بن عبد البہادی بن عبد القنی، ابو القہد، شافعی ہیں۔
 حرم حرم کی نسبت سے مشہور ہیں، حرم حرم کی نسبت سے مشہور ہیں۔
 ایک صبی حضرت ابو جہید بن الجراح کی طرف سے، عجلون میں پیدا
 ہوئے، دمشق میں پرورش پائی اور دمشق ہی میں وفات ہوئی، وہ عالم،
 صالح، فاضل، فاضل، فاضل، فاضل، فاضل، فاضل، فاضل، فاضل، فاضل،
 صاحب خشوع اور کثیر المصانیف تھے، ان کو علوم میں خصوصاً حدیث
 و عربیت میں مہارت حاصل تھی، ان کے مشایخ میں دمشق کے مفتی
 حنابلہ ابو المہلب تھے، جامع اموی اور مسجد بنی امیہ جہانی میں
 انہوں نے درس دیا، لاتعداد لوگ ان کے دامن فیض سے وابستہ
 ہوئے۔

بعض تصانیف: "كشف الحفاء و مریل الإلباس عما اشتهر
 من الأحادیث علی أسسہ الناس" اور "الأجوبة المحققة
 علی الأسئلة المفرقة"۔

[سک الدرر ۱/۲۵۹؛ الأعلام للزکری ۲/۲۵۰؛ مجمع المؤلفین

۲/۲۹۲]

حدیثی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۳۷۳ میں گزر چکے۔

العراقی (۷۲۵-۸۰۶ھ)

یہ عبد الرحیم بن حسین بن عبد الرحمن، ابو الفضل، رین المدین
 میں عراقی کے نام سے معروف ہیں، شریعی الماغل ہیں، بار حفظ
 حدیث میں ان کا شمار ہے، شافعی، اصولی، و فقہی ہیں، عراقی میں
 ریل کے علاقہ میں پیدا ہوئے، بچپن ہی میں اپنے والد کے ساتھ مصر

آئے، وہاں تعلیم حاصل کی اور مہارت پیدا کی، انہوں نے دمشق،
 حلب، تیار، اسکندریہ کا عربیہ و علماء کی ایک جماعت سے علم حاصل
 کیا، وفات پائی۔

بعض تصانیف: "الألفية فی علوم الحديث"، "فتح المغیث
 شروح قضاة الحديث"، "المغنی عن حمل الأسفار فی
 صحیح ما فی الإحصاء من الآثار" اور "نظم الدرر السنية
 فی السيرة الرکبة"۔

[تتم المجلد ۵/۲۰۴؛ انوار، المجمع ۳/۱۷۱؛ حس البیضیة

۲۰۴]

عزالدین بن الزبیر (۲۳-۹۹ھ)

یہ عزالدین بن الزبیر بن الحوام بن خویلد ہیں، ان کی ماں اسماء بنت
 ابی بکر ہیں، وہ کبار تابعین میں ہیں، فقیہ محدث ہیں۔ اپنے والد اور
 والدہ و خالہ حضرت عائشہ سے علم حاصل کیا۔ اور ان سے بہت سے
 لوگوں نے علم حاصل کیا، کسی قند میں وہ شریک نہیں ہوئے، مدینہ سے
 بدر منتقل ہو گئے، پھر مصر منتقل ہوئے اور وہاں سات برس تک مقیم
 رہے، مدینہ میں وفات پائی۔ مدینہ میں "بئر عروہ" نام کا ایک کنواں
 ہے جو انہی کی جانب منسوب ہے، "و ان تک معروف ہے۔

[تہذیب التہذیب ۷/۱۸۰؛ الأعلام للزکری ۵/۱۷۱؛ حلیۃ

الأولیاء ۲/۱۷۱]

عزالدین بن عبد السلام (۵۷۷-۶۶۰ھ)

یہ عبد العزیز بن عبد السلام ابو القاسم بن حسن سلیمی ہیں، ن کا
 لقب سلطان العلماء ہے، صاحب جہاد و شافعی فقیہ ہیں، دمشق میں
 پیدا ہوئے، جامع اموی میں تدریس و بحث کی وہ دوری

عطاء

تراجم فقہاء

العنبری

علقہ:

سنجالی، پھر مصر منتقل ہو گئے اور وہاں عہدہ قضاء و خطابت پر سرفراز ہوئے۔

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

بعض تصانیف: "قواعد الأحکام فی مصالح الإمام"، "المفتاویٰ" اور "التفسیر الکبیر"۔

علی:

[۱: حاکم لدور کلی ۴: ۴۵، طبقات، ج ۵ ص ۸۰]

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عطاء:

علی بن موسیٰ (؟-۳۰۵ھ)

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

یہ علی بن موسیٰ بن یزید ہیں، قم کے باشندے تھے پھر نیشاپور آئے، اپنے زمانہ میں حنفیوں کے امام تھے، اصحاب ثاقبہ کی ترویج میں اس کی کچھ کتابیں ہیں۔

بعض تصانیف: "کتاب المضحایا"۔

[اجامہ المصنف ۱: ۸۰، طبقات الفقہاء، الشیخ زریں ص ۱۹]

عمر بن الخطاب:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۷۹ میں گذر چکے۔

عمر بن عبد العزیز:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۸۰ میں گذر چکے۔

عقبہ بن عامر (حضرت معاویہؓ کے عہد خلافت میں وفات پائی)

یہ عقبہ بن عامر بن عیسیٰ قبلی ہیں، اس کی کنیت ابو تماء ہے، اس کے والد بھی روایت ہے۔ وہ قاری اور فاضل محدث کے عام تھے، اس نے ہند، میں ہجرت کی اور سائبین، لین میں سے ہیں، جسور، ارم علیہ السلام کی شہادت سے صحبت غمازے، لوگوں میں ہیں، دفتر آن کو جمع کرے، لوگوں میں سے ہیں۔ بنی کریم علیہ السلام، حضرت عمرؓ سے حدیث روایت کی، اور ان سے ابو امامہ، ابن عباس، قیس بن ابی حارم وغیرہم نے روایت کی، ۴۴ھ میں حضرت معاویہؓ کی طرف سے مصر کے حاکم بنائے گئے۔

[تہذیب التہذیب ۷/ ۲۴۲: الاستیعاب ۳۴ ص ۱۰۷۳]

عکرمہ:

ان کے حالات ج ۸ ص ۴۷۸ میں گذر چکے۔

العنبری (۱۰۵ اور ایک قول ۱۰۶-۱۶۷ھ)

یہ عبید اللہ بن الحسن بن حصین بن ابی لحر مالک بن انجشی شافعی ہیں، علم فقہ میں اہل بصرہ کے راویوں میں سے ہیں، بصرہ کے قضاء کا عہدہ سنبھالا، دو تہہ در تہاقل تعریف تھے۔ عبد الملک، عزیزی، وغیرہ سے حدیث روایت کی، اور ان سے ابن مہدی، خالد بن انارث، محمد بن عبد اللہ انساری وغیرہم نے حدیث روایت کی۔ امام مسلم نے ان

عیاض

تراجم فقہاء

فی طہرہ بنت المنذر

و کچھ حدیثیں دُر کی ہیں، بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ان کے عقائد میں بدعت کے گناہ سے کھام کیا گیا ہے۔

[تہذیب المعجم ص ۷۷؛ میزان الاعتدال ۵/۳؛ الاطام لسریلی ۳/۳۶۶]

غ

عیاض:

الغزالی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۳ میں گزر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۱ میں گزر چکے۔

لعینی (۷۶۲-۸۵۵ھ)

علامہ الخال:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۲۳ میں گزر چکے۔

یہ محمود بن احمد موسیٰ، ابو الشفاء، ابو محمد قاضی القضاۃ و راجدین مبنی ہیں، یہ صا، صاب کے ہیں، صا کی حائے پیدائش "میلان" ہے (اسی کی طرف و منسوب ہیں)۔ فنی فقیہ مورث، دربار محمد ثین میں ہیں۔ اپنے والد سے فقہ تلمیذ، عربی اور ترکی، دونوں زبانوں میں فصیح اللسان تھے، فقہ، فقیہ، حدیث، لغت، تاریخ، شعر، علم میں مہارت حاصل کی، ظاہر و باطنی و مری و مختص بنائے گئے، نبی و رسول، نبی عبدے ان سے بہت تھے، فتویٰ دیے، اور تدریس میں پوری طرح منہمک ہو گئے، یہاں تک کہ تیلوں کی دیکھ بھال کی، اور اری بن کو سونپی گئی، پھر وہ صہ میں فنی قاضیوں کے چیف شمس متر کے گئے۔ بعض تصانیف: "عمدة القاری فی شرح البحاری"، "النبایہ فی شرح الہدایہ"، "ذمر الحقائق" جوۃ المدقائق کی شرح ہے۔

[لجوہر المنضیہ ۲/۱۶۵؛ الفوائد الجیدہ ص ۲۰۷؛ شذرات

الذہب ۲/۲۸۶؛ الاطام لسریلی ۳/۳۸۸]

ف

فاطمہ بنت المنذر (۳۸ھ-؟)

یہ فاطمہ بنت منذر بن زبیر بن العوام اموی ہیں، ہشام بن عروہ کی بیوی، شہداء بھی ہیں، انہوں نے بیوی کی اسماء بنت ابوبکر، ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا اور عمرہ بنت عبد الرحمن سے روایت کی۔ ابن بان نے اثبات میں ان کا ذکر کیا ہے۔

[تہذیب المعجم ص ۱۲/۳۳۳؛ اعلام النساء فی عالم العرب

ولا سلام ۲/۱۴۶؛ طبقات ابن سعد ۸/۳۵۰]

فخر الاسلام ابو دوی

تراجم فقہاء

قاضی اسماعیل

فخر الاسلام ابو دوی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۳ میں گذر چکے۔

فقہاء سعد میں سے ہیں۔

[تہذیب الفقہ ج ۸ ص ۳۳۳؛ اعلام اللہ علی شجرۃ

النور ص ۱۹]

فریجہ بنت مالک (؟ - ؟)

یہ فریجہ بنت مالک بن سہل بن جبید، انصاریہ شریفہ تھیں۔
ابو سعید صدیقی کہتے ہیں کہ وہ ایک شخصہ تھیں جو
س کو "فارہ" بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ سنن مسانی (۱۹۹/۶) کی
روایت میں س کی حدیث کے سیاق میں آیا ہے امام طحاوی کے
نزدیک "فرہ" ہے، بیعت رضوان میں شریک ہوئیں۔ انہوں نے
ابن کریم رحمۃ اللہ علیہ سے آٹھ حدیثیں روایت کیں، اور ان سے زینب
بنت کعب بن عہد نے روایت کی۔

[لوحہ ص ۸۶/۳، ۳۵/۴؛ أسد الغابہ ۵۲۹/۵؛ اعلام

النور، ۶۹/۴]

قاضی ابو یعلیٰ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گذر چکے۔

قاضی اسماعیل (۲۰۰-۲۸۳ یا ۲۸۳ھ)

یہ اسماعیل بن اسحاق بن اسماعیل قاضی، واسطی میں، بصرہ میں
پیدا ہوئے اور وہیں نشوونما پائی، بغداد کو ہجرت کر کے آئے، مالکی فقیہ ہیں،
ان کو تمام علوم معارف میں امامت کا مقام حاصل تھا، اور یہ
رہ دست فقیہ تھے کہ رجبہ بنتہا، پر نماز تھے، اور یہ حنفی تھے کہ ان
کا شمار طبقات قراء میں اور اہل سنت میں ہوتا تھا، وہ ایسے خوادہ گذر
تھے کہ جس میں علم ثین سو (۳۰۰) سال سے زائد رہا۔ ابن المعتزل
سے فقہ حاصل کی، اور ان سے نسائی اور ابن المکثاب وغیرہ نے فقہ
سیکھی۔ امام مالک کے مسلک کی تشریح اور تلمیض کی اور مذہب مالکی
کے دلائل فراہم کئے، بغداد کے قاضی بنائے گئے، پھر بغداد میں
نہایت نامتو منصب قضاہ ان کے سپرد کیا گیا، پھر وہ قاضی القضاۃ
بنائے گئے، یہاں تک کہ بغداد میں اچانک وفات ہوئی۔

بعض تصانیف: "المبسوط" فقہ میں، "الأموال والمغاری"،
"الرد علی أبي حنیفہ" اور "الرد علی الشافعی" "خیر الذکر"
دونوں کتابیں امام ابو حنیفہ اور امام شافعی کے بعض فتاویٰ کی تردید میں
تھیں۔

[الذیابۃ المدببہ ص ۹۲؛ شجرۃ النور الزکیہ ص ۶۵؛ اعلام

اللہ علی، ۳۰۵/۱]

ق

قاسم بن سہل، ابو سعید:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۴۵ میں گذر چکے۔

قاسم بن محمد (؟ - ۱۰۱ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ ہے)

یہ قاسم بن محمد بن ابو ہریرہ، ابو محمد ہیں، ابو عبد الرحمن کی بھی
روایت ہے، خیبرناجین میں ہیں، وہ فقہ، بلندرتبہ، عالم، امام، فقیہ اور

قاضی ساجی

تراجم فقہاء

اکبرانی

قاضی ساجی:

القرطبی (مفسر) (؟ - ۶۷۱ھ)

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۵۱ میں گزر چکے۔

قاضی حسین (؟ - ۴۶۲ھ)

یہ حسین بن محمد بن احمد زوروی ہیں خراسان کے باشندے
اور انتقال کے متاثر تاروول میں ہیں۔ رافعی نے اہلبیت میں لکھا
ہے: "ووثق مسل کے غوطر تھے فرامانی کے شارح ہیں، "حبر
السنن" کا لقب ہے یہ امام احمد بن حنبل کے متاثر ہیں۔
بعض تصانیف: "التعمیقة" فقہ میں۔

[طبقات الشافعیہ ج ۵ ص ۵۷ طبع بعد "شیرازی کی" طبقات
الکلب" سے یہ کتاب ملتی ہے: طبقات الشافعیہ للسیوط ۱۵۵۳
[۶۰-

قاضی زکریا الانصاری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۶۶ میں گزر چکے۔

قاضی عیاض:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۸۳ میں گزر چکے۔

قدود:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

القرنی:

ن کے حالات ج ۱ ص ۴۸۴ میں گزر چکے۔

انقلابی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۵ میں گزر چکے۔

ک

اکاسانی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۸۶ میں گزر چکے۔

اکبرانی (؟ - ۷۶۷ھ)

یہ جمال الدین بن شمس الدین خوارزمی کرلانی، حنفی فقیہ ہیں،
بڑے عالم و فاضل تھے۔ حسام الدین حسن مستوفی "اردو" کے لوگوں
سے علم حاصل کیا، اور ان سے ناصر الدین محمد بن شہاب، طاہر بن

کعب بن عجرہ

تراجم فقہاء

الیث بن سعد

سدم بن قاسم خوہزمی جو کہ سعد بن یوش کے نام سے معروف ہیں، وہ دوسرے لوگوں نے علم حاصل کیا۔

بعض تصانیف: "الکفایۃ شرح الہدایۃ"، اس کتاب کے مصنف کے بارے میں آراء مختلف ہیں، لکھنوی (عبدالحی فرنگی نخلی) نے اس آراء کے مناقشہ کے بعد اس بات کی صراحت کی ہے کہ "الکفایۃ شرح الہدایۃ" جو کہ لوگوں میں متداول ہے، سید جمال الدین صاحب سونخ کی ہی تصنیف ہے۔

[الفوائد الجہۃ ص ۵۸: کشف السنون ۲/۴۳۴]

ل

الغنی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۷ میں گذر چکے۔

کعب بن عجرہ (؟ - ۵۱) اور بعض کے نزدیک ۵۲ھ

یہ کعب بن عجرہ بن امیہ بن ہدی بن عبیدہ ابو محمد ہیں، ابو عبد اللہ اور ابو سحاق کی بھی روایت ہے، انصار کے حلیف ہیں، یہ بھی روایت ہے کہ نسبی متبر سے وہ انصاری ہیں، تاخیر سے اسلام لانے والے صحابی ہیں، اسدم لانے کے بعد تمام معرکوں میں شریک رہے۔ نبی اکرم ﷺ اور عمر بن الخطابؓ اور بلالؓ سے روایت کی، اور ان سے ابن عمرؓ، جابر بن عبد اللہ، ابن عباسؓ، ابو اہل، اہل بدر، لوگوں نے حدیثیں روایت کیں۔ یہ ہی صحابی ہیں جن کے سلسلہ میں حدیبیہ میں حرم کے سرمنہ سے میں اندیشہ بننے کے بارے میں رخصت مارل ہوئی۔

[تصانیف فی تہذیب الصحابہ ۲/۲۹۷: تہذیب المعجم

۸/۲۳۵: أسد الغابہ ۴/۲۴۳]

لقمان بن عامر (؟ - ؟)

یہ لقمان بن عامر، ابو عامر وصافی ہیں، قبیلہ حمیر کی ایک شاخ "صائب" کی طرف نسبت ہے، حمص کے باشندے، ثقفا بھی ہیں۔ انہوں نے ابو لہب، ابو ہریرہ، ابو امامہ، زید بن جابر، روایت کی، اور ان سے محمد بن الولید زبیدی، فرج بن نضر، عقیل بن مدرک اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ ابن حبان نے "الثقات" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں کہ ان کی حدیث کا مصدق ہے۔

[تہذیب المعجم ۸/۲۵۵: میزان الاعتدال ۳/۴۱۹]

الیث بن سعد:

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۸۸ میں گذر چکے۔

لکدال بن لہمام:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۴۱ میں گذر چکے۔

اسے نکل گیا۔ علم اقرائیں میں ایک مختصر کتاب، اور اصول دین میں ایک مختصر کتاب ہے۔

[طبقات الشافعیہ للسبکی ۳/۲۲۳: طبقات الشافعیہ لابن الہدیہ
۶۴: شذرات الذہب ۳/۸۸۳: معجم المومنین ۵/۱۶۶: الأعلام
۹۸/۴]

م

مازری:

مجاہد:

ن کے حالات ج ۱ ص ۲۸۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۹۰ میں گذر چکے۔

مالک:

الحب الطبری:

ن کے حالات ج ۱ ص ۲۸۹ میں گذر چکے۔

ان کے حالات ج ۱ ص ۲۹۰ میں گذر چکے۔

ماوردی:

لمحلی (؟ - ۸۶۳ھ)

ن کے حالات ج ۱ ص ۲۹۰ میں گذر چکے۔

یہ محمد بن احمد بن محمد بن ابی ہبیم، جمال الدین محلی ہیں۔ شافعی فقیہ، اصولی، اور مفسر ہیں، قاہرہ کے باشندے ہیں۔ ابن الصمد نے ن کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ عرب کے تفتازالی ہیں۔ بارعب اور بایک، ملحق بات سننے والے تھے، ان کو قاضی القضاة کا عہدہ پیش کیا گیا لیکن انہوں نے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

بعض تصانیف: "تفسیر الحلالین" جس کو جمال الدین سیبوی نے مکمل کیا، "کنز الراعبین" جو "المسہاج" کی شرح ہے، "البلد الطالع فی حل جمع الحوامع"، "شرح الوردات" یہ انہوں کی کتابیں اصل فقہ میں ہیں۔

[المختدرات ۷/۳۰۳: انواء اللوامع ۷/۳۹۶: الأعلام
۳۳۰/۸]

متولی (۳۲۶، اور ایک قول ۴۲۷-۴۷۸ھ)

یہ عبد الرحیم بن مامون بن علی، متولی، ابو سعید ہیں، نسیا پور کے باشندے اور فقہائے شافعیہ کے ممتاز ترین ائمہ میں سے ہیں، وہ محقق، فقیہ، مرہوق عام تھے۔ نورانی، قاضی حسین اور ابووردی سے فقہ حاصل کی، فقہ، اصول فقہ اور علم الخلاف میں مہارت پیدا کی، مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہوئے اور وفات تک وہیں سلطنت اختیار کی۔ اس فلکساز مائتے میں یہ نہیں جان سکتے کہ ان کا نام متولی رکھا گیا۔

بعض تصانیف: "تسمیة الإمامة للفقورامی" یہ تہ تکمیل نہیں ہو سکا، بلکہ وہ صرف "حد السرقہ" تک لکھ سکے تھے، پھر ایک جماعت نے

محمد بن اسحاق

تراجم فقہاء

المرغینانی

محمد بن اسحاق (؟ - ۱۵۰ھ) اور ایک قول اس کے بعد کا ہے)

یہ محمد بن اسحاق بن یسار، ابو بکر مصلی مدنی میں قیس بن خرمہ بن مصعب بن عبد مناف کے تبار و رود غلام ہیں۔ بیٹا بھی ہیں، اس بن ماسک کو دیکھا ہے، بن جعفر مانتے ہیں: ”وہ چونی کے امر میں سے ہیں“۔ انہوں نے عید بن ابی ہند، مقبری، عطاء مافع اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے احادیث روایت کیں، اور ان سے حماد بن حماد بن مسلم اور حماد بن زید، ابو نعیم بن سعد، زیا، یحییٰ بن یزید، حضرت نے روایت کی، وہ علم کا ایک شہرہ تھے، بخاری، امریہ کے امام تھے، یحییٰ لوگوں نے اس کو شیخ قرار دیا، اور اسے لوگوں نے بن کو ضعیف قرار دیا۔ بن جریر عسقلانی ان کے بارے میں فرماتے ہیں: ”پہن مغازی کے امام اور راست گو نیز مدلس تھے، ان پر شیعہ اور قدر یہ ہونے کا الزام لگایا گیا ہے۔“

بعض تصانیف: ”المسيرة النبوية“ جو یہ ۱۳۰ھ، ابن اسحاق کے امام سے مشہور ہے، یہ ت ابن ہشام ہی کی تصنیف ہے۔

[تذکرۃ الحفاظ، ۶۳: میر ابن الاعتدال، ۳۶۸: تذکرۃ الحفاظ، ۱۴۴: الاطالع للورکلی، ۶/۲۵۲]

محمد بن جریر الطبری (۲۲۴-۳۱۰ھ)

یہ محمد بن جریر بن یزید بن کثیر، ابو جعفر میں، طبرستان کے باشندے تھے، بغداد کو ہجرت کیا اور وہاں تک کہ میں مقیم رہا، بڑے علماء میں ان کا شمار ہوتا ہے، قرآن کے حائض، احکام میں فقیہ، سنن اور اس کے طرق کے عالم اور انسانی تاریخ، تذکرہ و سوانح کی گہری واقفیت رکھنے والے تھے، بارہ سال کی عمر میں انہوں نے اپنے وطن سے غلبہ علم کے لئے عراق، وادعے علم کے جامع تھے کہ اس

میں ان کا کوئی شریک و ہم نہیں تھا، اس کو تصدقاً عہد و قیاس یا یہ ہیں انہوں نے قبول نہیں کیا، ”عہد و مقام“ قیاس یا یہ تو اس کو بھی قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ انہوں نے فقہاء کے مختلف قول میں اختیار و انتخاب سے کام لیا ہے، کچھ مسائل میں ان کے تفروقات بھی ہیں۔ محمد بن عبد الملک، اسحاق بن ابی اسرائیل، اسماعیل بن موسیٰ سدری اور ابوہریرہ لوگوں سے انہوں نے روایت سنیں۔ اور ان سے ابو شعیبہ، ابن ابی جلی، ابی اور ایک جماعت نے روایت کی۔ بعض کا خیال ہے کہ وہ تبار شیعیت اور وہ طائفہ کی طرف مائل تھے، اس سے اس کی شخصیت میں کوئی کمی نہیں آتی۔

بعض تصانیف: ”اختلاف الفقہاء“، ”کتاب البسوط فی الفقہ“، ”جامع البیان فی تفسیر القرآن“ اور ”التبصیر فی الاصول“۔

[تذکرۃ الحفاظ، ۲۵۱: البدیع، ۱۱/۳۵: میر ابن الاعتدال، ۳۶۸: الاطالع للورکلی، ۶/۲۵۲: البدیع، العارفین، ۶/۲۶]

محمد بن الحسن:

ان کے حالات خاص ۴۹۱ میں گذر چکے۔

محمد بن سیرین:

ان کے حالات خاص ۴۳۳ میں گذر چکے۔

المرواہی:

ان کے حالات خاص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

المرغینانی:

ان کے حالات خاص ۴۹۲ میں گذر چکے۔

مروان بن الحکم

تراجم فقہاء

مسور بن مخرمہ

مروان بن الحکم (۶۲ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ ہے۔

مسلم:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۲ میں گذر چکے۔

(۶۵ھ)

یہ مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ، ابو عبد الملک اموی ہیں، مکہ میں پیدا ہوئے، حائف میں پرورش پائی، نبی کریم ﷺ سے ان کی صحبت ثابت نہیں ہے، فقہاء میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ سے مرسلہ حدیثیں روایت کیں، کئی صحابہ سے بھی حدیثیں روایت کیں، حضرت عثمان نے اپنے پیام خلافت میں ان کو اپنے خاص لوگوں میں کر لیا، اور ان کو بنا کا تب بنایا۔ حضرت معاویہ کے زمانہ میں مدینہ کی حکومت کی باگ ڈور ان کے ہاتھ میں دی گئی، ورموہ بن یزید بن یزید بن معاویہ کی وفات کے بعد ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی، ان کی مدت حکومت ۹ ربیعہ ۱۸ دن ہے۔

[تہذیب المعجم ۱۰/۹۱: تقریب المعجم ۲/۲۳۸:

لہذا ص ۳۷۷: الأعلام للزکری ۸/۹۳]

المروزی (ابو اسحاق) (؟ - ۳۴۰ھ)

یہ احمد بن محمد مروزی، ابو اسحاق ہیں، شافعی فقیہ ہیں، ابن مرتج کے بعد عراق میں شافعیہ کی مفتی مقرر ہوئے، ان کی جائے پیدائش ”مرہ الشامیان“ (شامیان کا ایک قصبہ) ہے، اپنے شاگرد یوم بخدہ میں گذارے، مصر میں وفات پائی۔ بعض تصانیف: ”شرح مختصر العربی“۔

[الأعلام للزکری ۱/۲۲: شذرات الذہب ۲/۴۵۵: الوفيات

۲/

لکھنؤ:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۲ میں گذر چکے۔

مسلمہ بن عبد الملک (؟ - ۱۲۰ھ) اور بعض کے نزدیک

(۱۲۱ھ)

یہ مسلمہ بن عبد الملک بن مروان بن الحکم ابو سعید، ابو الاصمغ ہیں، امویہ کے ایک فرزند ہیں، دمشق میں مدینہ گذری تابعی ہیں، پہلا سال اور اپنے زمانہ کے سورما ہیں میں تھے۔ ”أخر“ (آخر) (زراندی) لقب تھا۔ اپنے چچا ”یحییٰ بن عمر بن عبد العزیز“ سے روایت کی، ورموہ بن یزید بن یزید بن معاویہ کی وفات کے بعد ان کے ہاتھ پر خلافت کی بیعت کی گئی، ان کی مدت حکومت ۹ ربیعہ ۱۸ دن ہے۔

[تہذیب المعجم ۱۰/۹۱: تقریب المعجم ۲/۲۳۸:

لکھنؤ ۸/۱۲۲]

مسور بن مخرمہ (۶۲ھ - ۶۴ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ

(۶۵ھ)

یہ مسور بن مخرمہ بن نوفل بن حنیف، ابو عبد الرحمن قرظی زہری ہیں، انہوں نے مروان کے والد سے نبی کریم ﷺ کی صحبت کھائی ہے، خلیفہ اور اہل علم میں سے تھے۔ نبی کریم ﷺ اور اپنے والد اور اپنے باموں عبد الرحمن بن عوف، ابو بکر، عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم اور انہوں نے لوگوں سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے ان کی لڑکی ام بکر اور مروان بن الحکم، سعید بن المسیب، بن ابی ملیکہ اور

مطرف

تراجم فقہاء

مقاتل بن حیان

دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ وہ اپنے ماموں عبدالرحمن بن عوفؓ کے ساتھ شوریٰ و رقیوں میں رہے۔ مکہ میں ابن الزبیرؓ کے ساتھ تھے، مگر صرہ میں شہید ہو گئے۔

[لو صابہ ۳۱۹: تہذیب المعجم ۱۵۱/۱۰: الاطابم للدرکلی

[۲۳/۸

مطرف (۴ - ۲۸۲ھ)

یہ مطرف بن عبد الرحمن (۱۰) ایک قول ہے: عبدالرحمن بن ابی ہاشم ابو سعید ہیں، مکی فقیہ ہیں۔ یمنی اور ابن حبیب سے روایت کی، ان کو نحو، لغت، شعر اور دستاویزوں میں بھی مہارت حاصل تھی، زہد و تقویٰ تھے۔

[الدرجات المدنیہ ۳۳۶: الاطابم للدرکلی ۸: ۱۵۴: ۹۰۶

الوہدۃ ص ۳۹۲]

معدویہ بن ابی غیان (۵ ق ھ) اور ایک قول اس کے علاوہ

(۶۰- ھ)

یہ معدویہ بن ابی غیان مصر بن حرب بن امیہ قرشی اموی ہیں، شام میں اموی حکومت کے دہائی میں، عرب کے بعد نہ پہنچنے کے ذہین افراد میں سے ایک تھے، فصیح اللسان، مرد بارہ بادقار تھے۔ مکہ میں پیدا ہوئے، فتح مکہ کے سال اسلام لائے۔ حضرت ابو بکر عمر رضی اللہ عنہما سے راکوہ اہل بئلا، حضرت عثمان غنی سے ان کو مال شام پر پہلی برقراری رکھی، حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما ان کے حق میں اتھار کے سال حدیث سے دست بردار ہو گئے، مگر متوسط اور قسطنطنیہ پر انہوں نے حملے کیے، ان کو بکشت فتوحات حاصل ہوئیں۔ اپنے بیٹے پر یہ کوہلی عہد بنایا۔

[المبدایہ النہایہ (وفیات ۶۰ھ): منہاج السنہ ۲۰۱/۲-۲۲۶: ۲۲۶

ابن کثیر ۲/۳: الاصابہ ۳۳۳/۳

المغیرہ بن شعبہ (۲۰ ق ھ - ۵۰ ھ)

یہ مغیرہ بن شعبہ بن ابی عامر بن مسعود ثقفی ہیں، عرب کے چوٹی کے فہم میں سے ایک اور ان کے قائد اور ولی، صحابی تھے، اس کو "مغیرہ الراعی" بھی کہا جاتا ہے، جاہلیت کے زمانہ میں ثقفیوں کے پاس آئے، مانچے سے صلح میں اسلام قبول کیا، صلح حدیبیہ جنگ ۱۵ء اور شام کی فتوحات میں شریک ہوئے، جنگ یرموک کے موقع پر اس کی آنکھ شہید ہوئی، جنگ قادیسیہ ۶۳۷ء اور ہندس میں شریک ہوئے، حضرت عمرؓ پھر حضرت عثمانؓ نے ان کو واپس بلایا، حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان جو فتنہ ہو اس سے وہ بگڑے، پھر حضرت معاویہؓ نے ان کو کوفہ کا ولی بنایا۔

[الاطابم ۸/۲۰۶: الاصابہ ۳۳۳/۳: أسد الغابہ ۲/۲۰۶: ۲۰۶

مقاتل بن حیان (۱۵۰ ھ سے پہلے وفات پائی)

یہ مقاتل بن حیان، ابو بصرہ انصاری، یمنی، خراسانی، شریک، بلند پایہ شخصیت ہیں، یحییٰ بن معین، ابو داؤد اور دوسرے لوگوں نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔ صحابہ، مجاہد، بکرہ، معمر، وغیرہ سے حدیثیں روایت کیں، اور ان سے ان کے بھائی مصعب بن حیان، علقمہ بن مرثد، عبد اللہ بن مبارک اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔ ابو مسلم کے زمانہ میں کامل بھاگ کر چلے گئے، اسلام کی دعوت دی، ان کی دعوت سے کافی لوگوں نے اسلام قبول کیا، کامل ہی میں وفات پائی۔

[تہذیب المعجم ۱۰/۲۷۷: تقریب المعجم ۲/۲۷۷: ۲۷۷

میزان الاعتدال ۳/۱۷۷: البحر والاعتدال جلد ۳، قسم اول ص

[۳۵۳

المقداد

تراجم فقہاء

نافع

المقداد (۷۳۷ ق ھ - ۳۳۳ ھ)

یہ مقداد بن عمرو بن ثعلبہ بن مالک بن ربیعہ ابو لؤسود ہیں، اور اس کے علاوہ بھی روایت ہے، مقداد بن اسود کندی کے نام سے معروف ہیں، صحابی ہیں، اسلام قبول کرنے میں سہقت کی، دونوں بھرتیں نصیب ہوئیں، بدر اور ان کے بعد کے معرکوں میں شریک ہوئے، وہ ان سات لوگوں میں ہیں جنہوں نے سب سے پہلے اسلام کا اعلان و اظہار کیا، نبی کریم ﷺ نے ان کے اور عبد اللہ بن رواحہ کے درمیان موافقہ (بھائی چارگی) کرائی۔ نبی کریم ﷺ سے کچھ حدیثیں روایت کیں، اور ان سے علی، انس، عبید اللہ بن عدی اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔

[تہذیب المعجم ج ۱۰ ص ۲۸۵: الجرح والتعديل جلد ۴، قسم اول ص ۴۲۶: لا صابہ ۳۵۴: الاعلام للبرکلی ۸/۲۰۸]

مکحول:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

موسیٰ بن عقبہ (؟ - ۱۴۱، بعض کے نزدیک ۱۴۲ ھ)

یہ موسیٰ بن عقبہ بن ابی عیاش، ابو محمد ہیں، آل زبیر کے آزر اور دود غلام اور مدینہ کے باشندے ہیں، انہوں نے ابن عمرؓ کو پایا اور پہل بن سعد کو دیکھا۔ ان سے ثوری، مالک، ابن عیینہ اور دوسرے لوگوں نے روایت کی، وہ ثقہ، برہان اور کثیر الحدیث تھے۔ ہندی فرماتے ہیں کہ ابو ایوب، موسیٰ اور محمد بن عقبہ کا مسجد نبوی میں حلقہ درس تھا، وہ سب کے سب فقہاء اور محدثین تھے، موسیٰ فتویٰ دیتے تھے۔ امام مالک بن انس فرماتے تھے کہ تم موسیٰ بن عقبہ کی مغازی کو حاصل کرو اس لئے کہ وہ ثقہ ہیں۔

بعض تصانیف: "کتاب المغازی"، اسی کا انتخاب "احادیث متخبة من مغازی ابن عقبہ" ہے۔

[تہذیب المعجم ج ۱۰ ص ۶۰: کتاب الجرح والتعديل جلد ۴، قسم اول ص ۱۵۴: الاعلام للبرکلی ۸/۲۷۷: معجم المطبوعات العربیہ ص ۱۸۶]

الموصلی (۵۹۹ - ۶۸۳ ھ)

یہ عبد اللہ بن محمود بن مودود، ابو افضل، مجدد الدین ہیں، موصل کے باشندے اور کبار حنفیہ میں ہیں، وہ شیخ، فقیہ، عالم، فاضل، مدرس اور مذہب حنفی پر گہری نظر رکھنے والے تھے، مشہور رقائے ان کی نوک زبان پر تھے۔ اپنے والد کے پاس ابتدائی علوم حاصل کئے، و شق کا سفر کیا، اور جمال الدین حمیری سے علم حاصل کیا، کوفہ کے قاضی بنائے گئے، پھر انہیں معزول کر دیا گیا، اس کے بعد بغداد تشریف لائے، اور وفات تک درس و افتاء کے کام میں مشغول رہے۔

بعض تصانیف: "المختار للفتویٰ"، "الاختیار لتعلیل المختار"، اور "المستعمل علی مسائل المختصر"۔

[الفوائد البیہ ص ۱۰۶: الجوہر المنصیہ ۱/۲۹۱: الاعلام ۴/۲۷۹]

ن

نافع:

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۳ میں گذر چکے۔

النجاد

تراجم فقہاء

النظام

النجاد (۲۵۳-۳۲۸ھ)

یہ احمد بن سلمان بن حسن، ابو بکر النجاد ہیں، بغداد کے باشندے اور حنبلی علماء میں سے ہیں، فقہ اور حدیث دونوں میں ان کو امامت کا مقام حاصل تھا۔ حسن بن مکرم، ابو داؤد سجستانی، ابو انیم حربی اور دوسرے لوگوں سے احادیث سنیں، اور ان سے عمر بن شایبہ، ابن ابیہ، ابو حفص عکرمی اور دوسرے لوگوں نے حدیث کی روایت کی۔ جامع منصور میں جمعہ سے پہلے ان کا فتویٰ کا ایک حلقہ ہوتا تھا، اور جمعہ کے بعد علماء کا ایک حلقہ ہوتا تھا۔

بعض تصانیف: "السنن" حدیث میں، اور "الفوائد" حدیث میں۔

[طبقات الخنابلة ۲/۷: تذکرۃ الحفاظ ۹/۷: میزان الاعتدال ۱۰۱/۱: ہدیتہ العارفین ۵/۶۳]

التحقی

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۲۷ میں گزر چکے۔

النسائی

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

النسفی

ان کے حالات ج ۱ ص ۴۹۵ میں گزر چکے۔

نصر بن علی بن محمد الشیرازی (۵۶۵ھ کے بعد وفات پائی)

یہ نصر بن علی بن محمد، ابو عبد اللہ شیرازی، فارسی فسوی ہیں، ابن ابی مریم کے نام سے مشہور ہیں، شیراز کے خطیب اور وہاں کے عالم اور

ادیب تھے، شرعی معاملات اور ادبی مشغلات دونوں میں ان کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ محمود بن حمزہ کرمانی نے ان سے علم حاصل کیا۔ بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"، اور "الموضح فی القراءات النعمان"۔

[معجم لأدباء ۱۹/۲۲۴: فہرست الوفاة ۲/۳۱۳: ہدیتہ العارفین ۶/۳۹۱: معجم المؤلفین ۳/۹۰]

النظام (؟-۲۳۱ھ)

یہ ابو انیم بن سيار بن ہانی، ابو اسحاق نظام ہیں، بصرہ کے باشندے اور معتزلہ کے سرور ہیں، شاعر، ادیب، بلیغ اور علوم فلسفہ میں تبحر تھے۔ ان کی کچھ مخصوص آراء ہیں، جن میں معتزلہ کے ایک فرقہ نے ان کی پیروی کی۔ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے اپنے زمانہ شباب میں فرقہ مہویہ اور فرقہ سمیہ کے چند لوگوں سے میل جول رکھا، اور فلاسفہ ملحدین کی بھی ہم نشینی اختیار کی، اور ان سے افکار و خیالات لئے، زندگی پر شراب نوشی کے رسیا ہونے کی بھی ان پر تہمت لگائی گئی، ان کے رد میں خاص کتابیں تصنیف کی گئیں جن میں ان کو کافر اور گمراہ قرار دیا گیا ہے۔

بعض تصانیف: "النکت"، اور فلسفہ اور اعتزال میں ان کی بہت سی کتابیں ہیں۔

[لسان المیزان ۱/۶۷: اللباب فی تہذیب لسانہ ۳/۱۶: تاریخ بغداد ۶/۷۷: اعلام اللوکل ۱/۳۶: معجم المؤلفین ۳/۷۷]

الہروی

تراجم فقہاء

یحییٰ بن سعید الانصاری

و

و

الہروی:

دیکھئے: ابو ذر الہروی۔

الولی اعراتی:

دیکھئے: ابن اعراتی۔

ہشیم (۱۰۴-۱۸۳ھ)

یہ ہشیم بن بشیر بن القاسم بن دینار، ابو معاویہ سلمی واسطی ہیں، کہا جاتا ہے کہ وہ اصلاً بخاری ہیں، بغداد کے محدث، مفسر اور فقیہ تھے، وہ کثیر الحدیث، ثقہ اور سند تھے، لیکن تدلیس بہت کرتے تھے۔ امام زہری اور ان کے طبقہ کے لوگوں سے حدیث روایت کی، اور ان سے مالک بن انس، شعبہ، ثوری اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔

بعض تصانیف: "تفسیر القرآن"، "کتاب السنن فی الحدیث"، اور "کتاب القراءات"۔

[تہذیب ۹، تہذیب ۱۱/۵۹: مرآۃ البیان ۱/۳۹۳: ہدیت

العارفین ۶/۹۰: الأعلام للزکلی ۹/۸۹]

الہیتمی:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۳۰ میں گذر چکے۔

ی

یحییٰ بن سعید الانصاری:

ان کے حالات ج ۱ ص ۳۹۶ میں گذر چکے۔

یزید بن یزید بن جابر

تراجم فقہاء

یزید بن یزید بن جابر (؟ - ۱۳۴ھ) اور ایک قول اس سے پہلے کا ہے)

یہ یزید بن یزید بن جابر ازوی دمشقی ہیں، ثقہ، فقیہ، عالم، حافظ تھے۔ مکحول، عبد الرحمن بن ابی عمرہ، بسر بن عبید اللہ حضرمی اور ایک جماعت سے انہوں نے روایت کی، اور ان سے ان کے بھائی عبد الرحمن،

اوزاعی، دونوں سفیان (سفیان ثوری اور سفیان بن عیینہ) اور دوسرے لوگوں نے روایت کی۔

[تہذیب اہل بیت ۱۱: ۷۰، تقریب اہل بیت ۲: ۷۲، ۳: میزان الاعتدال ۴: ۴۴۲]

